

تَهْذِيبُ الْحَقَائِقِ

شرح الأود

كنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصيب الدين بن الحاج عبد الصمد دشتي
مدرس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم، سرگودھا

۱

مکتبۃ الارشد

کوئٹہ فون: 3725288-0301

تسهيل الحقائق

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نور اللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کشم کوٹہ

جلد ۱

ناشر

مکتبۃ الارشد کوٹہ

﴿جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں﴾

نام کتاب..... تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف..... مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کشم کوئٹہ۔ فون نمبر 03003864653

سن طباعت..... ۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر..... مکتبۃ الارشد کوئٹہ۔ فون نمبر 03013725288

﴿..... ملنے کے پتے﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ فون نمبر 03003821560 call: 0812662263 tel:

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کوئٹہ: فون نمبر 03458305233

مکتبہ عرفا روتق ۴۹۱/۴ شاہ فیصل کالونی کراچی: 0334.3432345 call: 021.4594144 tel:

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک خیبر پختون خواہ: فون نمبر 03339049359

عرض حال

دو تین سال قبل بندہ کی، مختصر القدوری، کی درسی تقریر، التشریح الوافی، کے نام سے چھپ گئی جس کو دوستوں نے ابتدائی طلباء کے لئے پسند فرمایا، چونکہ مختصر القدوری، کی طرح، کنز الدقائق، بھی متن ہے بلکہ مختصر القدوری سے زیادہ مشکل اور مغلق ہے اس لئے برادر محترم مفتی مطیع اللہ صاحب اور بعض دیگر حضرات نے اس بات پر اصرار فرمایا کہ اگر اسی تقریر کو معمولی تغیر تبدیل کے ساتھ، کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا جائے تو طلباء کے لئے بڑی آسانی پیدا ہوگی، چونکہ یہ کام بہت زیادہ مشکل نہیں تھا اس لئے بندہ نے بسم اللہ کر کے کمپیوٹر سے، التشریح الوافی، کا مضمون معمولی تغیر کے ساتھ نقل کر کے، کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا اور، کنز الدقائق، کے ایسے مسائل کی بھی مختصر تشریح کر لی جو، مختصر القدوری، میں نہیں ہیں۔

پھر برادر محترم مفتی تاج محمد صاحب حفظہ اللہ اور بعض دیگر دوستوں نے یہ تجویز دی کہ اس کے ساتھ اگر مفتی بہ اقوال کی تعیین و تخریج اور محل و موقع کے مطابق عصر حاضر کے کچھ نئے مسائل کا اضافہ بھی ہو تو یہ ابتداء ہی سے طلباء کے ذہن نشین ہو جانے کے لئے بہت مفید ہوگا، چونکہ مفتی بہ اقوال کی تعیین و تخریج کافی مشکل کام تھا اس لئے چند مقامات کے علاوہ باقی کام کے لئے مفتی تاج محمد صاحب کچلاک اور مفتی اسد اللہ صاحب مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سر یاب کشم کوئٹہ نے تعاون فرمایا، ماشاء اللہ ان دونوں حضرات نے اس کام کو بڑی مستعدی اور تندہ سے انجام دیا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ترتیب تحریر اس طرح ہے، سب سے پہلے، کنز الدقائق، کی عبارت، پھر ترجمہ، پھر تشریح، بمع مختصر دلیل، پھر، ہف، کے عنوان کے تحت مفتی بہ اقوال کی تعیین و تخریج اور محل و موقع کے مطابق عصر حاضر کے جدید مسائل کا اضافہ اور کہیں کہیں عبارت کے متعلق وضاحت ہے۔ اور عبارت کے ہر مسئلہ کو الگ نمبر دیا ہے پھر اسی کے مطابق نمبر وار تشریح کی ہے تاکہ مسئلہ سمجھنے اور نکالنے میں آسانی ہو۔ کسی حد تک ترجمہ میں بھی کوئے کا نشان دے کر ہر عبارت کا ترجمہ الگ واضح کیا ہے۔ کنز الدقائق، چونکہ متن ہے جس میں بہت سی عبارتیں مقدر ہوتی ہیں۔ بندہ نے جہاں کہیں مقدر عبارت کی تخریج کی ضرورت محسوس کی وہاں، بقولہ، کے عنوان کے تحت اس مقدر عبارت کی تخریج بھی کی ہے۔

مفتی بہ اقوال اور جدید مسائل وغیرہ کو فاء کا الگ عنوان اس لئے دیا ہے تاکہ جس کسی قاری کو فرصت نہ ہو وہ صرف ترجمہ اور تشریح سے اپنا کام چلا کر آگے بڑھے۔ اور جس کے پاس وقت ہو، اس کے لئے فاء کے عنوان کے تحت جو بہت سے اہم امور ذکر ہیں فائدہ سے خالی نہیں لہذا وہ ضرور ان کو بھی دیکھ لیں۔

بندہ نے کچھ اردو اور عربی شروحات اور لغت کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مگر چونکہ بنیادی طور پر یہ درسی مضمون ہے اور دوران درس ہی لکھا گیا ہے لہذا فرصت کی کمی کی وجہ سے کما حقہ اہتمام شاید نہ کیا گیا ہو اس لئے مضمون میں غلطیاں ضرور ہوں گی بناء برآں قارئین حضرات سے گزارش ہے کہ "الدین النصیحة" کو ملحوظ فرماتے ہوئے بندہ کو غلطیوں کے بارے میں ضرور آگاہ فرمائیں گے تاکہ اسکی اصلاح کی جاسکے۔

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا محمد زب صاحب دامت برکاتہم استاد حدیث

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلین وعلى آله وصحبه اجمعین
 اما بعد: علم فقہ قرآن و حدیث کے بعد اہم علم ہے اسی علم فقہ کے ذریعہ سے انسان دنیا و آخرت کی سعادتوں کو حاصل کر سکتا ہے قرآن کریم میں اللہ
 تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ خَاطِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
 اِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ سورة توبہ ۱۲۲۔ قرآن حکیم میں اس جگہ علم دین کی حقیقت اور اس کا نصاب ایک ہی لفظ میں بتلایا ہے
 ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ میں لفظ، تفقہ، ہے اس میں اشارہ ہے کہ علم دین کا محض پڑھ لینا کافی نہیں وہ تو بہت سے کافر، یہودی نصرانی بھی پڑھتے
 ہیں شیطان کو سب سے زیادہ حاصل ہے بلکہ علم دین سے مراد دین کی سمجھ پیدا کرنا ہے، یہی لفظ، تفقہ، کا ترجمہ ہے اور فقہ سے مشتق ہے فقہ کے معنی
 سمجھ بوجھ ہی کے ہیں اس جگہ مجرد کے صیغے سے، لیفقہو افسی الدین، یعنی تاکہ وہ دین کو سمجھ لیں، نہیں فرمایا، بلکہ ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾
 الدین کے فرمایا جو باب تفقہ سے ہے اس کے معنی میں محنت و مشقت کا مفہوم شامل ہے، مطلب یہ ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ پیدا کرنے میں پوری
 محنت و مشقت اٹھا کر مہارت حاصل کریں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ صرف اتنی بات سے پیدا نہیں ہوتی کہ طہارت، نجاست یا نماز، روزے، زکوٰۃ، حج کے مسائل معلوم
 کر لے بلکہ دین کی سمجھ بوجھ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کے ہر قول و فعل اور حرکت و سکون کا آخرت میں اس سے حساب لیا جائے گا اس کو اس دنیا میں
 کس طرح رہنا چاہئے، دراصل اس فکر کا نام دین کی سمجھ بوجھ ہے، اسی لئے امام عظیم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے (معرفة
 النفس ماله و ما عليها) کہ انسان ان تمام کاموں کو سمجھے جن کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور ان تمام کاموں کو بھی سمجھے جن سے بچنا اس
 کے لئے ضروری ہے۔

آج کل جو علم فقہ مسائل جزئیہ کے علم کو کہا جاتا ہے یہ بعد کی اصطلاح ہے قرآن و سنت میں فقہ کی حقیقت وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے بیان
 فرمائی ہے کہ جس شخص نے دین کی کتابیں سب پڑھ ڈالیں مگر یہ سمجھ بوجھ پیدا نہ کی وہ قرآن و سنت کی اصطلاح میں عالم نہیں بلکہ فقیہ ہی عالم دین ہے
 ۔ بہر حال فقہ ہی وہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس کی قدر ہے۔ اور ہندوں کو بھی اسی کی ضرورت ہر وقت پڑتی رہتی ہے۔ عربی زبان میں تو اس علم کے
 اتنے ذخائر جمع ہو گئے ہیں کہ عقل حیران ہوتی ہے۔ لیکن اردو زبان کا دامن ابھی ان جواہرات و خزانوں سے عربی کے مقابلہ میں خالی ہے اگرچہ فتاویٰ کے
 موضوع پر نیز اردو شروح و حواشی پر بہت کچھ ذخیرہ آگیا ہے پھر بھی موضوع تشنہ ہے۔

فقہ کے شروع کے سلسلے میں برادر محترم حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب کی کتاب، تسہیل الحقائق شرح
 اردو کسز الدقائق، زیر طبع کے چند ابواب بطور نمونہ تقریض کے لئے ارسال کئے ہیں، مختلف مقامات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، الحمد للہ ہر حیثیت سے
 کتاب انتہائی قابل تحسین و قابل قدر ہے۔

غالباً کتاب کی ترتیب کچھ اس طرح ہے (۱) عمدہ اور شگفتہ اردو زبان میں عربی عبارت کا ترجمہ و تشریح (۲) مسائل کے لئے مختصر دلائل (۳) (ف) کے عنوان کے تحت مفتی بہ قول کی وضاحت اور اس کی تخریج (۴) بعض مقامات پر حسب ضرورت جدید مسائل کا اضافہ وغیرہ فوائد۔ انشاء اللہ اس سے مدرسین اور طلباء کرام کو تسہیل و تشریح کے ساتھ ساتھ مزید فوائد و جزئیات کا ذخیرہ حاصل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ عمدہ کی اور شگفتگی کے ساتھ اس کی تکمیل فرمائے اور زور طباعت سے اللہ تعالیٰ جلدی آراستہ فرمائے اور مؤلف محترم کی خدمت کو قبول فرمائے۔ اور ہر خاص و عام کو اس سے عظیم فائدہ پہنچائے۔ اور اللہ تعالیٰ مؤلف اور مؤلف دونوں کو خلعت قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین یا رب العالمین۔ وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين.

کتبہ محمد زب عفی عنہ جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ناؤن کراچی تاریخ: ۲۷/۱/۱۴۳۱ھ، الموافق ۱۳/۱/۲۰۱۰

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا سید غلام رسول شاہ صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث جامعہ مرکزیہ تجوید القرآن کوئٹہ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ علم الفقہ کی اہمیت اور ضرورت کسی بھی باخبر مسلمان سے مخفی و پوشیدہ نہیں کیونکہ انسان کی عملی زندگی کی درستی و بہتری کا تکفل علم الفقہ ہی کی رہنمائی دیتا ہے۔ کہ علم الفقہ نام ہی بالعلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ عن ادلتها التفصیلیۃ، کا ہے۔ چونکہ یہی علم انسان کی کامیابی و کامرانی کا ضامن ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: من یرد اللہ بہہ ینحیرہ ایفقہ فی الدین، نیز حضرت ابن عباسؓ کی کسی خدمت سے خوش ہو کر آپ ﷺ نے انہیں دعاء دی، اللہم فقہہ فی الدین، حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے، تفقہوا قبل ان تُسؤدوا، (رواہ البخاری)

چنانچہ یہ علم بہت سے علماء اسلام میں بڑا عمدہ علم رہا ہے۔ مختلف ائمہ کے مذاہب فقہیہ کو بڑے اہتمام سے مدون کیا گیا ہے۔ پھر ہر فرقہ میں مختلف متون لکھے گئے، پھر ان کی شروحات لکھی گئی، پھر روایات مشہورہ، ظاہرہ، متواترہ، نادرہ، شاذہ کی تعیین کی گئی۔ اور ہر فرقہ میں مفتی بہ و غیر مفتی بہ باتوال کی نشاندہی کی گئی۔ چنانچہ فقہ حنفی میں بھی مختلف طویل و مختصر متون لکھے گئے۔ جن میں سے ایک متن متین علامہ نسفیؒ کی، کنز الدقائق، بھی ہے۔ جو مختصر ہونے کے ساتھ انتہائی جامع بھی ہے۔

لیکن اپنی عبارات کی اغلاق کے لئے بھی خاصی مشہور ہے۔ اسی لئے عربی، اردو، ہر زبان میں طویل و مختصر ہر طرح اس کی شروحات لکھی گئی ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سراب کشم کوئٹہ نے بھی قلم اٹھایا۔ اور، تسبیح الحقائق، کے نام سے اردو زبان میں، کنز الدقائق، کی شرح لکھی ہے۔ جو بندہ کے خیال میں انشاء اللہ واقعہ اس مشکل متن کی تسہیل و تیسیر میں مفید و معاون ثابت ہوگی۔ بندہ نے شرح ہذا کے کچھ مقامات کا مطالعہ کیا۔ اور اسے حل کتاب کے علاوہ حدیث و فقہی مباحث و مسائل کا مرقع و ذخیرہ پایا۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو تمام علماء و طلباء کے لئے مفید اور ان کے جملہ متعاقبین کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
مقدمہ	۱	سر کے مسح کا طریقہ	۳۵	جموئے کا بیان	۶۳
نقد کی لغوی و اصطلاحی تعریف	۱	استحباب وضوء کا بیان	۳۶	شراب خور کا جھوٹا	۶۵
نقد اور فقہ کے فضائل		نواقض وضوء کا بیان	۳۷	نبیز تر کا بیان	۶۷
کتاب اللہ، سنت اور اجماع کی تعریف	۳	انکاش سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۳۸	باب التیمم	۶۷
قیاس کی تعریف اور حجیت	۴	قے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۳۸	فائدہ الطہورین کا حکم	۶۹
فقہ عہد رسالت میں	۵	نہند سے وضوء ٹوٹنے کا بیان	۴۰	کیفیت تیمم کا بیان	۷۰
نقد عہد صحابہ و عہد تابعین میں	۵	تہقبہ کا بیان	۴۱	مقطوع الیدین کا حکم	۷۰
طریق تدوین	۶	فرائض غسل کا بیان	۴۳	نواقض تیمم کا بیان	۷۲
مقبولیت نقد خفی کی وجوہات	۷	مصنوعی دانت کا حکم	۴۳	ساتھی سے پانی طلب کرنے کا بیان	۷۳
طبقات فقہاء	۸	سنن غسل کا بیان	۴۴	اکثر مجرد کے لئے تیمم کا حکم	۷۷
طبقات مسائل	۱۰	موجبات غسل کا بیان	۴۵	باب المسح علی الخفین	۷۸
روایات مذہب میں ترجیح کے اصول	۱۱	احکام بلا بل کی چودہ صورتیں	۴۷	نواقض مسح کا بیان	۸۲
روایات حاضرین میں ترجیح کے اصول	۱۲	مسنون غسل کا بیان	۴۸	دست مسح کا بیان	۸۳
الفاظ صحیحہ، اور بعض فقہی اصطلاحات	۱۲	واجب غسل کا بیان	۴۹	جرب، پگڑی وغیرہ پر مسح کا بیان	۸۴
خواص متفرقہ	۱۵	پانی کے احکام کی تفصیل	۴۹	پٹی، پلستر پر مسح کا بیان	۸۵
اوزان شریعہ کی تفصیل	۱۶	پانی میں پاک چیز مل جانے کا بیان	۵۱	باب الحيض	۸۷
مساحات شریعہ و ہندیہ	۱۷	دھردھ حوض کا حکم	۵۳	معلقہ حائضہ کے لئے تلاوت کا حکم	۹۰
حالات مصنف	۱۸	جاری پانی کا حکم	۵۴	طہر متخلل کا بیان	۹۲
خطبہ کتاب	۲۰	مستعمل پانی کا حکم	۵۵	استحاضہ کا بیان	۹۳
کتاب الطہارۃ	۲۶	تا بالغ بچے کا پانی میں ہاتھ ڈالنا	۵۶	معدور کے احکام کا بیان	۹۵
کہنوں کے بارے میں اختلاف ائمہ	۲۸	مسئلۃ البیور جحط	۵۶	ہسپتال میں کپڑوں کی طہارت کا بیان	۹۶
مسح لہیہ کا حکم	۲۹	چمڑے کی دباغت کا بیان	۵۷	نفاس کا بیان	۹۶
سنن وضوء کا بیان	۳۱	کنویں کا بیان	۵۸	باب الانجاس	۹۸
مسوال کی جگہ ٹوٹھ پیٹ استعمال کرنا	۳۲	حرام چیزوں کے استعمال کا حکم	۶۰	زمین کی پاکی کا بیان	۱۰۱
وضوء میں نیت کا حکم	۳۳	چشمہ دار کنویں کا حکم	۶۲	فرش میں لگی اینٹوں اور گھاس کا حکم	۱۰۱

ص	فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست
۱۹۲	مفسدات و مکروہات نماز کا بیان	۱۳۱	خروج صبح المصلیٰ کا بیان	۱۰۲	باکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع
۱۹۵	عمل کثیر و قلیل میں فرق کا بیان	۱۳۲	واجبات نماز کا بیان	۱۰۲	نجات کی دو قسمیں ہیں
۱۹۷	بوقت ضرورت سترہ کی مختلف صورتیں	۱۳۵	سُنن نماز کا بیان	۱۰۵	نجات مرئی و غیر مرئی کا حکم
۲۰۰	عمامہ باندھ کر نماز پڑھنے کا بیان	۱۳۹	آداب نماز کا بیان	۱۰۷	گھر کے کھالین کو پاک کرنے کا بیان
۲۰۲	تصویر کے ساتھ نماز پڑھنا	۱۵۱	انفال نماز کی کیفیت کا بیان	۱۰۷	استنجد کا بیان
۲۰۳	مروج تسبیح کا حکم	۱۵۱	تکبیر تحریمہ کا بیان	۱۱۱	پیشاب کے مکروہات
۲۰۴	خارج نماز مکروہ امور کا بیان	۱۵۵	آمین کا بیان	۱۱۲	کتاب الصلوٰۃ
۲۰۵	باب الوتو والنوافل	۱۵۶	ارکوع اور سجدہ کا بیان	۱۱۲	اوقات نماز کا بیان
۲۱۲	نوافل میں ترک قراء کی مختلف صورتیں	۱۶۰	عورت کے سجدہ کا بیان	۱۱۶	مغرب کا وقت کتنی دیر تک رہتا ہے
۲۱۶	فصل فی التراويح	۱۶۱	رفع یدین کا بیان	۱۱۷	جہاں مشاء کا وقت نہیں آتا وہاں کا حکم
۲۱۷	تراویح میں ختم قرآن کا حکم	۱۶۳	اشعارہ بالسبابة کا بیان	۱۱۸	نماز کے مستحب اوقات کا بیان
۲۱۷	ختم قرآن پر اجرت لینے کا بیان	۱۶۵	تشہد کا بیان	۱۲۱	مکروہ اوقات کا بیان
۲۱۹	باب ادراک الفریضۃ	۱۶۶	دعاء اور سلام کا بیان	۱۲۱	سجدہ شکر کا بیان
۲۲۳	باب قضاء الفوائت	۱۶۸	جہری اور سری قراء کا بیان	۱۲۳	باب الاذان
۲۲۶	باب سجود السهو	۱۷۰	سفر میں مقدار قراء کا بیان	۱۲۶	تہنیت کا حکم
۲۳۰	شک فی الصلوٰۃ کا حکم	۱۷۳	باب الامامۃ	۱۲۸	کن لوگوں کی اذان مکروہ ہے
۲۳۱	باب صلوٰۃ المریض	۱۷۷	طویل مدت لمامت کے بعد اقرار کرنا	۱۲۹	ظالموں کا وجوب دینا میں نہیں
۲۳۵	کشتی میں نماز کا حکم	۱۷۸	عورتوں کی جماعت مکروہ ہے	۱۲۹	اذان کا جواب دینا
۲۳۶	اپریشن کیلئے بے ہوش کی نماز کا حکم	۱۷۹	صفوں کی ترتیب کا بیان	۱۳۰	باب شروط الصلوٰۃ
۲۳۶	باب سجدۃ التلاوة	۱۸۰	محاذات عورت کا بیان	۱۳۳	اگر کسی کے پاس کپڑا نہ ہو
۲۳۱	باب صلوٰۃ العسافر	۱۸۱	عورتوں کی جماعت میں حاضر ہونا	۱۳۶	ترہان سے نیت کرنے کا بیان
۲۳۳	مسافت سفر کو میسر کے اعتبار سے	۱۸۱	کس امام کی اقتداء درست نہیں؟	۱۳۷	استقبال قبلہ کا بیان
۲۳۳	سفر میں سنتوں کا حکم	۱۸۵	باب الحدیث فی الصلوٰۃ	۱۳۸	ترین اور بس میں استقبال قبلہ کا حکم
۲۳۹	باب الجمعة	۱۸۸	بارہ مشہور مختلف فیہ مسائل	۱۳۹	باب صفة الصلوٰۃ
۲۵۰	معراج کی تعریف	۱۸۹	استحکاف کا بیان	۱۴۰	گوٹھا قراء کس طرح پڑھے

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
چھاؤنی اور ایئر فورٹ میں جمعہ کا حکم	۲۵۴	باب العاشر	۳۱۹	موافقت احرام	۳۷۸
اذان اول کے بعد خرید و فروخت کا حکم	۲۵۷	باب الרכاز	۳۲۳	ٹیکسی ڈرائیور کے لئے آنے جانے کا حکم	۳۸۰
زوال سے قبل شہر سے نکلنا جائز ہے	۲۵۸	باب العشر	۳۲۶	ہوائی جہاز والوں کے لئے میقات	۳۸۰
باب العیدین	۲۵۸	کس قسم کا خرچہ منہا کیا جائے گا	۳۲۸	باب الاحرام	۳۸۱
عیدین کے دن مصافحہ و معاندت کا حکم	۲۵۹	باب المصروف	۳۳۱	تلبیہ کا بیان	۳۸۳
عیدین کی نماز کا طریقہ	۲۶۱	مہتمم مدرسہ کس کا وکیل ہے؟	۳۳۴	خوشبودار مشروبات کا حکم	۳۸۶
تکبیرات تشریق کا بیان	۲۶۳	سادات کو زکوٰۃ دینے کا حکم	۳۳۷	طواف قدوم کا بیان	۳۸۸
باب الکسوف	۲۶۵	باب صدقة الفطر	۳۳۹	آٹھویں تاریخ کو خطبہ دینے کا بیان	۳۹۳
باب الاستسقاء	۲۶۷	کتاب الصوم	۳۴۴	وٹنس عرفات کا بیان	۳۹۵
باب صلوة الخوف	۲۶۹	طویل الاوقات ملکوں میں روزہ کا حکم	۳۴۵	قبولیت دعاء کے مقامات	۳۹۶
باب الجنائز	۲۷۲	دورین سے چاند دیکھنے کا حکم	۳۴۷	رمی جمرات کا بیان	۳۹۹
نماز جنازہ کا طریقہ	۲۷۹	ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر کا حکم	۳۴۷	طواف زیارت کا بیان	۴۰۲
جنازہ لے جانے کا بیان	۲۸۵	ہلال کیمٹی کی خبر کا حکم	۳۴۸	طواف وداع کا بیان	۴۰۳
قبر پر چادر چڑھانے وغیرہ کا بیان	۲۸۸	اختلاف مطالع کا بیان	۳۵۰	زمزم پینے کے آداب	۴۰۶
حبلة اسقاط کا بیان	۲۸۹	مفسدات وغیرہ مفسدات صوم کا حکم	۳۵۱	روضہ اقدس کی زیارت کا بیان	۴۰۷
توشہ میت (سرخاکی) کا بیان	۲۹۳	انجکشن مفسد صوم نہیں	۳۵۳	فصل فی المنقرضات	۴۰۷
باب الشہید	۲۹۴	کان میں قطرے نپکانے کا حکم	۳۵۷	عورت کا احرام	۴۰۹
باب الصلوة فی الکعبة	۲۹۸	روزہ کی حالت میں نوتھ پیٹ کا حکم	۳۵۹	حج درمضان میں مانع حاصل دواء کا استعمال	۴۱۰
کتاب الزکوٰۃ	۲۹۹	کن بندروں سے روزہ ٹوڑنا جائز ہے	۳۶۰	باب القوان	۴۱۲
باب صدقة السواغم	۳۰۳	نذر کے روزوں کا حکم	۳۶۷	باب التمتع	۴۱۵
فصل فی البقر	۳۰۵	مزارات کے لئے نذر مانا حرام ہے	۳۶۹	باب الجنایات	۴۲۳
فصل فی الغنم	۳۰۷	باب الاعتکاف	۳۶۹	یوم الناحی کے اعمال میں ترتیب کا حکم	۴۳۵
حکومتی ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق	۳۱۳	بیت عبادت خاموشی مکروہ ہے	۳۷۳	حالات احرام میں شکار کرنے کا حکم	۴۳۶
باب زکوٰۃ المال	۳۱۴	کتاب الحج	۳۷۴	باب معجوزة الوقت بغیر احرام	۴۳۷
چاندی کا نصاب باعتبار گرام	۳۱۶	سفر حج میں عورت کے خاوند کا مر جانا	۳۷۸	باب اضلفة الاحرام الی الاحرام	۴۳۹

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
باب الاحصاء	۳۵۲	باب الخلع	۶۰۰	باب الشہادۃ علی الزنا	۷۲۲
باب الفوات	۳۵۵	باب الظہار	۶۰۷	باب حد الشرب	۷۲۸
باب الحج عن الغیر	۳۵۷	کفارۃ ظہار کا بیان	۶۱۱	باب حد القذف	۷۳۰
باب الہدی	۳۶۱	باب اللعان	۶۱۸	فصل فی التعزیر	۷۳۶
کتاب النکاح	۳۶۷	باب العنین	۶۲۳	کتاب السرقة	۷۳۹
خط اور ٹیٹوں کے ذریعہ نکاح کا حکم	۳۶۹	باب العدة	۶۲۶	فصل فی الحرز	۷۴۳
فصل فی المحرمات	۳۷۱	سوک کا بیان	۶۳۱	فصل فی کیفیۃ القطع	۷۴۸
آج کل کے اہل کتاب کا حکم	۳۷۷	سوک کے ناجائز طریقے	۶۳۲	باب قطع الطريق	۷۵۳
نکاح موت و حتمہ کا بیان	۳۸۱	باب ثبوت النسب	۶۳۳	کتاب السیر والجهاد	۷۵۶
باب الاولیاء والا کفاء	۳۸۲	باب الحضائفة	۶۴۰	باب الفناہم	۷۶۲
باب المهر	۳۹۵	باب النفقة	۶۴۳	باب استیلاء الکفار	۷۶۹
سہ فاطمی کا بیان	۳۹۶	کتاب العتق	۶۵۴	باب المستامن	۷۷۳
باب نکاح الرفیق	۵۱۱	باب الحلف بالعق	۶۶۵	باب العشر والخراج	۷۷۸
عزل اور ضبط ولادت کا بیان	۵۱۵	باب العتق علی جعل	۶۶۷	فصل فی احکام الجزیۃ	۷۸۱
باب نکاح الکافر	۵۲۰	باب التدبیر	۶۶۸	باب المرتدین	۷۸۶
باب القسم	۵۲۷	باب الاستیلاء	۶۷۰	باب البغاة	۷۹۲
کتاب الرضاع	۵۲۹	کتاب الایمان	۶۷۴	کتاب الملقط	۷۹۵
کتاب الطلاق	۵۳۶	نبی، قرآن اور کعب کی قسم کا حکم	۶۷۷	کتاب الملقطة	۷۹۷
فصل فی الطلاق قبل الدخول	۵۵۵	باب الیمین فی الدخول والسکنی	۶۸۰	کتاب الآبق	۸۰۰
کتاب الکئیات	۵۵۸	باب الیمین فی الاکل والشرب	۶۸۵	کتاب المفقود	۸۰۲
باب تفویض الطلاق	۵۶۲	باب الیمین فی الطلاق والعاق	۶۹۶	کتاب الشریکۃ	۸۰۷
فصل فی الامر بالید	۵۶۵	باب الیمین فی البیع والشراء	۶۹۹	فصل فی شریکۃ الفاسدة	۸۱۳
باب طلاق المریض	۵۸۱	باب الیمین فی الضرب	۷۰۶	کتاب الوقف	۸۱۵
باب الرجعة	۵۸۵	کتاب الحدود	۷۱۰	مسجد، مقبرہ وغیرہ کا بیان	۸۲۰
باب الایلاء	۵۹۳	موجب حد وغیر موجب حد کی کا بیان	۷۱۷	مفتی	۸۲۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

فقہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ :- لغت میں فقہم، سمجھداری اور ذہانت کو کہتے ہیں اور فقیر ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے لفظ فقہ باب سحر سے بمعنی سمجھنے کے آتا ہے کما فی کلام اللہ تعالیٰ ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقْتَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ اس وقت فقہ کو فقہ کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ فقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھے جاتے ہیں اور ہر سمجھنے والے کو صیغہ قائل، فقیر، کہتے ہیں۔

اور لفظ فقہ باب کرم سے بمعنی جاننے کے آتا ہے اور باب فتح سے پھاڑنے کے معنی میں آتا ہے چونکہ فقہاء مسائل کی چادر کو پھاڑ کر تحقیق کر کے احکام کا استنباط و استخراج کرتے ہیں اسلئے ان کو فقہاء کہتے ہیں۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف :- فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف ادوار میں مختلف رہی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ عہد اولیٰ میں فقہ کا لفظی مفہوم خاص حد تک محدود نہیں تھا جیسا کہ آج کل محض نکاح و طلاق اور بیع و میراث کی تفصیلات جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے بلکہ اس وقت راہ آخرت کے علم، آفات نفسانی، اعمال کی خرابیوں کے اسباب اور ان کی وجوہات کو جاننے اور معلوم کرنے، دنیا کو حقیر اور آخرت کو بڑی شئی سمجھنے، خوف خدا کا دل پر غالب آنے کا نام فقہ تھا۔ اسی لئے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف یوں کی ہے، مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالِهَا وَمَا عَلَيْهَا، (یعنی نفس کا ان چیزوں کو جاننا فقہ ہے جو نفس کے لئے مفید یا مضر ہوں)۔

چنانچہ حسن بصری رحمہ اللہ سے کسی نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے اپنی آنکھ سے کبھی کوئی فقید دیکھا بھی ہے؟ اور فرمایا، اِنَّمَا الْفَقِيْهُ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا الرَّاعِبُ فِي الْآخِرَةِ الْبَصِيْرُ بِدِيْنِهِ الْمَذْكُوْرُ عَلٰى عِبَادَةِ رَبِّهِ الْوَرَعُ الْكَافٍ عَنْ اَعْرَاضِ الْمُسْلِمِيْنَ الْعَقِيْفُ عَنْ اَمُوَالِهِمْ النَّاصِحُ لِجَمَاعَتِهِمْ، یعنی فقیر تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلبگار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت پر مداومت کرتا ہو، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور مسلمانوں کا خیر خواہ ہو۔

اس تعریف کی رو سے فقہ میں تین قسم کے احکام شامل ہیں۔ /ضمیمہ ۱۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے ہو جیسے اللہ اور اس کے رسولؐ سے محبت رکھنا، نیت کو خالص رکھنا وغیرہ جس کو تصوف کہا جاتا ہے۔ /ضمیمہ ۲۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہو جیسے اللہ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان رکھنا اور رسالت و معاد پر ایمان رکھنا وغیرہ جس کو علم الکلام کہا جاتا ہے۔ /ضمیمہ ۳۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ظاہری اعضاء سے ہو جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ۔ اس تعریف کی رو سے فقہ کا موضوع عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال کا مجموعہ ہے۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں اور بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں اور نئے حالات و مسائل سامنے آئے جن کا جواب دلیل

تفہیل کے ساتھ دینا فقہاء پر لازم ہوا اور اس کے نتیجہ میں مذکورہ تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا بھی اضافہ ہوتا رہا تو ضرورت اس بات کی ہوئی کہ آسانی اور سہولت کے لئے تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا جائے چنانچہ اس طرح علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا اور ہر علم کا الگ الگ نام رکھ دیا گیا یعنی، علم الکلام، علم التصوف، اور، علم الفقہ۔

متاخرین کی تعریف:- جب علم فقہ عبادات، نکاح اور معاملات کے ساتھ خاص ہو گیا تو متاخرین نے اس کی مختلف تعریفات کیں۔ مگر مشہور تعریف یہ ہے، **هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ الْمُكْتَسَبَةِ مِنْ أَوَّلِيَّهَا التَّفْصِيلِيَّةِ**، یعنی فقہ ان فروعی احکام کے جاننے کا نام ہے جو ازلہ تفصیلی سے مستطہ ہوں۔

موضوع علم فقہ:- کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علم طب میں بدن انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے اسی طرح علم فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شریعہ) سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم فقہ کا موضوع انسان عاقل و بالغ کے ظاہری افعال ہیں۔ یہ علم فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے ہے جو علم کلام اور باطنی اعمال و اخلاق کو شامل نہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع:- چونکہ قدیم اصطلاحی فقہ میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے اور نہ ظاہر و باطن کی، بلکہ ان سب کو دلیل سے جانتا علم فقہ ہے لہذا اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال کا مجموعہ اس کا موضوع ہے۔

فقہ کی غرض و غایت:- فقہ کی غرض و غایت، الفوز بسعادة الدارين، ہے یعنی دنیا و آخرت کی نیک بختی حاصل کر کے کامیاب ہونا، دینا کی کامیابی یہ ہے کہ علم فقہ سے احکام شرع معلوم کر کے مامورات پر عمل کرے اور منہیات سے اجتناب کرے اور آخرت کی کامیابی جنت کی نعمتوں کا حصول ہے۔

علم فقہ کا شرعی حکم:- علم فقہ کھانا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہو فرض عین ہے اور اپنی ضرورت سے زیادہ دوسروں کے نفع کے لئے علم حاصل کرنا چاہا کہ دوسرے لوگ بھی مامورات پر عمل کریں اور محرمات سے بچیں۔ فرض کفایہ ہے۔ اور اس میں تجرہ حاصل کرنا تمام انواع عبادات و معاملات مثلاً طہارت، نماز، روزہ، حج اور نکاح وغیرہ کا علم حاصل کرنا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ جس کا جس شعبہ سے تعلق ہو اس کے متعلق احکام کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ اس شعبہ کے محرمات میں طوط ہونے سے بچ سکے۔

فقہ اور فقیہ کی فضائل:- باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَيُّومُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْإِسْطِ﴾ (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا اور فرشتوں نے اور علم والوں نے بھی گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا) اس آیت مبارکہ میں باری تعالیٰ نے اپنی ذات پاک سے شروع فرمایا ہے دوسرے نمبر پر فرشتوں کو ذکر کیا ہے اور تیسرے درجہ میں اہل علم کو رکھا ہے تو اہل علم کے فضل اور بزرگی کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور فرماتے ہیں ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا درجے بلند کرے گا) حضرت ابن

عباسؑ فرماتے ہیں کہ عام مؤمنین سے علماء سات سو درجات بلند ہو گئے اور ہر دور جوں کے درمیان پانچ سو برس کی راہ ہوگی۔

پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، مَنْ يُرِدَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ،، (یعنی جس کے ساتھ اللہ بہتری کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ دیتا ہے) اور فرمایا، الْعُلَمَاءُ وَرَقَّةُ الْأَنْبِيَاءِ،، (یعنی علماء انبیاء کے وارث ہیں) ظاہر ہے کہ نبوت سے بڑھ کر کوئی رتبہ نہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس رتبہ کی وراثت سے بڑھ کر کوئی اور شرف نہیں۔ اور فرمایا، يَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ،، (یعنی عالم کے لئے آسمانوں اور زمین میں جو چیز ہے مغفرت طلب کرتی ہے) اس سے بڑھ کر کونسا منصب ہوگا جس منصب والے کے لئے آسمان وزمین کے فرشتے مغفرت طلب کرنے میں مشغول ہوں۔ اور فرماتے ہیں، يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِذَاذُ الْعُلَمَاءِ بِدَمِ الشَّهَدَاءِ،، (یعنی قیامت کے دن علماء کی سیاہی شہیدوں کے خون سے تولی جائیگی)۔ اور فرماتے ہیں، فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَذْنِي رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِي،، (یعنی عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت میرے ساتھیوں میں سے سب سے کم تر شخص پر)۔

اولہ تفصیلیہ جن سے علم فقہ ماخوذ ہے چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت، قیاس شرعی۔

تعریف کتاب اللہ: کتاب اللہ اگرچہ کسی تعارف یا تعریف کا محتاج نہیں اسلئے کہ یہ ایک بدیہی کلام ہے مگر بعض مصلحتوں کے پیش نظر علماء اصول فقہ نے یوں تعریف کی ہے، هُوَ الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مَتَوَاتِرًا بِإِسْنَادٍ شَبِيهَةٍ، یعنی قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور مصاحف میں منقوش ہوا اور ہم تک تو اتر کے ساتھ بلاشبہ منقول ہو۔

پھر قرآن کریم اگرچہ فقہ کا مآخذ ہے مگر کل قرآن نہیں بلکہ خصوصیت سے آیات الاحکام مآخذ ہیں جو پانچ سو کے ارد گرد ہیں۔

تعریف سنت: فقہ کا دوسرا مآخذ سنت رسول اللہ ہے سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے اور فقہاء کی اصلاح میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ بھیجی فرمائی ہو۔ مگر اصولیین کی اصطلاح میں سنت کے اطلاق میں وسعت ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے یوں تعریف کی ہے، السُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَعْلِهِ وَسُكُونِهِ وَعَلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَالْعَالِمِينَ، یعنی سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور سکوت پر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ صحابہ کرامؓ کے اقوال اور افعال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

حجیت سنت: سنت کی حجیت کلام اللہ سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (یعنی آپؐ اپنی خواہش سے باتیں نہیں بناتے ہیں آپؐ کا ارشاد خالص وحی ہے)۔

اجماع کی تعریف: فقہ کا تیسرا مآخذ اجماع ہے۔ اجماع کا لغوی معنی ہے عزم اور اتفاق کرنا۔ اصولیین نے اجماع کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے، اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَبَّةٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ غَضَرٍ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملہ پر متفق ہونا اجماع کہلاتا ہے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کسی زمانے یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہر دور کے اہل اجتہاد کی مسئلہ پر اتفاق کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اتفاق مقبول ہوگا۔ ہمارے ہاں صحیح مذہب یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہل اجتہاد صاحب عدالت حضرات کا اجماع معتبر اور حجت شرعی ہے علامہ یعقوب اللہ بانی لکھتے ہیں، الصَّحِيحُ عِنْدَنَا أَنَّ اجْتِمَاعَ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرِ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْإِجْتِهَادِ حُجَّةٌ، یعنی ہمارے ہاں صحیح یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہل عدالت و اجتہاد کا اجماع حجت ہے۔

حجیت اجماع :- حجیت اجماع کلام اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (اسی طرح ہم نے بنایا تم کو بہترین امت تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو)۔

سابق مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یہ اجماع امت کے حجت ہونے پر ایک دلیل ہے کیونکہ جب اس امت کو اللہ تعالیٰ نے شہداء قرار دے کر دوسری امتوں کے بالمقابل ان کی بات حجت بنادیا تو ثابت ہوا کہ اس امت کا (کسی مسئلہ پر) اجماع حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ اس طرح کہ صحابہ کا اجماع تابعین کا اجماع تبع تابعین پر حجت ہے۔ (معارف القرآن جلد: ۱ ص ۳۷۳)۔ اور رسول اللہ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّ السَّلَةَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ عَلَى ضَلَالَةٍ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ میری امت کو یا یہ فرمایا کہ امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گمراہی پر جمع نہیں کریگا)۔

تعریف قیاس :- فقہ کا چوتھا ماخذ قیاس ہے قیاس کا لغوی معنی اندازہ لگانا برابر کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، قَاسَ التَّغْلَ بِالْتَّغْلِ، کہ انہوں نے جو تے کو دوسرے جو تے کے ساتھ برابر کر دیا، تو قیاس شرعی میں بھی فرع کو حکم میں اصل کے مماثل اور برابر کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی تعریف صاحب نور الانوار نے یوں کی ہے، تَقْدِيرُ الْفُرْعِ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ، یعنی فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں مساوی اور برابر کرنا۔

حجیت قیاس :- حجیت قیاس کتاب اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (یعنی اے آنکھوں والو اعتبار کرو۔ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل بصیرت کو اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے اور فقہاء کرام نے اعتبار کا معنی یوں کیا ہے، رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى نَظِيرِهِ أَيْ احْكُمْ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا هُوَ ثَابِتٌ لِنَظِيرِهِ، کسی شے کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی شے پر وہ حکم لگانا جو اس کی نظیر میں ثابت ہے۔

حضرت معاذ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا گورنر مقرر کیا تو رخصت کرتے وقت آپ سے پوچھا، بما تَقْضِي يَا مَعَاذُ؟ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسوله، قال فان لم تجد فيهما؟ قال اجتهد برأي، فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يحب ويرضى۔ یعنی اے معاذ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ اور مقدمہ پیش ہو تو کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ تو آپ نے عرض کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم اس معاملہ کا حل کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ آپ نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے ساتھ، آپ ﷺ نے

فرمایا اگر ان دونوں میں اس معاملہ کامل نہ پاؤ تو؟ آپؐ نے عرض کیا اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا، اس پر آپؐ نے فرمایا سب تعزیریں اس ذات کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول ﷺ کے رسول کو اس بات کی توفیق دی کہ جس سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس کو پسند کرتا ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے ((اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَنِبْهُ فَاَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ فَاِنْ اَخْطَا فَلَهُ اَجْرٌ وَاحِدٌ)) یعنی جب کوئی حاکم کسی معاملہ میں حکم کے لئے اجتہاد کرے اور اس اجتہاد میں وہ مصیب ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر وہ غلطی ہو جائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

فقہ عہد رسالت میں: آنحضرت ﷺ کے زمانے میں فقہ کی موجودہ اصطلاحات کی تفصیل نہیں تھی بلکہ صحابہ کرامؓ آپؐ سے جو کچھ سنتے یا آپؐ کو کرتے دیکھتے اسی کے مطابق عمل کرتے مثلاً آپؐ ﷺ کی طرح وضو کرتے اور آپؐ ﷺ کی طرح نماز پڑھتے اور حضور ﷺ اہم باتوں کو خود بیان فرماتے مگر ماند رسالت کے بعد عہد صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور دائرہ خلافت وسیع ہونے لگا اور صحابہ کرامؓ اطراف عالم میں منتشر ہو گئے کثرت سے حوادث پیش آنے لگے اسلئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت محسوس کی جانے لگی مثلاً غلطی سے کسی سے نماز میں کوئی عمل رہ گیا تو اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اور یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز کے تمام اعمال فرض قرار دیا جائے یا واجب یا مستحب قرار دیا جائے اس لئے صحابہ کرامؓ کو یہ تفریق کرنی پڑی کہ فلاں عمل فرض ہے، فلاں واجب یا مستحب ہے اسی طرح فلاں عمل مکروہ ہے اور فلاں حرام ہے اور تفریق کے تجویز کردہ اصول پر سب کا اتفاق ممکن نہیں تھا اس لئے اختلاف پیدا ہوا۔

فقہ عہد صحابہ کرامؓ میں: امام فہمیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے چھ صحابہؓ سے علم لیا گیا ان میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، جابرؓ، سعیدؓ، ابوموسیٰؓ، اشعریؓ، ایک دوسرے سے علم میں مشابہ تھے ان میں سے بعض دوسرے بعض سے اخذ کرتے تھے اور حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابوموسیٰؓ اشعریؓ ایک دوسرے سے علم میں مشابہت رکھتے تھے اور ایک دوسرے سے اخذ کرتے تھے۔ حضور ﷺ کے وصال کے بعد ایک سو تیس یا ایک سو ساٹھ صحابہؓ فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے تین طبقات تھے۔ /ضمیمہ ۱۔ مکلفین جو کثرت سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ سات صحابہ کرامؓ تھے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ام المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔

/ضمیمہ ۲۔ متوسطین جو مکلفین سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ تیرہ صحابہ کرامؓ تھے، حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابوموسیٰؓ اشعریؓ، حضرت سعد بن وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ۔ /ضمیمہ ۳۔ مقللین صحابہؓ جو مذکورہ بالا دو طبقوں سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے یہ کوئی اٹھارہ صحابہ کرامؓ تھے۔

فقہ دور تابعینؒ میں: عہد نبوی ﷺ سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت یعنی ۳۵ھ تک بلاد اسلامیہ اور علوم کا مرکز مدینہ منورہ رہا پھر حضرت علیؓ کے زمانہ میں کوفہ کو مرکز بنایا جس سے پہلے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا انہوں

نے دس سال تک کوفہ میں تعلیم دی ان کے فتاویٰ کا بہت بڑا ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مشہور شاگرد حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ ہیں جو کبار تابعین میں سے ہیں حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے ان کا روایات سننا ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن مجید پڑھا اور فقہ بھی ان ہی سے حاصل کیا خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں، میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں وہ علقمہ بھی جانتے ہیں، حضرت ابن مسعودؓ کا علم حضرت علقمہؓ کی طرف منتقل ہوا انہوں نے اس کی مزید توضیح و تشریح کر لی حضرت علقمہؓ تریسٹھ (۶۳) سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت علقمہؓ کا علم حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی طرف منتقل ہوا حضرت ابراہیم نخعیؓ ۵۰ھ میں پیدا ہوئے آپؓ نے حضرت علقمہؓ، مسروقؓ اور دیگر علماء کرامؓ سے روایت کی ہے انہوں نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے نقل شدہ علم کی خوب تصحیح کر لی اور ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت ابراہیم نخعیؓ کا علم حضرت حماد بن سلیمان الکوفیؓ کی طرف منتقل ہوا اور حضرت حمادؓ نے ابراہیم نخعیؓ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی اس کے ساتھ ساتھ امام شعبیؒ سے بھی فقہ حاصل کی اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

پھر جب حضرت حمادؓ انتقال کر گئے تو لوگوں نے امام الائمہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نعمان بن ثابتؒ کو اس کا جانشین مقرر کر دیا اس طرح فقہ کا مذکورہ ذخیرہ ان کی طرف منتقل ہوا مگر چونکہ علم فقہ کا یہ ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دل میں اس کو باقاعدہ مدون اور مرتب کرنے کا خیال آیا لیکن انتہائی مشکل کام ہونے کی وجہ سے وہ اس اہم کام کو اپنی ذاتی رائی اور معلومات تک منحصر کرنا نہیں چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کر کے ایک فقہی مجلس مشاورت تشکیل دی پھر ان چالیس میں سے دس ممتاز شخصیات کا انتخاب فرما کر ایک خصوصی مجلس بھی بنائی جن کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت امام ابو یوسفؒ (۲) حضرت امام زقرؒ (۳) داؤد طائی (۴) اسد بن عمرو (۵) یوسف بن خالد تمیمی (۶) یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (۷) حفص بن غیاث (۸) حبان مندل (۹) قاسم بن معن (۱۰) امام محمدؒ۔

علامہ علاء الدینؒ لکھتے فرماتے ہیں، الفقہ زرعه عبداللہ ابن مسعودؓ وسقاہ علقمہؓ وحصده ابراہیم النخعیؒ وداسہ حمادؓ وطحنہ ابوحنیفہؒ وعجنہ ابو یوسفؒ وخبرہ محمدؒ فسائر الناس یا کلون من خبرہ وقلنظم بعضهم فقال: الفقہ زرع ابن مسعودؓ وعلقمہ: حصاده ثم ابراہیم دواس، نعمان طاحنہ یعقوب عاجنہ: محمد خابزہ والا کل الناس۔ (ردالمحتار: ۱/۳) طریقہ تدوین: چونکہ امام ابوحنیفہؒ نے مجلس کے ہر ممبر کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ آزادانہ طور پر اپنا موقف پیش کرے اور احادیث و آثار صحابہؓ، اجماع اور قیاس کی روشنی میں آزادی کے ساتھ گفتگو کرے، ایک موقع پر آپؒ نے فرمایا کہ میں نے خود ان کو یہ اختیار دے رکھا ہے اور ان کو اس امر کا عادی بنادیا ہے کہ وہ کسی سے مرعوب نہ ہوں اور ایک دوسرے کے دلائل حتیٰ کہ میرے دلائل پر بھی نکتہ چینی کر سکیں تاکہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آئے بحث و تحقیق کے بعد جب کسی مسئلہ پر سب کا اتفاق ہو جاتا تو پھر اس کو لکھنے کا حکم فرماتے علامہ

ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔ روی الامام ابو جعفر الشیرامادی عن شقیق البلخی انه کان یقول کان الامام ابو حنیفۃ من اورع الناس واعبد الناس واکرم الناس واکثرهم احتیاطاً فی الدین وابعدهم عن القول بالرأی فی دین اللہ عزوجل وکان لایضع مسئلة فی العلم حتی یجمع اصحابه کلهم علی موافقتها للشریعة قال لابی یوسف او غیره ضعهافی الباب الفلانی اه کذا فی المیزان للامام الشعرانی قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمی ان الامام اجتمع معه الف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قد بلغوا احداً الاجتهاد فقر بهم وادناهم وقال لهم انی ألجت هذا الفقه وأسرجته لکم فاعینونی فان الناس قد جعلونی جسراً علی النار فان المنتهی لغیری واللعب علی ظهری فکان اذا وقعت واقعة شاوورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم فیسمع ما عندهم من الاخبار والآثار ویقول ما عنده ویناظرهم شهراً او اکثر حتی یستقر آخر الاقوال فیثبته أبو یوسف حتی اثبت الاصول علی هذا المنهاج شوری لانه تفرّد بذالک کغیره من الائمة. (رد المحتار: ۱/ ۵۰)

خلاصہ یہ کہ فقہ حنفی صرف ایک شخص کی رائی نہیں بلکہ چالیس جبال العلم کی شوری کا مرتب کردہ قانون ہے اور جب تک کوئی مسئلہ خوب تحقیق و تفتیش کے مراحل طے نہ کر لیتا آپ اس کو رجسٹر میں لکھنے سے منع فرماتے اور جب سب اراکین کی مسئلہ پر متفق ہوتے تو اسی وقت اس کو لکھ لیتے اور اگر بسا اوقات بعض اراکین اپنی اپنی رائی پر قائم رہتے تو سب کے اقوال لکھ لیتے تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام پچیس سال کی طویل مدت میں اختتام پذیر ہوا امام ابو حنیفہ کی اخیر عمر بغداد کے قید خانہ میں گذری وہاں بھی یہ کام تسلسل کے ساتھ جاری رہا اس تیار شدہ فقہی مجموعہ میں مسائل کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار تک بیان کی جاتی ہے بعض نے چھ لاکھ اور بعض نے پانچ لاکھ بیان کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان میں سے اڑتیس ہزار مسائل کا تعلق عبادات سے ہے اور باقی معاملات سے متعلق ہیں۔

فقہ حنفی کے بارے میں علامہ سید محمد یوسف ابنوری نور اللہ مرقدہ رقمطراز ہیں۔ یکفی لمزیة مذهبه وفضل شخصيته ما جمع الله له من اعوانه وانصاره صفوة اهل عصره من اصحابه الفقهاء المحدثین، وذاك ما يحدثنا الخطيب في تاريخه، بسنده عن ابن كرامة قال: كنا عند وكيع يوم اُفتال رجل: اخطأ أبو حنيفة فقال وكيع: كيف يقدر أبو حنيفة يخطئ؟ ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما، ومثل يحيى بن أبي زائدة وحفص بن غياث، وحبان ومنديل في حفظهم الحديث، والقياس من معن في معرفته باللغة والعربية، وداود الطائفي وفضيل ابن عياض في زهدهما وورعهما، ومن كان هؤلاء جلساؤه لم يكدي خطي، لانه ان أخطأ ردّه اه، وحكاه ابن شيبة السندی وزاد في روايته، وحمزة الزيات وعافية الأزدي في القرآن الخو عند ابن العوام بالاسانيد الصحيحة۔ (معارف السنن: ۳/ ۲۲۳)

فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات: پوری دنیا میں فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات درج ذیل ہیں (۱) اس کے مسائل حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ روایت و درایت کے عین مطابق ہیں۔ (۲) فقہ حنفی دوسرے تمام فقہوں کی نسبت

آسان اور سیر العمل ہے۔ (۳) فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔ (۴) فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ (۵) احکام منصوصہ میں امام ابو حنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔ (۶) خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں امام ابو یوسفؒ قاضی بنے اور عراق، خراسان، ماوراء النہر وغیرہ میں مسلک حنفی کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے جس کے ذریعہ فقہ حنفی کو شہرت ہوئی۔

طبقات فقہاء: احمد بن سلیمان الرومی جس کا لقب شمس الدین ہے اور ابن کمال باشا کے ساتھ مشہور ہے کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں۔

نمبر ۱۔ مجتہدین مطلق یا مجتہدین فی الشرع: اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات ائمہ پر ہوتا ہے جو براہ راست اولیٰ اربعہ (قرآن، سنت، اجماع و قیاس) سے اصول و کلیات اور جزئیات و احکامات مستنبط کرتے ہیں جیسے حضرات ائمہ اربعہ (یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) اور دیگر ان کے درجہ کے مجتہدین مثلاً امام ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰ وغیرہم۔

نمبر ۲۔ مجتہدین منتسبین یا مجتہدین فی المذہب: یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے جو قواعد و کلیات میں تو اپنے استاد اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاد کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں یہ حضرات اگرچہ اولیٰ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بناء پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دیگر شاگردان رشید۔

نمبر ۳۔ مجتہدین فی المسائل: مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحاب مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاء مذہب کے قواعد و ضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں انہیں، مجتہدین فی المسائل، کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروعی کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے۔ اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خفافؒ، امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاویؒ، امام ابو الحسن الکرخیؒ، شمس اللامۃ عبدالعزیز الجلولانیؒ، شمس اللامۃ محمد بن سہل السرخسیؒ، علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خانؒ وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

نمبر ۴۔ اصحاب التخییج: وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول و ماخذ کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو جہمین یا مجمل قول کی تعیین و تفصیل کر سکیں اور نظائر فقہیہ اور قواعد مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں، اصحاب التخریج، کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابوبکر الجصاص الرازیؒ اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے۔

نمبر ۵۔ اصحاب الترجیح: اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ہذا اولیٰ، ہذا اصح، ہذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں علامہ ابن کمال باشا نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں

امام احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن القدریؒ اور صاحب ہدایہ علامہ علی بن ابی بکر المرغینانیؒ کو شمار فرمایا ہے۔

نمبر ۶۔ مقلدین اصحاب تمیز:- ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق و امتیاز کرتے ہیں اور ظاہر الروایہ، ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں۔ اکثر اصحاب متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں مثلاً صاحب کنز الدقائق علامہ عبد اللہ بن احمد النفثیؒ اور صاحب مختار عبد اللہ بن محمود الموصلیؒ اور صاحب وقایہ تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ اور صاحب مجمع الانہر احمد بن علی المعروف بابن الساعیؒ وغیرہ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

نمبر ۷۔ غیر ممیز مقلدین:- جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقلین فتاویٰ ہیں آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازمی ہے جب تک مسئلہ منہج نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

مگر مذکورہ بالا تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں کہ ابن کمال باشانے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا بڑھا دیا ہے مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں اور انہوں نے اصول و فروع دونوں میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ امام غزالیؒ اپنی کتاب المحول میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اس کے دو مثل مذہب میں اختلاف کیا ہے۔

(۲) ابن کمال باشا کا امام خصاصؒ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول و فروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف راٰی اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف راٰی اپنائی ہے۔ (۳) امام ابو بکر بھاصؒ رازیؒ کو اس تقسیم میں درجہ اجتہاد سے بالکل خارج کر دیا گیا ہے یہ ان کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔ اور شمس الائمہ طلوٰئیؒ وغیرہ جن کو ابن کمال باشانے مجتہدین میں شمار کیا ہے وہ سب ابو بکر بھاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ (۴) اس تقسیم میں صاحب ہدایہ اور امام قدوریؒ کو اصحاب تخریج میں اور قاضی خانؒ کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خان سے بڑھ کر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فقہاء کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/ نمبر ۱۔ مجتہد مطلق مستقل:- یعنی وہ شخص جو فقہ است نفس، سلامتی طبع، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تعمق جیسے بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

نمبر ۲۔ مجتہد مطلق منتسب:- یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا زامقلد نہ ہو بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ

، امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

ضمیمہ ۳۔ مجتہد فی المذہب :- یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو تاکہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع خیال رکھا جاسکے ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں۔ (۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔ (۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔ (۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔ (۴) اپنے امام کے اصول پر ترجیح و استنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے اور تقریباً ہر زمانے میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبینؒ وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کر دیا اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کر دی ہے اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔ (مخلص از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول: ص ۵۵ تا ۵۵)

فقہ کی ایک اور تقسیم :- حنفی مذہب کے بعض مؤرخین نے فقہاء مذہب کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔ / **ضمیمہ ۱۔ سلف :-** جس سے صدر اول کے فقہاء مذہب مراد ہیں جو امام ابوحنیفہؒ سے شروع ہو کر امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ پر ختم ہوئے ہیں۔ / **ضمیمہ ۲۔ خلف :-** خلف سے مراد وہ فقہاء ہیں جو امام محمدؒ کے بعد سے شروع ہو کر شمس الاممہ اہلوالہ رحمہ اللہ پر ختم ہوئے ہیں۔ / **ضمیمہ ۳۔ متاخرین :-** متاخرین سے مراد وہ فقہاء ہیں جو شمس الاممہ اہلوالہ رحمہ اللہ سے شروع ہو کر حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر ابو الفضل پر ختم ہوئے ہیں۔

لیکن یہ تقسیم متفق علیہ نہیں بلکہ بعض دیگر حضرات کے نزدیک متفقہ میں وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا زمانہ پایا ہو اور متاخرین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ کا زمانہ نہ پایا ہو یہی وجہ ہے کہ شمس الاممہ اہلوالہ سے پہلے علماء پر بھی بکثرت متاخرین کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

طبقات المسائل :- جس طرح کہ علماء کرام نے فقہاء کئی طبقات میں تقسیم کئے ہیں اسی طرح مذہب کے مسائل کو بھی تقسیم کیا ہے تاکہ بوقت تعارض مفتی کے لئے درجہ اعلیٰ کے مسائل کو درجہ ادنیٰ کے مسائل پر ترجیح دینا آسان ہو چنانچہ مسائل مذہب کو تین طبقات میں تقسیم کئے ہیں۔ / **ضمیمہ ۱۔ مسائل اصول یا ظاہر الروایۃ :-** یہ وہ مسائل ہیں جو اصحاب مذہب سے ظاہر الروایۃ کتابوں میں منقول ہیں۔ ظاہر الروایۃ امام محمدؒ کی چھ کتابیں ہیں، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، المبسوط، الزيادات۔ ان مسائل کو ظاہر الروایۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے نقل کئے ہیں جو درجہ تو اترا درجہ شہرت میں ہیں یہ درجہ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔

/ **ضمیمہ ۲ :-** غیر ظاہر الروایۃ یا روایۃ النوادر :- یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتب مستہ میں مذکور نہ ہوں بلکہ امام محمدؒ کی دوسری کتابوں میں

مذکور ہوں جیسے کیسیات (یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمدؒ کے شاگرد سلیمان بن شعیب الکلیسانی نے روایت کئے ہیں)، ہارونیات (یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں)، جرجانیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے جرجان میں جمع فرمائے ہیں) رقیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے شہرقہ میں قاضی ہونے کے دوران مدون کئے ہیں) اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے امالی اور حسن بن زیادؒ کا بحر اور دیگر روایات مفردہ متفرقہ جو محمد بن ساعد، معلى بن منصور، ہشام بن رستم وغیرہ سے مروی ہیں یہ بھی غیر ظاہر الروایۃ مسائل ہیں اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایۃ سے کمتر ہوتا ہے لہذا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایۃ سے ہو تو ترجیح ظاہر الروایۃ کو ہوگی۔

ضمیمہ ۳:- الفتاویٰ، یا، نوازل، یا، واقعات:- یہ وہ مسائل ہیں جن کے متعلق ظاہر الروایۃ اور نادر الروایۃ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے علماء نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں انکا استنباط و استخراج کیا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ احناف کے مسائل کے چار طبقات ہیں۔ **ضمیمہ ۱:-** ظاہر مذہب:- یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے مشہور و معروف طریقے پر مروی ہیں ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

ضمیمہ ۲:- روایات شاہدہ:- یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے شاہد روایتوں کے واسطے سے منقول ہیں ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جبکہ وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

ضمیمہ ۳:- تخریجات متاخرین (متفقہ):- یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب مذہب نے نہیں بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاء اس پر متفق رہے ہوں اس طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

ضمیمہ ۴:- تخریجات متاخرین (مختلف فیہ):- یعنی متاخرین کے ایسے مستخرج مسائل جن پر جمہور اہل مذہب متفق نہ رہے ہوں ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، نظائر مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائیگا اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔ (طنض از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

روایات مذہب میں ترجیح کے اصول:- اگر کسی مسئلہ میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔ **الف:-** اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کسی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف و ضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں۔

ب:- امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے کوئی ایک بھی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

ج:- اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو تو بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دیا جائیگا۔

د:- اگر امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں عبد اللہ بن المبارکؒ نے مطلقاً امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات تحقیقینؒ نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی

مجہد کے لئے خاص کریں اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کا محمل الگ الگ ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ کی بنیاد پر صاحبینؒ یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو اگر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول عموماً رائج قرار دیا جاتا ہے الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشائخ نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ چونکہ عرصہ دراز تک منصب قضاوت پر فائز رہے ہیں جس میں ان کو زیادہ مہارت حاصل ہے اسلئے قضاء اور اس کے متعلقات میں امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔ اور توریت ذوی الارحام اور تمام نشہ آور شرابیوں میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا، اور اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائیگا۔

متاخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول:۔ ائمہ مجتہدین سے جب کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی صریح روایت منقول نہ ہو اور متاخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ ہے کہ اگر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ، ابو حفص کبیرؒ اور ابواللیث سرقندیؒ وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔

اور اصول ترجیح میں سے یہ بھی ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی معتد علیہ ہوتا ہے کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ جب مسئلہ متن اور مسئلہ فتاویٰ میں تعارض ہو تو متن کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔ اسی طرح اگر شروحات اور فتاویٰ کے مسئلہ میں تعارض ہو تو بھی مسئلہ شروحات کو ترجیح دیجائیگی۔

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ متون، بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں جن کے نام یہ ہیں، ہدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، وقایہ، کنز الدقائق، ملتقى الابهر، مجمع الانهر اور، تحفة الفقهاء، اور متون ثلاثہ سے، وقایہ، کنز الدقائق، اور، مختصر القدوری، مراد ہوتے ہیں۔

الفاظ تصحیح:۔ کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً۔ / نمبر ۱۔ علیہ عمل الیوم، علیہ عمل الامة۔ / نمبر ۲۔ علیہ الفتویٰ، بہ یفتی، علیہ الاعتماد، بہ ناخذ، ہو فتویٰ مشائخنا، ہو المختار فی زماننا، / نمبر ۳۔ الفتویٰ علیہ ہو الاصح، ہو الاشبه، ہو الاوضح، ہو الاظهر، ہو الاحوط، ہو الارفق / نمبر ۴۔ ہو الاحتیاط، ہو الصحيح۔ ان میں سے اول و دوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں ان کے بعد تیسری اور چوتھی قسم کا درجہ ہے تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے اور تعارض نہ ہو تو محض تصحیح کافی ہے۔ (فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

بعض فقہی اصطلاحات:۔ احکام شریعہ کی پانچ قسمیں ہیں۔

نمبر ۱۔ فرضی:۔ فرض اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ ہو جیسے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت کا حکم قرآن اور احادیث سے ثابت ہے اسی طرح زکوٰۃ، روزے اور حج کی عبادات ہیں۔

فرض کا حکم:- جو چیز فرض ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف شخص پر لازم ہے کہ اس چیز کے فرض ہونے کو دل سے مانے اور اس پر عمل کرے پس اگر کوئی شخص اس چیز کی فرضیت کا انکار کرے گا تو کافر کہلائے گا اور اگر کوئی شخص دل سے تو اس حکم کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کرتا تو فاسق کہلائے گا اور سخت عذاب کا مستحق ہوگا۔

شرط اور دکن:- بعض اوقات فرض کو شرط، کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات فرض کو رکن، بھی کہا جاتا ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل نہ ہو تو اس کو شرط کہتے ہیں اور اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل ہو تو اس کو رکن کہتے ہیں۔ یہ بات اس مثال سے آسانی سے سمجھ میں آجائیگی کہ طہارت فرض ہے نماز کے لئے لیکن طہارت نماز میں داخل نہیں ہے لہذا اس کو شرط کہا جائیگا۔ اسی طرح رکوع اور سجود نماز کے لئے فرض ہیں اور رکوع و سجود نماز کی ذات میں داخل بھی ہیں لہذا رکوع اور سجود رکن کہلائیں گے۔ فرض کی دو قسمیں اور بھی ہیں، فرض عین، اور فرض کفایہ۔

فرض عین:- اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ہر مکلف شخص پر لازمی ہو اور بعض لوگوں کے اس کام کو انجام دینے سے دوسروں پر سے ذمہ داری ختم نہ ہو جیسے کہ فرض نمازیں اور رمضان کے روزے۔

فرض کفایہ:- وہ حکم ہے کہ جس کا کرنا تمام لوگوں پر فرض ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ وہ کام کر لیں تو بقیہ لوگوں پر سے بھی ذمہ داری ختم ہو جائیگی اور اگر کوئی بھی شخص یہ کام نہ کرے تو سب گناہ گار ہوں گے۔ اس کی مثال میں بہت سے احکام پیش کئے جاسکتے ہیں جس میں سے بعض خالص دینی احکام ہیں بعض دنیاوی ہیں بعض دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی۔

خالص دینی حکم کی مثال میت کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اور میت کی تدفین کرنا، اسی طرح قرآن شریف کی حفاظت کرنا، یہ سب فرض کفایہ ہیں۔ اور دنیاوی احکام کی مثال جیسے کہ وہ صنعتیں لگانا جنکی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے مثلاً زراعت کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب فرض کفایہ ہیں۔ ان احکام کی مثال جو دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی ہیں جیسے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی اچھے کاموں کے کرنے کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا جبکہ امیر کی طرف سے اعلان عام بھی نہ کیا گیا ہو تو یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح ڈوبتے کو بچانا، آگ بجھانا یہ سب فرض کفایہ ہیں۔

نمبر ۲- واجب:- وہ حکم ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو دلیل ظنی دلیل قطعی سے کمزور ہوتی ہے اس وجہ سے کہ یا تو خود اس کے ثبوت میں شبہ ہوتا ہے یا اس دلیل کی فرضیت حکم پر دلالت میں شبہ ہوتا ہے مثلاً وتر کی نماز واجب ہے فرض نہیں ہے اس کی دلیل جو حدیث ہے وہ خبر واحد ہے متواتر نہیں ہے لہذا یہ دلیل اتنی مضبوط نہیں جتنی کہ دلیل قطعی ہوتی ہے لہذا اس دلیل سے ثابت ہونے والی چیز فرض نہیں کہلائیگی واجب کہلائیگی۔

واجب کا حکم:- واجب کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف پر اس کا کرنا لازمی ہے لیکن اس لزوم کا دل سے اعتقاد رکھنا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ یہ دلیل ظنی سے ثابت ہے اور اعتقاد کا لزوم دلیل قطعی سے ہوتا ہے چنانچہ واجب کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہلائیگا۔

واجب کی بھی دو قسمیں ہیں، واجب عین، واجب کفایہ۔

واجب عین:۔ واجب عین وہ ہے کہ جس کا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو جیسے کہ نماز و تر اور صدقہ فطر، عید کی نماز اور قربانی۔

واجب کفایہ:۔ واجب کفایہ وہ ہے جس کا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ یہ کام کر لیں تو دوسروں سے ذمہ داری ساقط ہو جائے البتہ ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا لیکن اگر سب نے یہ کام چھوڑ دیا تو گناہ سب کو ملے گا اس کی مثال جیسے کہ اگر بہت سے لوگوں کو کوئی ایک شخص سلام کرتا ہے تو اس کا جواب دینا ہر ایک کیلئے ضروری ہے لیکن اگر کوئی ایک جواب دیدیتا ہے تو پھر سب سے ذمہ داری اتر جائیگی البتہ ثواب صرف جواب دینے والے کو ملے گا۔

نمبر ۳۔ سنت:۔ سنت اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ہمارے پیارے رسول ﷺ سے ثابت ہو۔

سنت کی بھی دو قسمیں ہیں، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ:۔ اس حکم کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہو اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی ہو مثلاً ابتدا وضوء میں مسواک کرنا، جمعہ کے دن غسل کرنا، نماز باجماعت پڑھنا، بیس رکعت تراویح پڑھنا۔ سنت مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا، لیکن مکروہ تنزیہی کا مرتکب ہوگا اس معنی میں کہ سنت مؤکدہ کا ترک حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہے البتہ اس کے ترک سے پچنا شریعت میں مطلوب ہے اور اس کا کرنا تمام دین سے ہے اور اس کا بلا عذر چھوڑنا مگر اہی ہے۔

سنت غیر مؤکدہ:۔ اس کو مندوب اور مستحب بھی کہا جاتا ہے یہ اس عمل کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے بعض اوقات عمل کیا ہو اور اس کی ترغیب بھی دی ہو جیسے کہ وضوء کے وقت قبلہ رخ ہونا، اور اذان کے وقت کام کاج اور بات چیت موقوف کر دینا اذان کے سننے کے لئے اور مؤذن کا جواب دینا انہی الفاظ کے ساتھ جو وہ کہہ رہا ہے اسی طرح اعمال وضوء دائیں طرف سے کرنا، کپڑے دائیں طرف سے پہننا، اور ایسی جماعت کو دائیں طرف سے مصافحہ کرنا جو عمر اور مرتبے میں برابر ہوں لیکن اگر مختلف درجات کے لوگ ہوں تو ان میں جو افضل ہو اس سے ابتدا کرنا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ کو بڑی خیر اور اجر اور فضیلت سے محروم کر دیگا۔

سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں، سنت عین، سنت کفایہ۔

سنت عین:۔ وہ سنت ہے جس کا کرنا ہر مکلف کے لئے مسنون ہو جیسے نماز کی سنتیں، جمعہ کا غسل، عید کا غسل، اور نماز کے بعد کے اذکار۔

سنت کفایہ:۔ وہ سنت ہے کہ جس کا کرنا ہر ایک کے لئے سنت ہو لیکن اگر بعض لوگ اس پر عمل کر لیں تو دوسروں سے بھی اس کا مطالبہ ختم ہو جائے لیکن ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا جیسے رمضان کے عشرہ اخیرہ میں مسجد میں اعتکاف کرنا۔

نمبر ۴۔ حرام:۔ کسی چیز کی حرمت اگر دلیل قطعی سے (یعنی آیات یا احادیث صحیحہ متواترہ) سے ثابت ہو تو وہ حرام کہلاتی ہے جیسے کہ نماز دن کو انکے اوقات سے مؤخر کرنا، جھوٹ بولنا، کسی کا حق دینے میں ٹال مٹول کرنا، کسی کا مال غصب کرنا، لوگوں پر ظلم کرنا، چوری کرنا، شراب پینا، سود کھانا، نمازوں کا چھوڑنا وغیرہ وغیرہ سب حرام ہیں۔

حرام کا حکم: اس کا کرنے والا سخت عذاب کا مستحق ہوگا اور اس کا نہ کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا۔

مکروہ: مکروہ احکام دو قسم کے ہوتے ہیں، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: مکروہ تحریمی وہ ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو لیکن اس کی دلیل ظنی ہو کہ خبر واحد سے ثابت ہو جیسے کہ عمر کی نماز کو مؤخر کرنا سورج کے پیلے پڑ جانے تک یا جیسے کہ تقاضہ حاجت کے ساتھ نماز پڑھنا، یا کسی کے چھینی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا یا چھینے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھنا، یا عید، بقرعید کے دن روزہ رکھنا یا سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا یہ سب مکروہ تحریمی ہیں۔

مکروہ تنزیہی: جس کام کی شریعت نے نفرت دلائی ہو لیکن کرنے والے کے لئے کسی سزا کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو ایسے کام کا کرنے والا گویا حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہوتا ہے مثلاً وضوء میں پانی کے استعمال میں اسراف کرنا، جمعہ کا غسل نہ کرنا وضوء میں مسواک نہ کرنا، یا بسم اللہ نہ پڑھنا۔

مکروہ تنزیہی کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا چھوڑنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور کرنے والا سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔

نمبر ۵۔ مباح: وہ حکم ہے جس کا شریعت نے نہ کرنے کا حکم دیا ہو اور نہ نہ کرنے کا جیسے کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا، خرید و فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

مباح کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں ثواب ہے اور نہ کوئی سزا ہے اور انسان کو اس میں اختیار ہے چاہے کرے اور چاہے نہ کرے البتہ اگر ایسے کسی کام کو کسی اچھی نیت سے کرتا ہو تو اجر کا مستحق ہوگا۔ اس صورت میں یہ مباح کام مستحب کے درجہ میں ہو جائیگا جیسے کہ مہمان کے اکرام کے لئے کھانا اس کے ساتھ کھانا، یا دن میں اس نیت سے سونا تا کہ رات کو عبادت کر سکے، یا اچھے کپڑے اس نیت سے پہنے کہ تاکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اثر ظاہر ہو۔ (مقدمة المعتصر الضروري)

فوائد متفرقة

فائدہ: احناف کی کتابوں میں جہاں کہیں، حسن، کا ذکر ہو تو اس سے مراد امام حسن بن زیادؒ تلمیذ امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور جب کتب تفسیر میں مطلقاً ذکر ہو تو اس سے حسن بصریؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: الامام، یا الامام الاعظم، اگر احناف کی کتابوں میں ذکر ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور، صاحب المذہب سے بھی امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: صاحبین سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور شیخین سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہوتے ہیں اور طرغین سے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الامام الثانی، سے امام ابو یوسفؒ مراد ہوتا ہے اور، الامام الربانی، سے امام محمدؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: عند المتنا الثلاثة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الائمة الاربعة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ مراد ہوتے ہیں۔

فائدہ: فقہاء کے قول، هذا الحكم عنده، یا هذا مذهبه، میں ہا ضمیر کا مرجع اگر ماقبل مذکور نہ ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوگا کیونکہ وہ حکماء مذکور ہے۔ اسی طرح، عندهما، کی ضمیر کا اگر ماقبل میں مرجع مذکور نہ ہو تو اس سے صاحبینؒ مراد ہونگے۔ اور کبھی اس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسف یا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے تیسرے کا ذکر ماقبل میں اس حکم کے خلاف میں گذر چکا ہو مثلاً جب یوں عبارت ہو، قالوا عند محمدؒ کذا وعندہما کذا، تو اس وقت، ہما، ضمیر سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہونگے۔

فائدہ:- کبھی فقہاء کی عبارات میں لفظ، عندہ، یا، عندہ، ذکر ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں، هذا عند ابی حنیفہؒ، وعندہ کذا، تو اول کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

فائدہ:- لفظ، مکروہ، یا، یکرہ، جب کلام فقہاء میں مطلق ذکر ہو تو اس سے مراد کراہت تحریمی ہے الا یہ کہ کراہت تنزیہی ہونے کی تصریح کر لے یا کراہت تنزیہی مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔

فائدہ:- کبھی لفظ سنت ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے استحباب ہوتا ہے اور کبھی اسکے برعکس مستحب ذکر کیا جاتا ہے اور سنت مراد ہوتی ہے جو کہ قرآنِ حالیہ اور مقالہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی واجب ذکر کیا جاتا ہے مگر اس سے عام معنی مراد ہوتا ہے جو فرض اور واجب دونوں کو شامل ہوتا ہے (مقدمہ شرح الوقایہ)

فائدہ:- کبھی لفظ، یجوز، استعمال ہوتا ہے مگر اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، لہذا یہ واجب، مندوب، مباح، مکروہ سب کو شامل ہوگا یہی وجہ ہے کہ کبھی مکروہ طریقہ سے نماز پڑھنے کو کہتے، جاز، تو اس سے مراد نفسِ صحت ہے بدون خیال کراہت کے۔

فائدہ:- لفظ، ینبغی، عرف متاخرین میں اکثر مندوبات میں مستعمل ہوتا ہے مگر عرف متقدمین میں اس کا استعمال عام معنی کے لئے ہوتا ہے جس میں واجب بھی شامل ہوتا ہے۔

اوزان شرعیہ کی تفصیل۔

ایک ملین :- دس لاکھ

ایک ہزار ملین :- ایک بلین

دس لاکھ ملین یا ایک ہزار ملین :- ایک ٹراکھلین

رتی :- آٹھ چاول کے برابر وزن

ماشہ :- آٹھ رتی

تولہ :- بارہ ماشہ

طسوج :- تقریباً پون رتی۔ اصل یہ ہے کہ طسوج دو سو کا ہے اور ایک رتی تین سو سے کچھ کم ہے

قیراط :- تقریباً پون دورتی۔ حسب تصریح فقہاء ایک قیراط پانچ سو اور چودہ قیراط کا ایک درہم ہے درہم پچیس رتی کا ہے

دانق یا دانگ :- تقریباً سات رتی۔ اصل یہ ہے کہ دانق چار قیراط ہے اور ایک قیراط پونے دورتی ہے تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے

درہم :- تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے۔ ۷۰ سو درہم کا وزن حسب تصریح فقہاء ہے ماشہ سے وزن کیا گیا تو یہی وزن آتا ہے

- مشقال:-** چار ماشہ چار رتی کا ہوتا۔ مشقال کا وزن حسب تصریح فقہاء سو جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔
- رطل:-** چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ۔ حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔
- مُد:-** اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔ حسب تصریح شامی وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔
- مَن:-** اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔ حسب تصریح شامی وغیرہ مَن کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔
- استار:-** بحساب درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ دو بیہ تین رتی۔ ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے۔
- استار:-** بحساب مشقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔ ایک استار ساڑھے چار مشقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی ہے۔
- اوقیہ:-** ساڑھے دس تولہ۔ اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء چالیس درہم ہے جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔
- صناع:-** بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مشقال ۲۷۳ تولہ۔

نصف صناع:- بحساب درہم ۱۳۵ تولہ اور بحساب مشقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ۔

وسق:- بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے۔ بحساب مشقال پانچ من پونے پانچ سیر۔

مساحات شرعیہ و ہندیہ۔

- نوانج:-** ایک بالشت
- دوبالشت یا تھارہ انج:-** ایک ہاتھ یا ایک شرعی گز
- دوہاتھ:-** ایک انگریزی گز
- ایک انگریزی گز:-** تین فٹ یا چھتیس انچ۔
- ایک فٹ:-** بارہ انچ
- ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا شرعی گز):-** ایک انگریزی گز چھ انچ۔ یا ساڑھے تین فٹ۔ یا بیالیس انچ
- ذراع کوباس (کپڑے ناپنے کا شرعی گز):-** نصف انگریزی گز۔ یا ڈیڑھ فٹ۔ یا اٹھارہ انچ
- شرعی میل:-** چار ہزار شرعی گز یا دو ہزار انگریزی گز
- انگریزی میل:-** آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دو سو بیس انگریزی گز کا تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ انگریزی گز کا ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس انگریزی گز بڑا ہے۔
- فروسخ:-** تین میل کی مسافت کا نام ہے۔
- برید:-** چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے۔
- میثر:-** ایک گز سو اٹھ انچ کا پیمانہ ہے۔ (ماخوذ از جواہر الفقہ جعفریہ)

ترجمہ صاحب کنز الدقائق

نام ونسب اور سکونت: صاحب کنز الدقائق کا نام عبداللہ، اور کنیت، ابوالبرکات، اور والد کا نام احمد اور دادا کا نام محمود ہے، نسب (بفتحین) کے باشندے تھے جو ماوراء النہر میں جمن اور سرقت کے درمیان واقع ایک بہت بڑے شہر کا نام ہے جس میں ہر فن کے بہت سارے علماء پیدا ہوئے ہیں، اسی نسبت سے صاحب کنز الدقائق کو نسبی کہتے ہیں، آپ بڑے عابد و زاہد، متقی، امام کامل، اپنے زمانے میں عدیم النظیر، فقہ و اصول فقہ اور حدیث میں یگانہ روزگار اور مشہور متون نگار مصنفین میں سے ہیں۔

تحصیل علوم: امام نسفی نے بڑے جلیل القدر و بلند پایہ محدثین و فقہاء شمس الائمہ محمد بن عبدالستار کروری، حمید الدین ضریر، بدر الدین خواہر زاوہ وغیرہم سے علوم کی تحصیل کی اور آپ سے علامہ سغنائی وغیرہ نے سماع کیا۔

صاحب جواہر کی غلطی: صاحب جواہر مضیہ نے حرف عین میں امام نسفی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام موصوف نے علم فقہ علامہ کروری سے حاصل کیا ہے، اور احمد بن محمد العتابی سے زیادات کی روایت کی ہے، ملا علی قاریؒ نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، علامہ کفوی فرماتے ہیں کہ صاحب جواہر نے تصریح کی ہے کہ عتابی کی وفات ۵۸۶ھ میں ہوئی ہے، اور امام نسفی کی وفات ۶۰۰ھ یا ۶۰۱ھ میں ہوئی ہے، پس امام نسفی متوفی ۶۰۰ھ کی روایت علامہ عتابی متوفی ۵۸۶ھ سے کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ (معدن والفوائد لہجیہ: ص ۱۰۲)

صاحب کنز کا فقہی مقام: ابن کمال پاشا نے آپ کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے جو روایات ضعیفہ کو قویہ سے تمیز کر سکتے ہیں ان حضرات کا رتبہ مجتہدین، مخرجین اور مرجحین سے ادنیٰ ہے، یہ حضرات اپنی کتابوں میں ضعیف اور مردود روایات نقل نہیں کرتے۔ بعض حضرات نے آپ کو مجتہدین فی المذہب میں سے جانا ہے، اور کہا ہے کہ جس طرح اجتہاد مطلق کا درجہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے اسی طرح اجتہاد فی المذہب آپ پر ختم ہو گیا ہے، قائل مذکور نے اس پر تفریع کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ امت پر ان میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، علامہ بحر العلوم نے شرح تحریر الاصول اور شرح مسلم الثبوت میں اس قول کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ہرگز قابل اعتناء نہیں بلکہ یہ قول بلا شک و ریب رجحان بالغیب ہے۔ (معدن وطرب الاماثل: ص ۱۰۱)

امام نسفی کے علمی کارنامے: امام نسفی بڑے بلند پایہ مصنفین میں سے ہیں بالخصوص متن نگاری تو ان کی کلاہ افتخار کا طرہ امتیاز ہے، فروغ میں متن وافی اور اس کی شرح کافی، فقہ میں مشہور متن، کنز الدقائق، اصول میں متداول و مقبول متن، المنار، اور اس کی شرح کشف الاسرار، المستصفی شرح النافع، المصفی فی مختصر المستصفی، اعتماد شرح الاعتقاد، مدارک التنزیل و حقائق التاویل وغیرہ آپ کی علمی یادگار ہے۔

ملا کتاب چلپیؒ نے کشف الظنون: ۳۷۹/۵ پر شروع ہدایہ کے ذیل میں امام نسفی کی شرح ہدایہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن طبقات تقی الدین میں بخط ابن شحہ مرقوم ہے کہ ان کی کوئی شرح ہدایہ معروف نہیں ہے، علامہ اتقانی نے، عالیہ البیان، میں ذکر کیا ہے کہ

امام نسفی نے چاہا تھا کہ ہدایہ کی شرح لکھوں لیکن جب ان کے معاصر عالم تاج الشریعہ نے یہ سنا اور فرمایا کہ ان کے لئے یہ زیبا نہیں تو امام نسفی نے اپنے اس ارادہ کو ختم کر دیا، اور ہدایہ کے مثل ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام وافی ہے پھر اس کی شرح کی جس کا نام کافی ہے، فکانہ شرح ہدایہ۔

کنز الدقائق کی جامعیت: بظاہر کنز وغیرہ متون کی کتابیں جو آج کل موٹے موٹے حروف اور طویل الذیل حواشی کے ساتھ چھپی ہوئی ہیں دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ کوئی بڑی کتاب ہے، لیکن جن حروف میں آج کل اخبارات و جرائد یومیہ وغیرہ شائع ہوتے ہیں ان ہی حروف میں مثلاً کنز کو اگر لکھا جائے تو بلا مبالغہ کسی معمولی سی نوٹ بک میں پوری کتاب سما سکتی ہے ان متون کی نوعیت میرے خیال میں ان یادداشتوں کی سی ہے جو لیکچر وغیرہ دینے کے لئے نوٹ کر لیتے ہیں، اسلاف نے اس کی عجیب مشق بہم پہنچائی تھی، دس دس صفحات میں جس کی تفصیل آسکتی ہے اسی مضمون کو وہ سطر و سطر میں اس طرح بند کر سکتے تھے کہ سارے مفصل مضمون پر وہ عبارت حاوی ہو سکتی تھی، یہ ایک کمال تھا جسے اب نقص ٹھہرایا گیا ہے، قضاء و افتاء کے کام کرنے والے حضرات ان یادداشتوں کو زبانی یاد کر لیتے تھے، نتیجہ یہ تھا کہ سارے ابواب اور مضمون کے عنوان انہیں محفوظ رہتے تھے۔

کنز الدقائق اور اس کی شروحات: یوں تو متن مذکور اپنی جامعیت اور ترتیب و تہذیب کے ساتھ ساتھ حسن اختصار کی وجہ سے یوم تصنیف سے لیکر آج تک ہمیشہ ہی ارباب قلم کا منظور نظر رہا ہے، اور مختلف اہل علم حضرات زلیعی، جلی، مقدسی، کرمانی وغیرہ نے اس پر قلم اٹھایا ہے، اور بیسیوں شروحات معرض وجود میں آچکی ہیں جن کی فہرست آخر میں درج ہے لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی شرح، البحر الرائق، کشف مغلفات، توضیح معطلات اور تشریحات و تفریعات میں اپنی نظیر آپ ہے، ولنعلم ما قال المنصور الالبلسی: علی الكنز فی الفقه الشروح کثیرة: بحار تفید الطالبین لآلیا:۔ ولکن هذا البحر صارت سوا قیا:۔ ومن ورد البحر استقل السوا قیا۔ (معدن بتغییر)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمہ :- اللہ رحمن و رحیم کے نام سے میں شروع کرتا ہوں۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَغْنَى الْعِلْمُ فِي الْأَغْصَارِ وَأَغْلَى حِزْبَهُ وَالْأَنْصَارُ

ترجمہ :- تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے عزت دی ہے علم دین کو ہر زمانے میں اور بلند کیا ہے علم والوں کو اور اس کے مددگاروں کو۔

تفسیر :- مصنف رحمہ اللہ نے قرآن مجید کی اقتدا کر کے اپنی تصنیف کو بسم اللہ، اور، الحمد للہ، سے شروع فرمایا کیونکہ قرآن مجید کی

ابتداء میں بسم اللہ، اور، الحمد للہ، ہے۔ نیز حدیث شریف،، كُلُّ امْرِئٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُدْأِ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ،، اور،، كُلُّ

امْرِئٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُدْأِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ،، پر عمل کر کے اپنی تصنیف کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع کیا ہے۔ نیز مصنف رحمہ اللہ نے

اسلاف کے اتباع میں ایسا کیا ہے کیونکہ اسلاف کی بھی یہی عادت رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور الحمد للہ سے فرماتے تھے۔

ف :- بسم اللہ میں باء جارہ ہے اسم مجرور ہے جار و مجرور کیلئے متعلق ضروری ہے، پھر کوفتین اور بصریتین کا اسمیں اختلاف ہے کہ آیا بسم اللہ کا متعلق فعل

مقدر مانا جائے یا اسم، اہل بصرہ فعل مقدر مانتے ہیں کیونکہ یہ مقدر اس جار و مجرور میں عامل ہے اور عمل میں فعل اصل ہے کیونکہ فعل کی وضع برائے عمل

ہوئی ہے بخلاف اسم کے کہ وہ فعل کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے۔ اور اہل کوفہ اسم مقدر مانتے ہیں کیونکہ تقدیر میں اصل افراد ہے اور مفرد اسم

ہے فعل نہیں۔ پھر بصریتین کے مذہب کے مطابق فعل عام مقدر مائیں گے البتہ جہاں فعل خاص کی تقدیر پر کوئی قرینہ موجود ہو وہاں فعل خاص مقدر

مائیں گے۔ یہاں بسم اللہ میں چونکہ شروع فی کتاب فعل خاص کی تقدیر پر قرینہ ہے لہذا یہاں فعل خاص مقدر مائیں گے جو کہ، اَشْرَعُ ہے۔

اور، اَشْرَعُ، کو مقدم ماننے کی نسبت مؤخر ماننا افضل ہے کیونکہ مصنف رحمہ اللہ مقصود یہ ہے کہ شروع اللہ کے نام سے ہو تو،

اَشْرَعُ، کو مقدم ماننے کی صورت میں شروع اللہ کے نام سے نہ ہوگا بلکہ لفظ، اَشْرَعُ، سے ہوگا۔

سوال :- اگر اَشْرَعُ، کو مؤخر مان لیں تب بھی تو اللہ تعالیٰ، کے نام سے شروع نہ ہوگا کیونکہ پھر بھی شروع میں لفظ اسم ہے اور لفظ اسم اللہ کا نام نہیں؟

جواب :- لفظ اسم سے شروع کرنا مجبوری ہے کیونکہ اگر بسم اللہ کے بجائے باللہ کہیں تو قسم کے ساتھ التباس آئیگا اسلئے بسم اللہ کہا۔

ف :- لفظ اللہ اسم ہے لذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمالية، کا، الرَّحْمَنُ، اور، الرَّحِيمُ، بلغة نرم دلی

کے معنی میں ہیں یہاں پر احسان و انعام مراد ہے کیونکہ اللہ کے واسطے دل (جولازمہ جسمیت ہے) نہیں لہذا نرم دلی کا غایت مراد ہوگا جو کہ

احسان ہے۔ نیز اس طرح کی ہر صفت جو اللہ کیلئے ثابت ہو اس سے غایت صفت مراد ہوگا۔

ف :- حمد کا لغوی معنی ہے تعریف کرنا اور اصطلاح میں، هُوَ الشَّاءُ عَلَى الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِ نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا بِاللِّسَانِ

وَخَذَهُ، کو کہتے ہیں اور شکر، الشَّاءُ عَلَى النِّعْمَةِ وَخَذَهُ بِاللِّسَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْجَوَارِحِ، کو کہتے ہیں اور مدح، الشَّاءُ عَلَى

الْجَمِيلِ اِخْتِيَارِ يَأْوِلُ بِاللِّسَانِ وَخَذَهُ، کو کہتے ہیں۔ پس مورد حمد صرف زبان ہے خواہ اس کا متعلق نعمت ہو یا غیر نعمت، اور شکر کا متعلق

صرف نعمت ہے اور مورد اس کا زبان بھی ہو سکتی ہے اور غیر زبان بھی۔ لہذا حمد شکر سے باعتبار متعلق عام ہے اور باعتبار مورد خاص ہے اور شکر

حمد سے باعتبار مورد عام اور باعتبار متعلق خاص ہے۔ حمد کی نفیض ذم ہے اور شکر کی نفیض کفران ہے۔

حمد اور مدح میں فرق: مدح ذی حیات وغیر ذی حیات دونوں کی ہو سکتی ہے اور حمد صرف ذی حیات کی ہو سکتی ہے لہذا مدحت اللؤلؤ کہنا درست ہے مگر، حمدت اللؤلؤ کہنا درست نہیں۔

لہذا میں لام یا تو اختصاص کے لئے ہے یا ملک کے لئے ہے پہلی تقدیر، الحمد لله، کا معنی ہوگا، جنس الحمد مختص بالله المستجمع لجميع الصفات المستحق لجميع المحامد، اور دوسری تقدیر پر معنی ہوگا، جنس الحمد ملک لله تعالى، کیونکہ حمد بندوں کے افعال میں سے ہے اور خود بندے بمنزلہ مکاتین کے ہیں کہ بظاہر تو ان کے منافع ان کے مملوک ہیں مگر حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ العلم، سے علم فقہ مراد ہے کیونکہ یہاں یہی علم مراد لینا مناسب ہے، اور فقہ کا اعزاز یہ کہ ہر عامل کے نفس میں اس کی تعظیم ہے، فقہ کی شرافت پر ہر زمانے میں سب کا اتفاق رہا ہے۔

اعصار عصر کی جمع ہے۔ مگر اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ، فَعَلَ، (فتح الفاء وسكون العين) کی جمع بروزن افعال شاذ ہے بروزن افعِل ہوئی چاہئے؟ **جواب:**۔ بمناسبت اگلے لفظ یعنی، الانصار، مصنف نے، فَعَلَ، کی جمع کو بروزن افعال ذکر کیا ہے۔ نیز اعصار اعصر، عصور، اور، عُصْر، کے وزن پر بھی جمع ہوتا ہے۔ اعلیٰ، باب افعال سے فعل ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بلند کیا۔ اعلیٰ حزبہ، سے مراد بلندی درجات ہے لما قال اللہ تعالیٰ ﴿يَرْفَعُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ وقال تعالى ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾۔ حزب، بمعنی طائفہ اور لوگوں کی جماعت۔ الانصار، ذاصر کی جمع ہے جیسے اصحاب، صاحب کی جمع ہے بمعنی مددگار، انصار، خلاف القیاس، ناصر، کی جمع ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ، ناصر کی جمع، نواصر، ہو جیسے، باطن، کی جمع، بواطن، ہے۔ انصار سے مراد تقویٰ دار امراء اور سلاطین ہیں الف لام عہدی ہے ای انصار العلم۔

وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ الْمُخْتَصَّ بِهَذَا الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وَعَلَى آلِهِ الَّذِينَ فَازُوا مِنْهُ بِحِطِّ جَسِيمٍ

ترجمہ:۔ اور رحمت نازل ہو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ پر جو مختص ہیں اس عظیم فضل کے ساتھ اور آپ ﷺ کی آل پر جو کامیاب ہوئے ہیں اس علم کے بڑے حصہ کے ساتھ۔

تفسیر:۔ صلوٰۃ اور سلام ہو اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضرت محمد ﷺ پر۔ صلوٰۃ من اللہ بمعنی رحمت ہے اور صلوٰۃ من الملائکہ بمعنی استغفار ہے اور صلوٰۃ من المؤمنین بمعنی دعاء ہے۔ صلوٰۃ مشترک فی معنی کے لئے وضع ہے نہ یہ کہ خود لفظ صلوٰۃ مشترک ہے یعنی صلوٰۃ بمعنی تعظیم ہے پھر رحمت، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں نہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ لفظ عین کی طرح متعدد معانی کے لئے وضع ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ لفظ حیوان کی طرح مشترک معنوی ہے لفظ عین کی طرح مشترک لفظی نہیں۔ اب یہ اعتراض نہیں رہا کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ میں لفظ مشترک بیک وقت دو معانی میں مستعمل ہوا ہے، الصلوٰۃ، کا الف لام عہدی ہے ای الصلوٰۃ النبی امرنا للہ بہا بقوله یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ الخ۔

رسول کالغوی واصطلاحی معنی:۔ رسول بروزنِ فعول ہے جس طرح فعیل بمعنی فاعل بھی آتا ہے اور بمعنی مفعول بھی آتا ہے اسی طرح فعول بھی ہے جیسے، غفور، معنی، غافر، اور، خلّوۃ، بمعنی، محلّوۃ، مونث ہے، خلّوۃ، کی۔ یہاں، رسول، بمعنی، مرسّل، کے ہے یعنی پرستادہ شدہ، اور رسول کا اصطلاحی معنی، انسان بعنہ اللہ الی الخلق لتبلیغ الاحکام، (وہ انسان ہے جو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لئے برائے تبلیغ احکام بھیجا ہے)۔

رسول اور نبی میں فرق:۔ رسول اور نبی کے درمیان کوئی نسبت ہے اس میں تین اقوال ہیں۔/ **نمبر ۱۔** تساوی کی نسبت ہے یعنی جو نبی ہے وہ رسول بھی ہے اور جو رسول ہے وہ نبی بھی ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ہمارا سلسلہ نامن قبلک من رسول ولا نبی﴾ یہاں نبی کو رسول پر عطف کیا ہے اور عطف تغاڑ کا تقاضا کرتا ہے یعنی کہ معطوف معطوف علیہ سے مغاڑ ہو تو پھر نبی اور رسول میں نسبت تساوی کیسی ہوگی؟

نمبر ۲۔ تباّن کی نسبت ہے۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ یہاں رسول اور نبی دونوں کا ایک ذات پر اطلاق ہوا ہے پھر ان کے درمیان نسبت تباّن کیسی ہوگی؟

نمبر ۳۔ نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے یوں کہ، نبی، اعم مطلق ہو اور رسول، اخص مطلق ہو یا بن طور کہ رسول وہ ہے جس کے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور نبی، عام ہے خواہ اسکے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور یا اس کو احکام بطریقہ الہام یا نیند میں ملے ہوں۔

لفظ آل کی اصل:۔ لفظ، آل، کی اصل میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ، آل، کی اصل، اہل، ہے، ہاء، کو ہمزہ سے بدل دیا ہے پھر آسن والا قانون کے تحت ہمزہ کو الف بنا دیا تو، آل، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ، آل، کی تصغیر، اُھیل، آتی ہے اور تصغیر لفظ کو اپنی اصل کی طرف لوٹاتی ہے پس جب تصغیر میں ہاء ہے تو، آل، کی اصل میں بھی ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ، آل، کی اصل، اُولیٰ، ہے واو الف سے تبدیل ہوا تو، آل، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ، آل، کی تصغیر، اُولیل، ہے تو جب تصغیر میں واو ہے تو اصل میں بھی ہوگا۔ قول ثانی والے کہتے ہیں کہ، آل، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر، اُولیل، ہے، اور، اُھل، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر، اُھیل، ہے۔

ف:۔ آل محمد سے کون مراد ہیں اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) آل محمد سے امہات المؤمنین مراد ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ آپ کے اور آپ کے اہل بیت سے گندگی کو دور کریں اور پاک بنادیں) اس آیت کے سیاق سابق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ، اہل البیت، سے امہات المؤمنین مراد ہیں۔ (۲) آل محمد سے حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ اور حضرات حسینؑ مراد ہیں کیونکہ منقول ہے کہ جب مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے ایک چادر اوڑھی اور ان چاروں حضرات کے سر پر ڈالا اور فرمایا اے اللہ: یہ میرے اہل بیت ہیں تو ان سے گناہوں کو دور فرما اور ان کو پاک فرما۔ (۳) بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب مراد ہیں یعنی جن لوگوں کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے یہ امام شافعیؒ کی رائے ہے۔ (۴) بعض

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ مختلف موقعوں پر مذکورہ بالا تینوں معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔ مجازاً دوسرے صالحین اور اہل تقویٰ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لہذا قال ﷺ، "سلمان منامن اہل البیت"، "و فی حدیث ضعیف، "کُلّ تقی آلِی"، یہاں یہ آخری معنی مناسب ہے کیونکہ یہ اولاد رسول ﷺ اور فقہاء و صحابہ کرامؓ سب کو شامل ہے نیز یہ مقام دعاء ہے لہذا تعظیم مناسب ہے۔

فاز یفوز فوزاً بمعنی نجات و الظفر بالخیر۔ منہ، جار مجرور، کائنات کے ساتھ متعلق ہو کر، بحظ، سے حال ہے۔ حظ بمعنی نصیب، حصہ اور، جسم، بمعنی عظیم۔ منہ کی ضمیر علم کی طرف راجع ہے، ای فاز و امن العلم بحظ جسم، اور یہ احتمال بھی ہے کہ نبی ﷺ کی طرف راجع ہو ای فاز و امن النبی ﷺ بحظ جسم۔

قال مولانا الحبر النحرير مُحَرَّرُ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي التَّقْرِيرِ وَالتَّخْرِيرِ عَلَّمَ الْهُدَى عِلْمَ الْوَرَى مَالِكِ اِزْمَةِ

الْفَتْيَا مُظْهِرُ كَلِمَاتِ اللَّهِ الْعُلْيَا كَشَافُ الْحَقَائِقِ مُبَيِّنُ الدَّقَائِقِ

ترجمہ: کہا ہے مولانا نے جو نیک عالم، ماہر اور جمع کرنے والا ہے سبقت کے ہائے تقریر و تحریر میں ہدایت کے علمبردار، مخلوق میں بڑے عالم، مالک ہیں فتویٰ کے بھاگ ڈور کے، ظاہر کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ کے کلمات عالیہ کو، خوب کھولنے والے ہیں حقائق کو، اور ظاہر کرنے والے ہیں باریکیوں کو۔

تفسیر: یہ عبارت مصنف کے شاگردوں نے بڑھادی ہے اصل مسودہ میں یہ عبارت نہیں شاگردوں نے استاد کو بعض صفات ملا کر کے ساتھ متصف کیا ہے الحبر، نیک عالم اور بمعنی، العالم الذی یزین الکلام بتقریر و تحریر، جبر کی جمع، احبار، اور، حُبُور، ہے۔ النحیر، بیکسر النون بمعنی حازق، ماہر، عاقل، محرب اور فطن، بنحیر، کی جمع، نحاریر، ہے۔ محرّز، محرز، بحر، زاحرا، سے اسم فاعل ہے بمعنی جمع کرنا، حفاظت کرنا، ذخیرہ کرنا۔ قصب، قصبہ کی جمع ہے، مقصب، بمعنی ہرشی وہ جس میں پورے اور گریں ہوں جیسے ہائے اور نکل، بحر، زاحرا، قصب السبق، بمعنی غالب رہا۔ اور اس کی اصل اس طرح ہے کہ سبقت میں مقابلہ کے وقت میدان مسابقت میں ایک ہائے گاڑ دیا کرتے تھے جو شخص اس کی طرف سبقت کر لیتا وہ اسے اکھاڑ لیتا تھا تا کہ غالب رہنے کی علامت ہو۔

علم، بمعنی پڑے کا نقش، جہنذا، قوم کا سردار، علم کی جمع اعلام ہے۔ الہدی، بمعنی رہنمائی، بیان، دلالت، کہا جاتا ہے، ہو علی الہدی، وہ ہدایت پر ہے۔ العلامة، مبالغے کا صیغہ ہے بمعنی بہت جاننے والا۔ الوری، اسم ہے، وری، کا بمعنی مخلوق۔ ازمہ، جمع ہے زام کی بمعنی مہار، باگ، لگام جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔ الفتی، بضم الفاء، شرعی مسائل میں ماہر شریعت کا فیصلہ، اس کی جمع، فتاویٰ، ہے۔ المظہر، اظہر، یظہر، اظہار، سے بمعنی ظاہر کرنے والا۔ کلمات، کلمۃ کی جمع ہے بمعنی لفظ، مفرد ہو یا مرکب جو انسان بولے۔ العلیا، بمعنی بلند جگہ، کشف، مبالغے کا صیغہ ہے کہا جاتا ہے، ہو کشف الغم، وہ غموں کا زائل کرنے والا ہے۔ الحقائق، جمع ہے، حقیقۃ کی بمعنی اصل و ماہیت شی۔ مبین، بین، تبیین، سے ہے بمعنی واضح کرنا۔ الدقائق، بمعنی باریکی اور مشکل معاملہ۔

سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّينِ حَافِظُ الْحَقِّ وَالْإِمْلَةِ وَالذِّينِ وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللَّهِ

ابنِ احمد بنِ محمّد النّسفی مَتَعَ اللّٰهُ الْمُقْتَسِبِينَ بِدَوَامِ بَقَائِهِ

ترجمہ:۔ سرتاج ہیں علماء شرق اور مغرب کے، حفاظت کرنے والے ہیں حق ملت اور دین کی، وارث ہیں انبیاء اور رسولوں کے، جن کی کنیت ابو البرکات اور نام عبداللہ اور احمد ابن محمود کے بیٹے اور نصف کے درہنہ والے ہیں فائدہ دے اللہ تعالیٰ استفادہ کرنے والوں کو آپؐ کی عمر کی درازی کے ساتھ۔
تشریح:۔ علماء شرق سے عجم مراد ہیں اور صین مغرب ہے، صین سے مراد مغرب ہے۔ حافظ الحق الخ سے مصنف کے لقب کی طرف اشارہ ہے مصنف کا لقب حافظ الدین ہے۔ حافظ محدثین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ ملت اور دین ذاتا متحد ہیں اعتباراً مختلف، شریعت بایں حیثیت کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے دین ہے اور بایں حیثیت کہ لکھی جاتی ہے ملت ہے۔ وارث الانبیاء، مأخوذ ہے پیغمبر ﷺ کے اس قول سے کہ، العلماء ورثة الانبیاء والمرسلین فان الانبیاء لم یورثوا درہما ولا دینارا واما یورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظّ وافر۔ ابو البرکات مصنف کی کنیت ہے، عبداللہ مصنف کا نام ہے، باپ کا نام محمد اور دادا کا نام محمود ہے۔ النسفی، نصف شہر کی طرف منسوب ہے، نصف جیون اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے۔ مَتَعَ اللّٰهُ الْمُقْتَسِبِينَ بِدَوَامِ بَقَائِهِ، شاگرد اپنی عبارت کے آخر میں اپنے استاد کیلئے دعا فرماتے ہیں۔ مقتسبین، اقتباس، کا اسم فاعل ہے لغوی معنی آگ کا شعلہ حاصل کرنا، اب استعارۃ طلب علم اور ہدایت میں استعمال ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے۔

لَمَّا رَأَيْتُ الْهَمَمَ مَائِلَةً إِلَى الْمُخْتَصَرَاتِ وَالطَّبَاعِ رَاغِبَةً عَنِ الْمَطُولَاتِ أَرَدْتُ أَنْ أَخْصَّ الْوَافِي بِذِكْرِ مَاعَمٍ وَقَوْعِهِ وَكَثْرَ جَوْدِهِ لِيَتَكَثَّرَ فَايِدَتُهُ وَتَتَوَفَّرَ غَايِدَتُهُ فَشَرَعْتُ فِيهِ بَعْدَ التَّمَسُّسِ طَائِفَةً مِنْ أَعْيَانِ الْفَاضِلِ وَالْفَاضِلِ

الْأَعْيَانِ الَّذِينَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ لِلْعَيْنِ وَالْعَيْنِ لِلْإِنْسَانِ مَعَ مَا بِي مِنَ الْعَوَائِقِ

ترجمہ:۔ جب میں نے دیکھیں ہمتیں کہ مائل تھیں مختصر کتابوں کی طرف اور طبیعتیں اعراض کرنے والی تھیں طویل کتابوں سے تو میں نے ارادہ کیا کہ مختصر کروں وافی نامی کتاب کو ان مسائل کو ذکر کرنے کے ساتھ جو عام ہوتا ہے ان کا وقوع اور بکثرت پائے جاتے ہیں تاکہ کثیر ہواس کا فائدہ اور زیادہ ہواس کی بھلائی و منفعت پس میں نے شروع کر دیا اس کام میں بعد درخواست کرنے کے بڑے درجے کے اصحاب فضل و کمال علماء کی، وہ اصحاب فضل جو بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کیلئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے باوجودیکہ میرے لئے کچھ موانع بھی پائے جاتے تھے۔

تشریح:۔ قولہ لَمَّا رَأَيْتُ الْهَمَمَ مَائِلَةً، یہ، قال مولانا، کے لئے مقولہ ہے۔ الهمم، ہمت، کی جمع ہے بمعنی عز و قوی، قصد، کہا جاتا ہے، لہ ہمة عالیہ، مائلہ، مال یمیل، سے ہے بمعنی مائل ہونا۔ الطباع، طبع، کی جمع ہے پیدائشی عادت کو کہتے ہیں۔ راغبہ، رغب یرغب، سے بمعنی چاہنا، خواہش کرنا اور اگر اس کے صلہ میں لفظ، عن، ہو تو بمعنی اعراض کرنا، منہ پھیرنا اور بے التفاتی کرنا۔ التخصّص، التخصّص، بلخص تلخیص، سے ہے بمعنی مختصر کرنا اور خلاصہ نکالنا، تھوڑے الفاظ سے بہت سے معانی ادا کرنا۔ الوافی، مصنف کی ایک مبسوط کتاب ہے جس میں، ہدایہ، وقدوری، وغیرہ کے مسائل ذکر کئے ہیں۔ تتوفّر، بمعنی زیادہ ہونا۔ عائدتہ، عائدہ، کی مؤنث ہے بمعنی بھلائی، صلہ اور منفعت، اس کی جمع عَوَاد و عَوَائِد، ہے۔ فشرعت، یہ شرط محذوف کے لئے جزاء، ای اذا کان الامر کذا لک فشرعت، ہے۔ التماس، بمعنی

طلب کرنا، کہا جاتا ہے، التمس الشيء من فلان، اعيان، عین کی جمع ہے بمعنی، عین الشيء، بمعنی خيار الشيء، یہاں بمعنی اشراف و اکابر۔ الافاضل، افضل، کی جمع ہے بمعنی فضل میں بڑھا ہوا۔ اعیان الافاضل، بمعنی فضل میں بڑھے ہوئے۔ الافاضل الاعیان، اعیان، سے مراد علماء ہیں کیونکہ علماء خيار الناس ہیں پس، اعیان الافاضل، وہ علماء ہیں جو علوم میں انتہاء کو پہنچے ہوئے ہوں جن سے بڑھ کر کسی کا درجہ نہ ہو سوائے انبیاء علیہم السلام کا اور، افاضل الاعیان، سے وہ علماء مراد ہیں جو متنبی نہ ہوں بلکہ اب انتہائی فضیلت کے درپے ہوں۔ الذین ہم بمنزلة الخ، یہ، افاضل الاعیان، کی صفت بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کے لئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے۔ الانس، انسان، بشر الہمزہ بمعنی آنکھ کی پتلی جس میں اللہ تعالیٰ نے نور پیدا کیا ہے جس سے انسان دیکھتا ہے اس کی جمع، اناسی، اناسیہ، اور، آناس، آتی ہے۔ الانسان، بکسر الہمزہ بمعنی آدمی، جنس بشر کے افراد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ العین، بمعنی آنکھ، آنکھ کے ڈھیلے پر بولا جاتا ہے اور یا پلک وغیرہ سمیت سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ العواقب، عائق، کی جمع ہے بمعنی موانع اور ہر روکنے والی چیز۔

وَسَمَّيْتَهُ بِكُنْزِ الدَّقَائِقِ وَهُوَ اَنْ خَلَاعِنِ الْعَوِيصَاتِ وَالْمَعْضَلَاتِ فَقَدْ تَحَلَّى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوَى وَالْوَأَقِعَاتِ

معلماً بتلك العلامات وزيادة الطاء للإطلاقات والله الموفق للإتقان والميسر للاحتتام

ترجمہ:- اور میں نے نام رکھا اس کا، کنز الدقائق، اور یہ اگرچہ خالی ہے دشوار اور پیچیدہ مسائل سے مگر مزین ہے فتاویٰ اور نئے پیش آنے والے مسائل سے حال یہ کہ وہی وافی کی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں اور طاء کی زیادتی سے اطلاقات کی طرف اشارہ کرنے والا ہوں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے پورا کرنے کی اور وہ ہی آسان کرنے والا ہے اس کے اختتام کو۔

تشریح:- کنز، نام رکھنا ان کثیر مسائل کے اعتبار سے ہے جو اس کتاب میں جمع کئے ہیں اور دقائق کی طرف اضافت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مسائل دقیق ہیں جو دقیق فکر کے محتاج ہیں۔ خلّی یخلو خلواً، خالی ہونا۔ العویصات، عویصة، کی جمع ہے بمعنی دشوار، العویص من الکلام جس کا سمجھنا مشکل ہو۔ المعضلات، معضلة، کی جمع ہے پیچیدہ مشکل مسئلہ کو کہتے ہیں۔ تحلّی، بمعنی آراستہ ہونا زیور پہننا۔ مسائل الفتاویٰ والواقعات، بمعنی مفتی بہ مسائل اور نئے پیش آنے والے واقعات اور حوادث۔ اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ فتاویٰ اور واقعات دو کتابوں کے نام ہوں، مصنف کہتے ہیں کہ میری یہ کتاب ان دونوں کتابوں کے مسائل سے مزین ہے۔ معلماً، اعلم، سے ہے بمعنی نشان و علامت لگانا، کہا جاتا ہے، خفیث معالم الطريق، راستہ کی نشانیاں مخفی ہو گئیں۔ معلماً، تحلّی، کی ضمیر سے حال ہے یعنی اس حال میں کہ وہی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں جو وافی میں ہیں، مراد وہ حروف ہیں جن سے ائمہ کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً، ح، سے امام ابو حنیفہ کی طرف اشارہ ہے، س، سے امام ابو یوسف کی طرف اور، م، سے امام محمد کی طرف اور، ز، سے امام زفر کی طرف اور، ک، سے امام مالک کی طرف اور، ف، سے امام شافعی کی طرف اشارہ ہے البتہ ایک علامت یہاں زائد ہے یعنی، ط، جس سے مسائل مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو وافی میں نہیں۔ الموفق، توفیق، کا اسم فاعل ہے بمعنی، جعل اسباب العبد موافقاً لمطلوبہ خیر اکان او شرّاً، مطلوب کے موافق اسباب پیدا کرنا خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔ الميسر، تيسير، سے بمعنی آسان کرنا۔

کتاب الطَّهارة

یہ کتاب، طہارت، کے بیان میں ہے۔

کتاب الطہارۃ میں اضافت لامیہ ہے مضاف بامضاف الیہ ملکر مبتدا محذوف کے لئے خبر ہے تقدیر عبارت ہے ، ہذا کتاب الطہارۃ ، یا فعل محذوف کے لئے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے تقدیر عبارت ہے ، ہا ک کتاب الطہارۃ ، یا ، خذ کتاب الطہارۃ ۔ کتاب : یہ لفظ اصل میں ، کتب ، سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ، کتب الشی ای جمعہ ، عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے لیکن مکتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی جمع کی ہوئی چیز ، تحریر کے ذریعہ حروف ومعانی جمع کئے جاتے ہیں اس لئے لکھنے کو بھی کتابت کہا گیا ، اور اسی سے لفظ ، کتیبہ ، (بمعنی لشکر) ماخوذ ہے کیونکہ وہ فوجیوں کی ایک بڑی تعداد کو جمع کرتا ہے ۔ اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو خواہ مختلف انواع پر مشتمل ہو یا نہ ہو ۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر جنس مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو ، کتاب ، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ جنس متعدد انواع کو جامع ہوتی ہے اور کتاب کا معنی بھی لفظ جمع ہی ہے ، اور اگر صرف ایک نوع کے مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو ، باب ، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ ایک لغت کے مطابق باب کا لغوی معنی نوع ہے ، اور اگر بعض جزئیات کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو ، فصل ، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے ۔

طہارت بفتح الطاء بمعنی نظافت اور پاکیزگی، بکسر الطاء، بمعنی آلہ، طہارت اور بغض الطاء بمعنی پاکی حاصل کرنے کے بعد آلہ طہارت سے جو نجی جائے۔ اور شرعاً محل سے نجاست ہتھیے و حکمیہ کے زائل کرنے کو، طہارت، کہتے ہیں (نجاست و ہتھیے جیسے بول و براز وغیرہ اور حکمیہ جیسے حدیث اصغر و اکبر)۔

طہارت کے بہت سے انواع و اقسام ہیں مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، مٹی کے ذریعہ پاکی، ان اقسام کے اعتبار سے لفظ طہارۃ کو جمع لانا چاہئے تھا مگر چونکہ طہارۃ مصدر رہے اور مصدر تشبیہ و جمع نہیں ہوتا اس لئے مفرد ذکر کیا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے سب سے پہلے، کتاب الطہارۃ، اس لئے ذکر کیا ہے کہ امور دین کا مدار پانچ چیزوں پر ہے، اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات، عقوبات، پہلے دو اقسام تو فن فقہ میں داخل نہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ان دو کو چھوڑ دیا ہے، باقی تین میں سے ہر ایک کی پانچ قسمیں ہیں۔ عبادات کی پانچ قسمیں، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج، اور جہاد ہیں۔ معاملات کی پانچ قسمیں معاوضات مالیہ، مناکحات، مخاصمات، امانات، اور ترکات ہیں۔ عقوبات کی پانچ قسمیں قصاص، حد سرقہ، حد زنا، حد قذف، حد رذت ہیں۔ پھر ان میں سے عبادات کو اہتمام شان کی وجہ سے مقدم کیا ہے کیونکہ بندے عبادت ہی کیلئے پیدا کئے گئے ہیں لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿هُوَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ اور عبادات میں صلوٰۃ بہتم بالشان ہے اسلئے کہ کلام پاک میں بکثرت ایمان کے بعد صلوٰۃ کا ذکر آیا ہے کَقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾۔ پھر صلوٰۃ سے طہارۃ کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد، مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْوَرُ، میں طہارت کو صلوٰۃ کی کنجی کہا گیا ہے۔

(۱) فَرَضَ الْوُضُوءَ غَسْلَ وَجْهِهِ (۲) وَهُوَ مِنْ قِصَاصِ شَعْرِهِ إِلَى اسْفَلِ ذَقَبِهِ وَإِلَى شَخْمَتَيْ

الْأَذْنِ (۳) وَيَذِيهِ بِمِرْفَقَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ (۴) وَمَسْحُ رُجْعِ رَأْسِهِ (۵) وَلِحْيَتِهِ

ترجمہ:- وضوء کے فرض نمازی کا اپنا منہ دھونا ہے، اور وہ (لمبائی میں) پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے اور (چوڑائی میں) کانوں کی لوت تک ہے، اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ہے اور دونوں پاؤں کا ٹخنوں سمیت دھونا ہے، اور مسح کرنا ہے چوتھائی سر کا، اور ڈاڑھی کا۔

تشریح:- مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے احکام کو غسل کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا ہے کیونکہ وضوء کی حاجت بہ نسبت غسل کے زیادہ ہے۔ نیز محل وضوء جزم بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے وضوء کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے ہیں۔ نیز اقتداً بکتاب اللہ تعالیٰ کیلئے یہ ترتیب رکھی ہے کیونکہ کتاب اللہ میں وضوء اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

ف:- فرض لغت بمعنی تقدیر ہے اور شرعاً اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ضروری ہو اور اس کا لزوم ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ فرض، دلیل قطعی سے بصراحت و وضاحت ثابت ہوتا ہے۔ اور، واجب، یا تو ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی نہیں جیسے خبر واحد، یا دلیل تو یقینی طور پر ثابت ہو لیکن اس کا معنی ابہام سے خالی نہ ہو۔ بلا عذر فرض کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے اور بلا تاویل اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔

ف:- غسل بمعنی دھونا، اور دھونے کی حد یہ ہے کہ پانی کے قطرے ٹپکے، پھر کم از کم دو قطروں کا ٹپکنا ضروری ہے ورنہ دو قطروں سے کم ٹپکنے کی صورت میں وضوء درست نہیں ہوتا، کیونکہ دو قطروں کے ٹپکنے سے تو صرف فرضیت ادا ہو جاتی ہے کراہت کے ساتھ، لہذا بغیرہ کراہت کے وضوء کی حد یہ ہے کہ دو قطروں سے زیادہ ٹپکے۔ وفی الفیض: اقلہ قطرتان فی الاصح. قال ابن عابدین الشامی: ثم لا یخفی ان هذا بیان للفرض الذی لا یجزئ اقل منه وسیاتی ان التقیر مکروہ، ولا یمکن حمل التقیر علی مادون القطرتین، لان الوضوء لا یصح حینئذ لما علمت، فتعین انہ لا ینتفی التقیر الا بالزیادة علی ذالک بأن یمکن التقیر ظاہراً لیکون غسلاً بقیین (الدّر المختار مع الشامیہ ۱/۷۱)

ف:- فقہاء نے، غسل، (فتح الغین) اور، غسل، (بضم الغین) میں یوں فرق کیا ہے کہ، غسل (بالفتح) کسی شئی سے میل پچل پانی کے ذریعہ دور کرنے کو کہتے ہیں۔ غُسل (بالضم) تمام بدن دھونے کا نام ہے اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے بدن دھویا جاتا ہے۔ اور غسل (بالکسر) وہ چیز ہے جس سے سر دھویا جائے مثلاً گل حطی وغیرہ۔

ف:- غسل وجہہ میں غسل کی اضافت، وجہہ، کی طرف از قبیل اضافۃ المصدر الی المفعول ہے اور فاعل محذوف ہے تقدیر عبارت ہے، غسل المتوضی وجہہ، اور، وجہہ، کی ضمیر اسی فاعل یعنی، المتوضی، کی طرف راجع ہے۔

ف:- لفظ، وضوء، اگر، واو، کے پیش کے ساتھ ہو تو اس کا معنی فعل وضوء ہے یعنی اعضاء وضوء دھونا، اور اگر، واو، پر زیر ہو تو دو معنی آتے

ہیں، وضوء کرنا، اور دوسرا معنی وہ پانی جس سے وضوء کیا جائے۔ اصل میں یہ لفظ، وضوءات، سے ماخوذ ہے جس کا معنی چمک اور حسن و نظافت ہے، پس فعل وضوء کو وضوء یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے صفائی، بھرائی حاصل ہوتی ہے یا اس لئے کہ وضوء کی برکت سے آخرت میں مومن کے اعضاء وضوء روشن رہیں گے لما ورد فی الحدیث۔

(۱) وضوء میں چار چیزیں فرض ہیں۔ / نمبر ۱:- چہرے کا دھونا۔ / نمبر ۲:- ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا۔ / نمبر ۳:- پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔ / نمبر ۴:- سر کا مسح کرنا، دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھو دو اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھو دو)۔

(۲) قصاص (فتح القاف وضم القاف) دونوں طرح مستعمل ہے۔ چہرہ دھونے کی حد سر کے بال جنہ کی انتہاء سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک طول میں اور ایک کان کی لو سے لے کر دوسرے کان کی لو تک عرض میں ہے۔ بہتر یہ تھا کہ، الی شحمتی الاذنین، کہتے کیونکہ ایک کان کی دو ٹوئیں ہوتیں۔

(۳) قولہ ویدیدہ مع مرفقیہ ای وغسل یدیدہ مع مرفقیہ۔ یعنی دونوں کہنیاں غسل یدین میں اور دونوں مخنی غسل رجلین میں داخل ہیں۔ مرفقان، مرفق کا تشبیہ ہے مرفق میم کے کسرہ اور فاء کے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا ٹکس بھی جائز ہے بازو اور کلائی کے جوڑ کو مرفق کہتے ہیں۔ کعبان، کعب، کا تشبیہ ہے یہاں مراد پٹلی کی بڑی کے متصل ابھری ہوئی بڑی ہے فماروی هشام عن محمدانہ فی ظہر القدم عند معقد الشراک سہومہ۔

ف:- کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنہ دھونے میں داخل ہیں یعنی ان کا دھونا بھی فرض ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نہیں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں، اِلَى الْمَرَافِقِ، اور، اِلَى الْكَعْبَيْنِ، انتہاء کے طور پر ذکر ہیں اور قاعدہ ہے کہ جس کی انتہاء بیان ہو اس میں انتہاء داخل نہیں ہوتی جیسے روزہ کے بارے میں باری تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَأَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ اس میں، اِلَى اللَّيْلِ، بطور انتہاء ذکر ہے اور بالاتفاق رات روزہ میں داخل نہیں پس اسی طرح کہنیاں اور ٹخنہ بھی غسل میں داخل نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انتہاء کبھی اسقاط ماوراء کے لئے ذکر کی جاتی ہے جیسے، اِلَى الْمَرَافِقِ، اور، اِلَى الْكَعْبَيْنِ، میں کیونکہ اگر یہ اسقاط ماوراء کیلئے نہ ہوتی تو پھر ہاتھ کو کندہ تک دھونے کا حکم ہوتا اب، اِلَى الْمَرَافِقِ، نے بتا دیا کہ کہنیوں کے ماوراء دھونے سے اسقاط ہیں۔ اور کبھی انتہاء امتداد حکم کیلئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ﴿اتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ میں کیونکہ صوم کا اطلاق ایک گھڑی اساک پر بھی ہوتا ہے تو، اِلَى اللَّيْلِ، نے یہ حکم رات تک کھینچ لیا ہے البتہ دات امیں داخل نہیں۔

ف:- ائمہ ثلاثہ کا قول رائج ہے لمافی شرح التنویر: والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل

عند علمائنا الثلاثة (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۵۴)

ف: مسح لغت میں کسی شے پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی ہے بھیکے ہوئے ہاتھ کا کسی عضو پر پھیرنا خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو منسول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو اس طور پر کہ بائیں ہاتھ پر پانی بہانے کے بعد دائیں ہاتھ میں تری رہ جائے اور جس ہاتھ میں تری باقی ہے اس کو بائیں ہاتھ یا کسی عضو پر نہ پھیرا ہو لمافی الدر المختار: ولو باصابة مطرا وبلل باقی بعد غسل علی المشہور۔ وفي الشامية (قوله علی المشہور) مقابلہ قول الحاکم بالمنع، وخطاه عامة المشايخ، وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال: الصحيح ما قاله الحاکم، وفي تقريرات الرافعي: وفق الرحمتي بين روايتي الصحة وعدمها على ما نقله السندی بحمل المشہور على ما اذا بقي بلل في كفه بعد اسالة الماء على ذراعه اليسرى من غير ان يدلکہ وحمل مقابلہ على ما اذا دلک العضو المغسول بعد اسالة الماء عليه (الدر المختار مع الشامية والتقريرات: ۱/۷۱)

(۴) قوله ومسح ربع رأسه ای فرض الوضوء مسح ربع رأسه۔ یعنی فرائض وضوء میں سے ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا ہے۔ مسح رأس بالاتفاق فرض ہے البتہ مقدار مفروض (کہ کتنی مقدار فرض ہے) میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک ربع رأس (چوتھائی سر) کا مسح فرض ہے خواہ کسی بھی جانب سے ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق سر کا مسح کرنا فرض ہے، لہذا اگر تین بالوں کا مسح کیا تو فرض ادا ہو جائیگا۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مقدار مسح کے بارے میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے یہاں بیان حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے پس آپ نے پیشاب کر کے وضوء کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔

ف: پھر مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی ہے اسلئے احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ حدیث شریف میں ذکر تو ناصیہ کا ہے مگر ناصیہ کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ بقدر ناصیہ جہاں سے مسح کر لے کافی ہے۔ مقدار ناصیہ کو مصنف رحمہ اللہ نے ربع رأس کہا ہے جبکہ بعض مشائخ تین انگلیوں کی مقدار مراد لیتے ہیں۔

ف: صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا، ترک سنت ہے اس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ صحت اختلافی ہو جائیگی، دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو کمزورہ کہا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۲۷۔ ملتان)

(۵) قوله ولحيته۔ یہ معطوف ہے، رأسہ، پر یعنی ڈاڑھی کی چوتھائی کا مسح فرض ہے، یہ امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے کیونکہ ماتحت اللحية کا غسل چونکہ مشکل ہے تو بطور مجیرہ مسح لحيہ کو واجب قرار دیا اور مسح اعضاء میں قاعدہ یہ ہے کہ کل عضو کا استيعاب واجب نہیں لہذا ڈاڑھی کی چوتھائی کو واجب قرار دیا۔ یہ بھی جائز ہے کہ لفظ، ربع، پر معطوف ہو اس صورت میں معنی ہوگا، ربع سر کا مسح فرض ہے، اور تمام لحيہ کا مسح فرض ہے، یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے۔

ف:۔ لحيہ کی دو قسمیں ہیں، خفیفہ اور کثہ۔ خفیفہ وہ ہے جس سے چہرہ کی کھال نظر آئے اس کا حکم یہ ہے کہ چہرے کی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے صرف ڈاڑھی کو تر کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں۔ کثہ (گھنی ڈاڑھی) وہ ہے جس سے چہرے کی کھال نظر نہ آئے، اس کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے اصح قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں چہرے کے بجائے تمام ڈاڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مگر اس سے وہ ڈاڑھی مراد ہے جو چہرے کے محاذات میں ہو نیچے لڑکا ہوا حصہ اس میں داخل نہیں اس کا نہ دھونا ضروری ہے اور نہ مسح کرنا، البتہ مسح کرنا سنت ہے لمافی الدر المختار: ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۱)۔ اس قول کے علاوہ دیگر اقوال مروج ہیں وہ یہ ہیں مسح الکمل، مسح الثلث، مسح الربع، مسح ما یلاقی البشرة، غسل الثلث، غسل الربع، عدم الغسل والمسح۔

ف:۔ وضوء کرنے کے بعد متوضی نے ناخن کاٹا، یا مونچھ وغیرہ صاف کیا تو اس سے وضوء کا اعادہ ضروری نہیں۔ لمافی التنویر: ولا یعاد الوضوء..... بحلق شاربه وحاجبيه وقلم ظفره (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۱)

ف:۔ مونچھ، ابرو، بچہ ڈاڑھی اگر اتنا کم ہو جس سے کھال نظر آتی ہو تو اس کا حکم لحيہ خفیفہ کا ہے یعنی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر زیادہ ہو جس سے کھال نظر نہ آتی ہو تو پھر کھال کا دھونا ضروری نہیں۔ اور اگر مونچھ اتنے لمبے ہوں جس سے ہونٹ کی سرخی چھپی ہوئی ہو تو اس سرخی کی جگہ کا دھونا فرض ہے لمافی شرح التنویر: وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة: قال ابن عابدين (قوله لم يسترها الشعر) اما المستورة فساقت غسلها للحرج ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لمافي السراجية من ان تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۱)

الحكمة:۔ کلنا یعلم ان الانسان اذا کان قدر الثياب والاعضاء اشمازت منه النفوس وتحولت عنه القلوب والعيون وكذلك اذا اراد احدا ان يقابل ملکا او امیرا فلا بد من ان یلبس احسن الثياب وانظفها ویزیل ما علی جسمه من الاوساخ والادرن وافی حکم هذا حتی لا یراه فی حالة تبغضه الیه، واذا کان الامر كذلك مع المخلوقین بعضهم لبعض فکیف یكون حال من یقف بین یدی رب الارباب وملک الملوک؟ ان الشارع الحکیم فرض الوضوء والغسل لاجل ان یكون الانسان خالیاً من الاقذار والوساخ عند اداء الفریضة۔ (حکمة التشريع)

(۶) وَسُنَّتُهُ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُغْوَيْهِ اِبْتِدَاءً (۷) كَالْتَسْمِيَةِ (۸) وَالسَّوَاكِ (۹) وَغَسْلُ قَمِهِ (۱۰) وَانْفِ

بِمَيَّاهِ (۱۱) وَتَخْلِيلُ لِحْيَتِهِ (۱۲) وَاصَابِعِهِ (۱۳) وَتَثْلِيثُ الْغُسْلِ (۱۴) وَنَيْتِهِ (۱۵) وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً

(۱۶) وَأَذْنَيْهِ بِمَائِهِ (۱۷) وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ (۱۸) وَالْوَلَاءُ

قو جمہ:۔ اور وضوء کی سنتیں دھونا ہے اپنے ہاتھوں کو پانیوں تک ابتداء میں، جیسا کہ شروع میں بسم اللہ پڑھنا، اور مسواک کرنا، اور منہ دھونا، اور ناک دھونا علیحدہ علیحدہ پانی سے، اور خلال کرنا ہے ڈاڑھی کا، اور انگلیوں کا، اور اعضاء وضوء کا تین بار دھونا، اور وضوء کی نیت کرنا، اور پورے سر کا مسح کرنا ایک بار، اور دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے پانی سے، اور ترتیب منصوص کی رعایت کرنا، اور اعضاء کو بے درپے دھونا۔

تشریح:۔ سنۃ، لغت مطلق طریقہ خواہ پسندیدہ ہو یا غیر پسندیدہ کو سنت کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا حضور کے صحابہ میں سے کسی ایک نے علی وجہ العبادۃ کبھی کبھار ترک کے ساتھ بھیجی فرمائی ہو۔

ف:۔ سنت عمل کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت کیا جاتا ہے۔ فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں کہ تارک سنت فاسق ہے اور منکر سنت مبتدع ہے۔ اور نفل وہ ہے جس کا نہ تارک فاسق ہے اور نہ منکر مبتدع ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرائض کے بعد سنن طہارۃ (وضوء کی سنتوں) کے بیان کو شروع کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ وضوء میں واجب نہیں ورنہ تو فرائض کے بعد واجب ہی ذکر فرماتے۔

(۶) پھر سنن وضوء میں سے سب سے پہلی سنت متوضی (وضوء کرنے والے) کا ابتداء وضوء میں دونوں ہاتھ دھونا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین مرتبہ دھو ڈالے۔ اور ہاتھ گٹھنوں تک دھونا سنون ہے کیونکہ ہاتھ آلہ پاکی ہے لہذا باقی اعضاء کی پاکیزگی حاصل کرنے میں ہاتھوں کی اتنی ہی مقدار کی پاکی کافی ہو جاتی ہے۔ ہاتھوں کا دھونا استنجاء سے پہلے بھی سنت ہے اور استنجاء کے بعد بھی۔

(۷) قوله كالتسمية ای كمان التسمية سنة فی الابتداء كذا لك غسل الیدین۔ سنن وضوء میں سے دوسری سنت ابتداء وضوء میں بسم اللہ پڑھنا ہے، لَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَا يُسَمِّى، (یعنی جس نے اللہ کا نام نہیں ذکر کیا اس کا وضوء نہیں) مراد فضیلت وضوء کی نفی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضوء تو ہو جائیگا مگر افضل نہیں۔

ف:۔ پھر الفاظ بسم اللہ اسلاف سے مختلف منقول ہیں بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ) پڑھے بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) پڑھے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يَا أَحْمَدُ لِلَّهِ، يَا أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) کہا تو بھی سنت ادا ہو جائیگی۔ اور صحیح یہی ہے کہ ہر قسم کے ذکر کرنے سے سنت ادا ہو جائیگی، لمافی شرح التنویر: و البداية بالتسمية قولاً، وتحصل بكل ذكر (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸۰/۱)

(۸) قوله والسواك ای استعمال السواك، یعنی مسواک سے استعمال مسواک مراد ہے کیونکہ نفس مسواک سنت نہیں استعمال مسواک سنت ہے۔ سنن وضوء میں سے تیسری سنت مسواک کرنا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسواک کرنے پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے، لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضوء کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)

ف:۔ مسواک عرضا کر لے (دانتوں کی عرض منہ کا طول ہے) اور مسواک تلخ درخت کی ہوانگی کی مقدار موٹی ہو اور ایک بالشت کی بقدر لمبی

ہو۔ مسواک پکڑنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے ہو اور خضر، بنصر اور سبابہ اوپر ہوں اور انگلی مسواک کے سر کی طرف نیچے ہو۔ مسواک مٹھی میں سنت طریقہ کے خلاف نہ پکڑے لاناہ یورٹ الباسور۔

ف: مستحب یہ ہے کہ مسواک ایک بالشت کی بقدر ہو۔ شروع ہی سے ایک بالشت سے کم مسواک بنانا خلاف استحباب ہے اور اگر استعمال کے بعد کم ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لمافی الشامیہ (قوله وطول شبر) الظاهر انه فی ابتداء استعماله فلا یضر نقصه بعد ذالک (رد المحتار: ۸۵/۱) مگر ایسے مستحبات عموماً سہولت وغیرہ پر مبنی ہوتے ہیں انہیں حکم شرعی نہیں سمجھنا چاہئے۔

ف: امداد الفتح میں لکھا ہے کہ مسواک وضوء کی خاصیت نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی دیگر حالات میں مستحب ہے، مثلاً: منہ کا بدبودار ہونے کے وقت، نیند سے اٹھنے کے وقت، نماز کے لئے چلنے کے وقت، گھر میں داخل ہوتے ہوئے، کسی اجتماع اور مجلس میں جاتے وقت، تلاوت کرتے وقت، لقول ابی حنیفہؒ ان السواک من سنة الذین فتنسوی فیہ الاحوال کلہا، (الشامیہ مع الدرر: ۸۳/۱)

ف: مسواک کی جگہ تو تھ پیسٹ اور برش وغیرہ استعمال کرنے سے مسواک کا مقصود (یعنی صفائی ستھرائی) تو حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسنون مسواک نہ ہونے کی صورت میں کپڑا اور انگلی کی رگڑ سے بھی سنت مسواک ادا ہو جاتی ہے مگر مسنون مسواک کا استعمال چونکہ الگ سنت ہے ظاہر ہے برش وغیرہ سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی لہذا مسنون مسواک کے استعمال کی سنت صرف زیتون، پیلو اور نیم وغیرہ درختوں کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ سب سے مفید بھی یہی ہے۔

(۹) (۱۰) سنن وضوء میں سے چوتھی اور پانچویں سنت کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے کیونکہ تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ وضوء نقل کیا ہے ان سب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نقل کیا ہے۔

ف: مضمضہ و استنشاق کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کر لے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ ایک ہی چلو پانی سے مضمضہ و استنشاق دونوں کر لے استنشاق کے لئے نیا پانی نہ لے۔ احناف اور شوافع کا یہ اختلاف فضیلت اور عدم فضیلت میں ہے سنت ہونے نہ ہونے میں اختلاف نہیں۔

(۱۱) سنن وضوء میں سے چھٹی سنت ڈاڑھی کا خلال کرنا ہے، لقولہ ﷺ اَنَاسِیَ جَبْرِئِلُ فَقَالَ اِذَا تَوَضَّعْتُ فَخَلَّلْتُ لِحْيَتَكَ، (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام نے آ کر کہا کہ جب وضوء کرو تو اپنی ڈاڑھی کا خلال کر لیا کرو)۔ وعن عثمان ان النبی ﷺ کان یخلل لِحیته، (یعنی پیغمبر ﷺ اپنی ڈاڑھی مبارک کا خلال فرمایا کرتے تھے)

ف: تخلیل لِحیہ (ڈاڑھی کا خلال کرنا) کے بارے میں علماء سے چار اقوال منقول ہیں۔ / نمبر ۱۔ واجب ہے۔ یہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی کا قول ہے۔ / نمبر ۲۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ سے یہ ہے کہ ڈاڑھی خلال کرنا سنت ہے وھو الاصح لمافی رد المحتار: ورجح فی المبسوط قول ابی یوسف الخ وفي شرح المنیة والادلة ترجحه وھو الصحيح (رد المحتار: ۸۶/۱)۔ / نمبر ۳۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے۔ / نمبر ۴۔

طرفین رحمہما اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے۔

(۱۲) قوله وَأَصَابِعِهِ اى ومن سنن الوضوء تحليل اصابعه - یعنی سنن وضوء میں سے ساتویں سنت انگلیوں کا خلال کرنا ہے، بقولہ ﷺ لا بن عباس رضی اللہ عنہ اِذَا تَوَضَّعْتُ فَخَلَّلْتُ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ،، (جب تو وضوء کرے تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کر لیا کر)۔

سوال :- پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر کے ساتھ خلال کرنے کا حکم فرمایا ہے اور امر وجوب کیلئے ہے تو خلال اصابع (انگلیوں کا خلال کرنا) واجب ہونا چاہئے؟

جواب :- چونکہ وضوء میں کوئی واجب نہیں اسلئے خلال اصابع بھی واجب نہیں۔ اور وضوء میں واجب اس لئے نہیں کہ وضوء نماز کی شرط ہے لہذا وضوء نماز کا تابع ہوگا پس اگر وضوء میں واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا۔ نیز وضوء میں ہاتھ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور خلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضوء میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تحلیل اصابع سنت ہوگا۔

ہ: خلال اصابع کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کا باطن دوسرے کے ظاہر پر رکھ کر نیچے والے ہاتھ کی انگلیوں کا خلال کر لے۔ اور پیروں کی انگلیوں کے خلال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلی پاؤں کی انگلیوں کے درمیان داخل کرے اور دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کر دے، ہذا هو المذکور فی الكتب المعتمدة۔

(۱۳) قوله وتثلیث الغسل اى ومن سنن الوضوء تثلیث الغسل - یعنی سنن وضوء میں سے آٹھویں سنت اعضاء وضوء کو تین مرتبہ دھونا ہے، لان النبی ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ مَنْ يَصَاعِفُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا وَقَالَ هَذَا وَضُوءُنِي وَوضوء الانبياء من قبلي فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے اور فرمایا کہ یہ ایسا وضوء ہے کہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرمائیں گے اور دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ وضوء اس شخص کا ہے جس کیلئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دوگنا کر دیتا ہے اور تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔

ہ: حدیث شریف کے آخر میں جو فرمایا کہ، فقد تعدی وظلم،، یہ وعید اس وقت ہے کہ کوئی اس اعتقاد سے تین مرتبہ پر زیادتی کر دے کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوتی، ورنہ اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے تو اس صورت میں یہ وعید نہیں، لمافی الشامیة: من الاسراف الزیادة علی الثلاث اى فی الغسلات مع اعتقاد ان ذالک هو السنة فاذا لم يعتقد ذالک وقصد الطمانیة عند الشک فلا کراہة (رد المحتار: ۱/ ۹۷)

ف: بشرطیکہ یہ شک کبھی کبھار پیش آتا ہو، ورنہ جس کو ہمیشہ شک ہوتا ہو، اور، وسواس، کی بیماری میں مبتلا ہو، اس کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھونے میں یہ وعید بہر حال ہے، اور ایسے شخص کو اس شک کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے، قطعاً لمادة الوسواس، لمافی الدر المختار: ولوزار لطمانينة القلب..... فلا بأس. وفي الشامية: وينبغي ان يقيده هذا بغير الوسواس، أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه، وعدم التفاته الى التشكيك، لانه فعل الشيطان وقدمارنا بمعاداته ومخالفته (الدر المختار مع الشامية: ۸۸/۱)

(۱۴) قوله ونيتہ ای ومن سنن الوضوء نية الوضوء۔ یعنی سنن وضوء میں سے نویں سنت نیت وضوء ہے۔ نیت میں چار مواضع میں کلام ہے، صفت نیت میں، کیفیت نیت میں، وقت نیت میں اور محل نیت میں۔

صفت نیت امام قدوری رحمہ اللہ کے نزدیک استحباب ہے یعنی نیت وضوء میں مستحب ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ نیت وضوء میں سنت ہے لمافی الہندیہ: وعد القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعد صاحب الہدایہ والمحیط والتحفة والایضاح والوافی من السنن وهو الاصح (ہندیہ: ۸/۱)۔ کیفیت نیت یہ ہے کہ متوضی کہے، نَوَيْتُ اَنْ اتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ، یا، نَوَيْتُ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ، یا، نَوَيْتُ رَفَعَ الْحَدِثِ، یا، نَوَيْتُ الطَّهَارَةَ، یہ آخری دو بہتر ہیں کیونکہ یہ استباحۃ المسحف ودخول السجد وغیرہا کو بھی شامل ہیں۔ جس وقت متوضی چہرہ دھو رہا ہو وہ وقت نیت ہے۔ اور محل نیت متوضی کا دل ہے۔ زبان سے نیت کا تلفظ کرنا مستحب ہے۔

ف: احناف کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک فرض ہے۔ انکی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، اِنْعَا الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ،، ہے یعنی اعمال نیّتوں پر موقوف ہیں۔ اور وضوء بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو وضوء کی تعلیم دی مگر نیت کی تعلیم نہیں دی، اگر نیت فرض ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اسکو نیت کی تعلیم فرماتے۔

(۱۵) قوله ومسح کل رأسہ مرة ای ومن سنن الوضوء مسح کل رأسہ مرة۔ یعنی سنن وضوء میں سے دسویں سنت ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا ہے۔ امام قدوریؒ نے پورے سر کا مسح مستحب قرار دیا ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے پورے سر کا مسح کرنا نقل فرمایا ہے۔ وفي الہندیہ: الفصل الثالث فی سنن الوضوء، ومنها مسح کل الرأس مرة کذا فی المتون (ہندیہ: ۷/۱)

ف: مسح کے لئے ایک مرتبہ پانی لے پس اگر کسی نے نئے پانی کے ساتھ ایک مرتبہ سے زیادہ مسح کیا تو یہ مکروہ ہے، ہاں ایک مرتبہ پانی لینے اور دو تین مرتبہ سر پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لمافی الشامية: روى الحسن عن ابی حنیفة فی المجرد: اذا مسح ثلاثاً بماءٍ واحدٍ کان مستوناً..... لو مسح ثلاثاً بماءٍ، قیل بکرة، وقیل انه بدعة وقیل

لابأس به قلت: لكن استوجه في شرح المنية القول بالكرهه (الشامية: ۸۹/۱)

ف: سر کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے ہر ایک ہاتھ کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں شہادت کی انگلیوں، انگوٹھوں اور ہتھیلی کو الگ رکھے پھر انگلیوں کو پیچھے کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر پیچھے کی طرف سے دونوں ہتھیلیوں کو سر کی دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے۔ پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے اس طرح ہتھیلی اور انگوٹھوں کے مستعمل پانی کے دوبارہ استعمال سے بچ جائیگا۔ مسح رأس کا یہ طریقہ صاحب منیہ نے لکھا ہے۔ مگر محقق ابن ہمام نے اس خاص طریقہ کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا ثبوت کسی روایت میں نہیں ہے بلاوجہ تکلف ہے اس لئے کہ ہاتھوں پر جو تری ہے اس کے تکرار استعمال میں کوئی قباحہ نہیں کیونکہ پانی اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا جب تک عضو سے الگ نہ ہو۔ لمّا قال ابن عابدین ومافیل من انه يجافى المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبى الرأس خشية الاستعمال فقال فى الفتح لا اصل له فى السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (رد المحتار: ۸۹/۱)۔ پس مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سر کے ابتدائی حصہ پر دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں اور انگلیاں رکھ کر گردن تک ایسے طریقے سے لے جائے کہ اس سے تمام سر کا احاطہ ہو۔ لمّا فى الشامية: والظاهر ان يضع كفیه واصابعه على مقدم رأسه ويمدھما الى القفاء على وجه يستوعب جميع الرأس (حوالہ سابق)

(۱۶) قوله واذنيه بمائه ای ومن سنن الوضوء مسح اذنيه بمائه۔ یعنی سنن وضوء میں سے گیارہویں سنت دونوں کانوں کا مسح کرنا ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں (الْأَخْبَرُكُمْ بِوَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ فَأَخَذَ غُرْلَةً فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَآذَانَيْهِ) (یعنی میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر چٹو پانی لے کر سر کا مسح کیا اور کانوں کا مسح کیا)۔ ف: مذکورہ بالا حدیث اس لحاظ سے بھی احناف کی دلیل ہے کہ کانوں کا مسح سر ہی کے ساتھ مسنون ہے نئے پانی کے ساتھ نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ مسنون ہے کیونکہ کان مستقل عضو ہے۔ ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ، الْاُذْنَانِ مِنَ الرَّأْسِ، یعنی بائیس مسح میں کان سر سے علیحدہ نہیں۔ کانوں کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے اور شہادت کی انگلیوں کے باطن سے کانوں کے باطن کا مسح کرے، اور کانوں کے سوراخوں میں انگلیاں داخل کرنا ادب ہے مسنون نہیں۔ ف: البتہ اگر سر پر مسح کرنے سے ہاتھوں پر تری نہ رہے تو کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لے سکتا ہے لمّا فى الشامية: قال فى الفتح: واذا انعدمت البلة لم يكن بدمن الاخذ (رد المحتار: ۹۰/۱)

(۱۷) قوله والترتيب المنصوص ای ومن سنن الوضوء الترتيب المنصوص۔ یعنی سنن وضوء میں سے بارہویں سنت یہ ہے کہ اس ترتیب کے ساتھ وضوء کرے جس ترتیب سے باری تعالیٰ نے اعضاء وضوء کا ذکر قرآن مجید میں کیا ہے۔ امام قدوریؒ کے نزدیک ترتیب فی الوضوء مستحب ہے مگر صاحب کنز الدقائق کا قول صحیح ہے کہ ترتیب سے وضوء کرنا بھی سنت ہے لمّا فى

الهندية: وعد القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدها صاحب الهداية والمحيط والتحفة والایضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هندیه: ۸/۱)

ہف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب سے وضوء کرنا فرض ہے کیونکہ آیت مبارکہ ﴿اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ السخ ﴿میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دال ہے کیونکہ تعقیب کا معنی ہے، مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوٰۃ (نماز کے لئے کھڑے ہونے) اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور چونکہ باقی اعضاء غسل وجہ پر معطوف ہیں اسلئے ان میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فاء تعقیب کیلئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الی الصلوٰۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الی الصلوٰۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ خود اعضاء اربعہ میں کیونکہ اعضاء اربعہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے۔ مگر چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے ذکر کردہ ترتیب پر وضوء فرمایا ہے اسلئے وضوء میں ترتیب مسنون ہوگی۔

(۱۸) قوله والولاء ای ومن سنن الوضوء الولاء۔ یعنی سنن وضوء میں سے تیرہویں سنت یہ ہے کہ اعضاء وضوء پے درپے دھولے بایں طور کے ایک عضو خشک ہونے سے پہلے دوسرا عضو دھو ڈالے۔ ایک عضو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھونے میں اتنی دیر کرنا کہ پہلا عضو خشک ہو جائے خلاف سنت ہے (بشرطیکہ اعضاء کا خشک ہونا کسی عذریہ یا تیز ہوا یا متوضی کے بدن میں شدید حرارت کی وجہ سے نہ ہو) کیونکہ حضور ﷺ وضوء پے درپے فرماتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تو اہل فی الوضوء (وضوء میں پے درپے اعضاء کا دھونا) فرض ہے۔

(۱۹) وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ (۲۰) وَمَسْحُ الرِّقَبَةِ

ترجمہ:۔ اور وضوء کے مستحبات دائیں عضو سے شروع کرنا، اور گردن کا مسح کرنا ہے۔

تشریح:۔ مستحب لغت میں محبوب اور بہتر کو کہتے ہیں اور اصولیین کی اصطلاح میں مستحب وہ ہے جس پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (بیشکی) نہ فرمائی ہو اور جس کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت ظاہر فرمائی ہو اگرچہ خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا صدور نہ ہوا ہو۔ مستحب، مندوب اور ادب سب ایک ہی چیز ہے۔

(۱۹) وضوء کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنے عضو سے شروع کیا کرے پس ہاتھوں اور پاؤں میں سے پہلے دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں دھونے پھر بایاں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں داہنے طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے حتیٰ کہ جوتے پہننے میں بھی پہلے داہنا جوتا پہننا پسند فرماتے تھے۔ تو اصحیح بھی یہی ہے کہ تیامن (داہنے اعضاء سے شروع کرنا) مستحب ہے۔

سوال:۔ یہ ہے کہ تیامن پر تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے لہذا سنت ہونا چاہئے؟

جواب:۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت علی سبیل العادة (عادت کے طور پر) تھی نہ علی سبیل العبادۃ جبکہ سنت ہونے میں معتبر

مواعظ علی سبیل العبادۃ ہے۔

(۴۰) قوله ومسح الرقبة ای ومن مستحبات الوضوء مسح الرقبة۔ یعنی مستحبات وضوء میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے ہاتھوں کی پشت سے مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پشت کی جانب کا پانی اب تک مستعمل نہیں ہوا ہے۔ قول صحیح کے مطابق مسح رقبہ (گردن کا مسح) مستحب ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے طریقہ وضوء میں مروی ہے کہ، مسح علی رأسہ ثلاثاً وظاہر اذنیہ ثلاثاً وظاہر رقبۃ الخ، وفي الشامیة: ومستحبہ التیامن ومسح الرقبة لا الحلقوم (رد المحتار: ۱/۳۱)۔ جبکہ بعض کے نزدیک گردن کا مسح سنت ہے اور بعض کے نزدیک نہ سنت ہے اور نہ مستحب ہے اور بعض کے نزدیک بدعت ہے۔ مگر حلقوم (گلے) کا مسح بدعت ہے۔

ف: واضح رہے کہ مستحبات وضوء اور بھی بہت سارے ہیں لمافی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترک الاسراف والتفتیر وکلام الناس والاستعانة والتمسح بخرقۃ یمسح بہا موضع الاستنجاء ونزع خاتم علیہ اسمہ تعالیٰ واسم نبیہ حال الاستنجاء الی آخرہ۔ ان کے علاوہ کافی سارے مستحبات وضوء علامہ شامی نے رد المحتار میں ذکر کئے ہیں من شاء فلیراجع الیہ (رد المحتار: ۱/۱۲۳)

(۲۱) وَیَنْقُضُهُ خُرُوجُ نَجَسٍ مِنْهُ (۴۲) وَقَفَىٰ مَلَأَهُ وَلَوْ مُرَّةً أَوْ غَلَقًا أَوْ طَعَامًا أَوْ مَاءً (۴۳) لَا يُلْغَمَا (۴۴) أَوْ ذِمًّا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ (۴۵) وَالسَّبَبُ يَجْمَعُ مُتَفَرِّقَهُ

ترجمہ:- اور وضوء کو توڑ دیتا ہے نجاست کا نکلنا نمازی سے، اور منہ بھر کرتے وضوء توڑتا ہے اگرچہ پت ہو یا جما ہوا خون یا کھانا یا پانی ہو، نہ ٹلیم، یا ایسا خون جس پر غالب ہو تھوک، اور سبب جمع کر دیتا ہے متفرق قے کو۔

تشریح:- مصنف وضوء کے فرائض اور مکملات فرائض سے فارغ ہو گئے تو ان امور کو شروع فرمایا جو رافع اور نواقض وضوء ہیں کیونکہ شی کو رفع کرنے والا اور توڑنے والا جو وحشی کے بعد ہوتا ہے۔ نقض کی نسبت اگر اجسام کی طرف ہو تو اس کا معنی اس جسم کی تالیف اور ترکیب کو باطل کرنا ہے اور اگر نقض کی نسبت معانی کی طرف ہو تو اس وقت اس کا معنی یہ ہے کہ اس معنی کو مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، یہاں وضوء چونکہ معانی میں سے ہے تو نقض وضوء کا معنی یہ ہے کہ وضوء مطلوب یعنی نماز کے لئے اب مفید نہیں۔

(۲۱) نواقض وضوء (وضوء توڑنے والی چیزیں) میں سے یہ ہے کہ متوضی کے بدن سے نجاست نکلے پھر اگر خارج من السبیلین ہو تو نکلے ہی وضوء ٹوٹ جاتا ہے، لقولہ ﷺ لا ینقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر، (وضوء نہیں توڑتا مگر وہ جو نکلے قبل یا دبر سے) کلمہ، ما، عام ہے معادو غیر معاد سب کو شامل ہے۔ اور اگر خارج من غیر السبیلین ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ صرف ظاہر نہ ہو بلکہ بہرہ کر ایسے مقام کی طرف تباہ زلزلے جس کو غسل یا وضوء میں دھونے کا حکم ہو کیونکہ ناقض وضوء وہ خون ہے جو بہہ جائے اور زخم سے تباہ نہ کرنے والا خون چونکہ بہنے والا خون نہیں لہذا اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

ف: اور اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا لمّا قلنا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زخم کے سر پر چڑھا ہوا خون اگر مقدار زخم سے زیادہ ہو مگر بہا نہیں تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا لیکن قول اول صحیح ہے لمافی الہندیہ: الدم اذا علا على رأس الجرح لا ينقض الوضوء وان اخذ اكثر من رأس الجرح والفتوى على انه لا ينقض وضوءه في جنس هذه المسائل (ہندیہ: ۱۰/۱)

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضوء نہیں ہے کیونکہ سبیلین سے نجاست کے خروج کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم امر تعبدی (یعنی خلاف قیاس) ہے لہذا اس پر خارج من غیر السبیلین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، الوضوء من كل دم مسائل،، (وضوء ہر بننے والا خون سے ہے)

ف: وریڈی انجکشن (یعنی جو رگ میں لگایا جاتا ہے) سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وریڈی انجکشن میں سوئی کے وریڈ میں پہلے خون نکالا جاتا ہے اور جب تک پیکاری میں خون نظر نہیں آتا اس وقت تک دواء بدن میں داخل نہیں کی جاتی لہذا اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ باقی عضلاتی اور جلدی انجکشن میں خون نہیں نکالا جاتا ہے اس لئے اس سے وضوء کا ٹوٹ جانا ضروری نہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہم، لکھتے ہیں: باہر سے غذایا دوا کی صورت میں کسی چیز کا اندر جانا ناقض وضوء نہیں ہے انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگا رہتا ہے۔ اس مقدار میں خون کا باہر آنا بھی ناقض وضوء نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہہ نہیں سکتا۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر جسم سے خون نکلے، اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ نہ پونچھا جاتا تو بھی بہہ نہیں سکتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا..... ہاں اگر انجکشن کا منشاء ہی خون نکالنا اور کھینچنا ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل ۱/۹۷۔ واحسن الفتاویٰ ۲/۲۳)

ف: اگر کوئی ایسا زخم ہو جس سے خون رستا ہو اور کپڑے کو لگتا ہو تو اگر ایک مجلس میں مختلف دفعات میں کپڑے پر لگنے والا خون اس قدر ہو کہ اگر کپڑا اس کو جذب نہ کرتا تو خون بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر ایک مجلس میں تو اتنا خون کپڑے پر نہیں لگا مگر مختلف مجالس کا مجموعہ اتنا ہو گیا تو وہ ناقض نہیں ہے قال العلامة ابن عابدین الشامی: (قوله لومسح الدم كلما خرج (الخ) وكذا اذا وضع عليه قطنه او شيئاً اخر حتى ينشف ثم وضعه ثانياً وثالثاً فإنه يجمع جميع ما نشف فان كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن، وكذا لو القى عليه رماداً او تراباً ثم ظهر ثانياً فتربه ثم وثم فإنه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى، فلو في مجالس فلاحاتر خانية الخ (رد المحتار: ۱۰۰/۱) (۲۲) قوله وفي ملافاه ای ينقضه في ملافاه۔ یعنی نواقض وضوء میں سے منہ بھر کرتے کرتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء سات چیزوں سے ٹوٹا جائیگا ان سات میں سے ایک منہ بھر کرتے ہے۔ پھرتے پانچ طرح کی ہوتی ہے، خالص پت ہو، خالص خون ہو، خالص کھانا ہو، خالص پانی ہو، خالص بلغم ہو۔ پہلی چار قسمیں تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء ہیں۔

(۲۳) قوله لا بلغمای لا ينقضه اذا فاء بلغمأ۔ پانچویں قسم تے یہ ہے کہ خالص بلغم تے کر دے پس اگر بلغم نازل من الرأس (سر سے اترے) ہو تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء نہیں کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں، اور اگر بلغم پیٹ سے نکلا ہو تو طرفین

رحمہا اللہ کے نزدیک ناقض وضوء نہیں کیونکہ بلغم میں لزوجت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور اسکے ساتھ گلی ہوئی نجاست قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناقض ہے کیونکہ معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے بلغم نجس ہو جاتا ہے۔

ف: منہ بھر کرتے یہ ہے کہ بغیر مشقت اس کا روکنا ممکن نہ ہو اور یہی صحیح ہے لمافی الہندیہ: والحد الصحیح فی ملء الفم ان لا یمكنه امساكه الابتکلف ومشقة (ہندیہ: ۱۱/۱)۔ بعض کہتے ہیں کہ اتنی مقدار قے کہ جس کے ساتھ باتیں کرنا ممکن نہ ہو منہ بھر کر شمار ہوتی ہے۔

(۴۴) قوله او دماغ غلب عطف علی بلغمائی ولا ینقضه اذا قاء دماغ غلب الخ اگر ایسے خون کی قے کی جس پر تھوک غالب ہو یعنی خون سے زیادہ تھوک ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس خون سے وضوء نہیں ٹوٹا کیونکہ یہ بنفسہ بننے والا خون نہیں بلکہ تھوک کی وجہ سے بہہ رہا ہے۔ ہاں اگر تھوک مغلوب خون غالب ہو تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ایسا خون بننے والا خون ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً وضوء ٹوٹنے کا حکم کیا جائیگا۔

ف: خون اور تھوک میں سے کسی ایک کا غلبہ رنگ سے معلوم ہوتا ہے اگر رنگ سرخ ہو تو خون غالب ہے اور اگر زرد ہو تو تھوک غالب ہے لمافی الشامیہ: وعلامة كون الدم غالباً او مساویاً ان یکون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوباً ان یکون اصفر (رد المحتار: ۱۰۲/۱)

(۴۵) اگر کسی نے کئی بار قے کی اور ہر بار منہ بھر سے کم ہو لیکن اگر ان تمام کو جمع کر دے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تمام قے جمع کر دی جائیگی مگر ایک شرط کے ساتھ وہ شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کی جائیگی جو ایک مجلس میں کی ہو خواہ سبب قے ایک ہو یا متعدد ہو کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے جیسے آیت سجدہ کی تلاوت میں وحدۃ مجلس کو دخل ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ شرط وحدت سبب ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کر دی جائیگی جس کا سبب ایک ہو خواہ مجلس ایک ہو یا نہ ہو کیونکہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے لہذا اوحدة سبب سے حکم متحد ہو جاتا ہے۔ والاصح قول محمد رحمہ اللہ لما قال شارح التنویر: ویجمع متفرق القی لاتحاد السبب وهو الغنیان عند محمد وهو الاصح (الدر المختار مع رد المحتار: ۱۰۳/۱)

ف: تھوڑی تھوڑی قے بار بار کرنے کی چار صورتیں ہیں دو میں طرفین کا اتفاق ہے اور دو میں اختلاف (۱) مجلس اور سبب قے دونوں متحد ہیں اس صورت میں بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے (۲) دونوں مختلف ہیں یعنی نہ مجلس ایک ہے اور نہ سبب قے ایک ہے، اس صورت میں بالاتفاق وضوء نہیں ٹوٹتا (۳) مجلس ایک ہے اور سبب مختلف، اس صورت میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا (۴) سبب ایک ہے مجلس مختلف ہے یہ صورت تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ اصح امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) وَنَوْمٌ مُّصْطَجِعٌ وَمُتَوَرِّكٌ (۲۷) وَاعْمَاءٌ وَجُنُونَ وَسَكْرٌ (۲۸) وَفَهْقَهَةٌ مُّصَلٌّ بَالِغٌ وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ

(۲۹) وَلُمْبَاشِرَةٌ فَاجِشَةٌ (۳۰) لَا خَرْجُ دُودَةٍ مِنْ جُرْحٍ (۳۱) وَمَسٌّ ذِكْرٍ (۳۲) وَأَمْرَافٌ

ترجمہ:- اور نیند وضوء توڑتی ہے لیٹنے والے کی اور سرین پر ٹیک لگانے والے کی، اور بے ہوشی اور جنونا ورنشہ، اور زور سے ہنسنا بالغ نمازی کا (وضوء توڑتا ہے) اگرچہ بوقت سلام ہو، اور مباشرت فاحشہ، نہ کہ ٹکنا کیڑے کا زخم سے، اور چھونا عضو تناسل، اور عورت کو۔

تشریح:- (۲۶) قولہ ونوم مصطجع ای وینقضہ ایضاً نوم مصطجع الخ۔ مصنف نے نواقض حکمی کو شروع فرمایا کیونکہ نیند وغیرہ کا عین ناقض وضوء نہیں بلکہ وہ چیز ناقض ہے جس سے نیند عادتہ خالی نہیں ہوتی۔ پس نواقض وضوء میں سے نوم (نیند) ہے خواہ کروٹ کے بل سوئے یا ایک سرین زمین پر ٹکا کر پاؤں ایک طرف کو نکال کر سوئے۔ یا تکیہ لگا کر یا کسی شی کو ٹیک لگا کر سو جائے ایسا کہ اگر یہ چیز ہٹا دی جائے تو وہ گر پڑے ان تمام صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں جو عادتہ کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور جو چیز عادتہ ثابت ہو اس کا ثبوت متیقن شمار ہوتا ہے۔ البتہ اگر قیام یا قعود یا رکوع و سجود کی حالت میں (خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں) سو گیا تو ایسی نیند ناقض وضوء نہیں کیونکہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استمساک باقی رہتا ہے ورنہ یہ شخص ضرور گر جاتا پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء (جوڑوں کی سستی) نہیں لہذا وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

ہف:- حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے نوم قاعد کے ناقض وضوء ہونے کی صورتوں کی تفصیل عربی عبارات سے نقل کرنے کے بعد یوں تحریر فرمائی ہیں: فمبصر ۱: اگر کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگائے بغیر سویا اور گرانا نہیں یا گرتے ہی فوراً بیدار ہو گیا تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ فمبصر ۲: سجدہ کی ہیئت مسنونہ پر سونا ناقض وضوء نہیں اگرچہ غیر نماز میں ہو۔ فمبصر ۳: اگر پوری مقعدز میں پر قائم نہیں اور ٹیک لگا کر سویا، خواہ اپنی ران وغیرہ ہی پر ہو تو وضوء ٹوٹ گیا، لہذا دوزانو بیٹھ کر ران وغیرہ پر ٹیک لگا کر سونے سے وضوء جاتا رہے گا، اسی طرح چار زانو بیٹھ کر ران پر ٹیک لگائی اور اتنا جھک گیا کہ پوری مقعدز میں پر قائم نہ رہی تو بھی وضوء جاتا رہا۔ البتہ اگر پوری مقعدز میں پر قائم رہے مثلاً گھٹنے کھڑے کر کے ہاتھوں سے پکڑ لئے یا کپڑے وغیرہ سے کمر کے ساتھ باندھ لئے اور گھٹنوں پر سر رکھ کر سویا، یا چار زانو بیٹھ کر کہنیوں سے رانوں پر ٹیک لگا کر سویا اور صرف اتنا جھکا کہ پوری مقعدز میں پر قائم رہی تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ فمبصر ۴: اگر پوری مقعدز میں پر قائم ہے اور ٹیک لگا کر اتنی گہری نیند سویا کہ اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو گر جائے، اس صورت میں اختلاف ہے، عدم نقض مفتی بہ ہے (حسن الفتاویٰ: ۱/۲۳)

(۲۷) قولہ واعماء وجنون ای وینقضہ اغماء وجنون۔ یعنی نواقض وضوء میں سے اغماء (بے ہوشی)، جنون اور نشہ میں مست ہونا ہیں کیونکہ اغماء میں نیند سے بڑھ کر جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں لہذا اغماء بطریقہ اولیٰ ناقض وضوء ہے۔ اور جنون میں پاکی و ناپاکی کی تمیز نہیں رہتی ہے لہذا جنون ہر حال میں ناقض وضوء سمجھا جائیگا۔ اور نشہ میں مست کو بھی پاکی و ناپاکی کی تمیز نہیں رہتی اسلئے یہ بھی ناقض وضوء ہے۔

ہف: نشہ کی حد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ شخص مردوزن میں تمیز نہ کر سکے وہ سکران ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نشہ وہ ہے جس کی گفتگو میں اختلاط و ہذیان ہو، صاحبینؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لمافی الشامیہ: (قولہ وسکر) واختلف فی حده فقال الامام

انه سروریزیل العقل فلا يعرف به السماء من الارض الخ وقال لبل يغلب عليه فيهي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشبه اختلال الخ وقد رجحوا قولهما في الابواب الثلاثة قال في حدود الفتح واكثر المشائخ على قولهما واختاروه للفتوى وفي نواقض المجتبى الصحيح قولهما اي فلا يشترط في حده ان يصل الى ان لا يعرف الارض من السماء (رد المحتار: ۱۰۶/۱)

ف: اغماء دل یا دماغ کی ایک بیماری ہے جس سے انسانی قوی معطل ہو جاتے ہیں کام نہیں کرتے اور عقل مغلوب تو ہو جاتی ہے مگر زائل نہیں ہوتی۔ اور جنون ایسی بیماری ہے جس میں عقل سلب ہوتی ہے مگر قوی زائل نہیں ہوتے ہیں لمافی الشامیہ (قولہ وینقضه اغماء) ہو کما فی التحریر آفة فی القلب والدماع تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوباً..... (قولہ والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب (رد المحتار: ۱۰۶/۱)

(۲۸) قولہ وقفہ مصلی ای ینقض الوضوء القہقہ الخ۔ نواقض وضوء میں سے نمازی کا حالت نماز میں زور سے ہنسا ہے اگرچہ سلام پھیرتے وقت نیسے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نماز رکوع و سجدے والی ہونا نماز جنازہ نہ ہو، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَمْنُ ضَحْكٌ مِنْكُمْ فَهَقْهُ فَلْيُهِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعاً، (کسی موقع پر بعض صحابہؓ کسی وجہ سے نماز میں نیسے تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا خبردار! جو تم میں سے زور سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے)۔ چونکہ بوقت سلام بھی حرمت نماز باقی ہے اور روایت مطلق ہے لہذا سلام پھیرتے وقت بھی قہقہہ ناقض وضوء ہے۔

ف: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قہقہہ ناقض وضوء نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی اسی وجہ سے دیگر ائمہ قہقہہ سے وضوء ٹوٹنے کے قائل نہیں مگر احنافؒ نے مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف: فقہقہ، سے بالغ اور بیدار کا قہقہہ (زور سے ہنسا) مراد ہے پس اگر نابالغ اور سویا ہوا زور سے نیسے تو اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قہقہہ زجر و عقوبۃ ناقض وضوء ہے جبکہ نابالغ اور سویا ہوا اہل عقوبۃ نہیں۔ البتہ قہقہہ چونکہ از قبیل کلام ہے اس لئے ان کی نماز قہقہہ کی وجہ سے فاسد ہو جائیگی۔

ف: قہقہہ ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود بھی اور پاس والوں کو بھی سنائی دے خواہ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔ قہقہہ صلوۃ اور وضوء دونوں کے لئے ناقض ہے۔ محک ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود تو سنائی دے مگر پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ محک مبطل صلوۃ (نماز کو باطل کرنے والا) ہے مگر ناقض وضوء نہیں۔ اور تبسم ایسی ہنسی کو کہتے ہیں جو نہ خود آدمی کو سنائی دے اور نہ پاس والوں کو تبسم نہ مبطل صلوۃ ہے اور نہ ناقض وضوء ہے۔

(۲۹) قولہ ومباشرة فاحشة ای وینقض الوضوء مباشرة فاحشة۔ یعنی نواقض وضوء میں سے مباشرت فاحشہ ہے یعنی مرد اور عورت کی شرمگاہوں کا بغیر کسی آڑ کے مل جانا ناقض وضوء ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک خروج نڈی کے بغیر مباشرت ناقض وضوء نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ سبب کا مسبب کے قائم مقام ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں بلا حرج مسبب پر مطلع ہونا ممکن نہ ہو جبکہ یہاں تو

حقیقت حال پر مطلع ہونا ممکن اور آسان ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ مباشرت فاحشہ غالباً خروج مذی سے خالی نہیں ہوتا و الغالب کا المتحقق۔ اور عبادات میں احتیاطاً سبب مسبب کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اسلئے مباشرت فاحشہ ناقض وضوء ہے۔

ہف: صحیح اور مفتی بقول امام محمدؒ کا ہے لمافی الہندیہ: اذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجر دو انتشار و ملاقات الفرج بالفرج ففيه الوضوء فی قول ابی حنیفہ و ابی یوسف استحساناً و قال محمد لا وضوء عليه وهو القياس كذا فی المحيط وفي النصاب هو الصحيح وفي الينابيع وعليه الفتوى كذا فی التاتارخانيه (ہندیہ: ۱۳/۱)

(۳۰) قولہ لا خروج دودۃ ای لا ینقضہ خروج دودۃ۔ زخم سے کیڑے کا نکلنا ناقض وضوء نہیں کیونکہ خود کیڑا نجس نہیں اس لئے کہ کیڑا گوشت سے پیدا ہوا ہے خود گوشت کا سقوط ناقض وضوء نہیں تو اس سے پیدا شدہ کا خروج بھی ناقض وضوء نہ ہوگا۔ ہاں وہ خون یا پیپ بے شک نجس ہے جو کیڑے پر لگا ہے، مگر چونکہ وہ بہت قلیل مقدار میں ہے اور نجاست کی قلیل مقدار (بشرطیکہ سیلین سے خارج نہ ہو) ناقض وضوء نہیں لمافی الہندیہ: الدودة الخارجة عن رأس الجرح لا تنقض الوضوء (ہندیہ: ۱۱/۱)

ہف: مصنف نے، من جرح، کی قید لگائی کہ زخم سے نکلا ہوا کیڑا ناقض وضوء نہیں اس سے احتراز ہے اس کیڑے سے جو احد السیلین سے نکلے کیونکہ ایسا کیڑا ناقض وضوء ہے اسلئے کہ خارج من السیلین مطلقاً ناقض وضوء ہے لمافی الباب: (والمعانی الناقضة للوضوء کل ما) ای شئی (خرج من السیلین) ای مسلکی البول والغائط اعم من ان یکون معتاداً ولا نجساً ولا (اللباب علی هامش الجوهرہ: ۹/۱)

(۳۱) قولہ ومس ذکر ای لا ینقضہ مس ذکر۔ یعنی عضو تناسل کو ہاتھ لگانا ناقض وضوء نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضوء ہے، الحدیث بسره من مس ذکرہ فلیتوضأ، (جو ذکر کو مس کرے وہ وضوء کرے)۔ ہماری دلیل حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث ہے کہ کسی کے پوچھنے پر پیغمبر ﷺ نے فرمایا، هل هو الا بضعة منك، (کہ وہ تو میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے) تو جس طرح کہ باقی بدن کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضوء نہیں ٹوٹتا۔ جہاں تک بسرہ کی حدیث ہے تو اس کے بارے میں یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں، ثلاثة احادیث لم تصح عن رسول الله ﷺ حدیث مس الذکر ولا نکاح الابولی و کل مسکر حرام، لہذا حدیث بسرہ قابل استدلال نہیں۔

(۳۲) قولہ وامرأة بالجر عطف علی ذکر ای مس بشرة المرأة لا ینقض الوضوء۔ یعنی عورت کو ہاتھ لگانا بھی ناقض وضوء نہیں خواہ شہوت سے ہو یا بغیر شہوت کے ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مس امرأہ ناقض وضوء ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْمُسْتَمْسِئَاتُ﴾ (یا تم نے اپنی بیبیوں کو مس کیا ہو)۔ اور مس حقیقۃً ہاتھ سے ہوتا ہے لہذا ہاتھ سے مس کرنا ناقض وضوء ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جو ترجمان القرآن ہیں نے، لامستم، کی تفسیر جماع سے کی ہے کہ، لامستم، بمعنی جماع ہے اس وقت آیت مبارکہ کا ترجمہ ہوگا، یا تم نے اپنی بیبیوں سے قربت کی ہو،۔ نیز منقول ہے کہ پیغمبر ﷺ اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے پھر نماز کیلئے نکلے اور وضوء نہ فرماتے۔

(۳۳) وَفَرَضَ الْغُسْلُ غُسْلَ فَمِهِ وَانْفِهِ وَبَدَنِهِ (۳۴) لِأَذْخَالِ الْمَاءِ ذَاخِلَ الْجِلْدِ لِلْأَقْلَفِ

ترجمہ:- اور غسل کے فرض، دھونا ہے منہ، ناک اور سارے بدن کو، نہ کہ بدن کو ملنا، اور داخل کرنا پانی غیر مخنثوں کے زائد چیزے کے اندر۔
تشریح:- غسل بضم الغین بمعنی تمام بدن کا دھونا اور جس پانی سے غسل کیا جاتا ہے اس کو بھی غسل کہتے ہیں۔ اور ایک لغت بفتح الغین ہے جو اہل لغت کے ہاں زیادہ مشہور ہے اور بضم الغین فقہاء استعمال کرتے ہیں۔

(۳۳) غسل میں تین چیزیں فرض ہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن پر پانی بہانا لقولہ تعالیٰ ﴿إِن كُنْتُمْ حُبًّا فَأَنظِرُوهُ﴾ (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو) باری تعالیٰ نے مکلفین کو کلی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے البتہ اگر کسی جگہ تک پانی پہنچانا محذور ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ کیونکہ آنکھوں کے اندر کا حصہ دھونے میں ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے نخس سرمہ لگایا تو اسے آنکھ دھونے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا چونکہ محذور نہیں لہذا جنابت میں انکا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔

ف:- دراصل غسل میں فرض اور رکنا ایک ہے وہ یہ کہ متغسل (غسل کرنے والے) کے بدن کے جس جس حصہ کو بلا حرج پانی پہنچانا ممکن ہو اس پر ایک مرتبہ پانی بہائے تو اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا بھی داخل ہے کیونکہ منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے۔ مگر چونکہ منہ اور ناک تک پانی پہنچانے کی فرضیت میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے مصنفؒ نے الگ ان دو کی تصریح کی۔

ف:- دانتوں میں کیڑا لگ جانے کی وجہ سے اگر کوئی اور علاج مستقل مفید نہ ہو اور ڈاکٹر نے چاندی بھر دینے کا کہا ہو تو اس صورت میں وضوء میں تو کوئی نقص نہیں آئیگا۔ ہاں غسل میں اشکال ہو سکتا کیونکہ غسل میں منہ دھونا فرض ہے لیکن فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ مواضع ضرورت میں نیچے تک پانی پہنچانا ضروری نہیں (فتاویٰ عثمانی: ۱/۳۱۴)

ف:- مصنوعی دانت دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو مستقل طور پر لگائے جائیں اور پھر ان کو آسانی سے نکالنا نہ ہو سکے۔ دوسرے وہ جو بنائے ہی اس طرح جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کا استعمال کیا جائے اور حسب ضرورت نکال لیا جائے۔ پہلی صورت میں یہ مصنوعی دانت اصل دانت کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کا حکم اصل دانتوں ہی کا ہوگا۔ وضوء میں ان دانتوں تک پانی پہنچانا مسنون ہوگا اور غسل میں فرض، دانت نکالنے اور تہہ تک پانی پہنچانے کی ضرورت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس طرح کے دانت لگانے یا دانتوں کو سونے چاندی کے تاروں سے کسے کی اجازت دی ہے۔ اب ظاہر ہے اس اجازت کا مطلب یہی ہوگا کہ ان کے اندرونی حصوں میں پانی پہنچانا ضروری نہیں ورنہ اجازت بڑی پریشان کن بھی ہوگی اور بے معنی بھی۔ جبکہ دوسری صورت میں اس کی حیثیت ایک، زائد چیز، کی ہوگی یعنی غسل اسی وقت درست ہو سکے گا جب اس کا نکال کر اصل جسم تک پانی پہنچ جائے اگر ایسا نہ کیا گیا تو غسل درست نہ ہوگا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۹۴)

ف:- مروجہ سرنخی، کریم وغیرہ تیل کے مانند ہے اور پاؤں ڈرگروغبار کے مانند جس کی وجہ سے اعضاء پر تہہ نہیں بنتی، اس لئے ان کے ہوتے ہوئے بھی وضوء درست ہے لیکن وضوء کرتے وقت اولاً ان کو گیلیا کرے پھر دھوئے، البتہ اگر سرنخی، کریم ایسی ہو جس سے ناخن پالش کی طرح

تہہ جمتی ہو تو پھر وضو یا غسل جائز نہیں (ختانیہ: ۵۱۱/۲)

(۳۴) قولہ لادلکہ ای لایفترض دلک بدنہ۔ یعنی غسل میں بدن کو ملنا فرض نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک غسل میں بدن کو ملنا بھی فرض ہے وہ کپڑا دھوئے پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد، فاطھروا، میں مطلق طہارت کا حکم ہے اس پر اضافہ کر کے بدن کو ملنے کی شرط لگانے سے مطلق پر زیادتی لازم آتی ہے۔ باقی کپڑے پر قیاس کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ نجاست کپڑے میں تو اندر داخل ہو جاتی ہے مگر جسم میں اندر داخل نہیں ہوتی ہے۔

(۳۵) قولہ وادخال الماء عطف علی قولہ لادلکہ ای لایفترض ایضاً ادخال الماء داخل الجلد۔ یعنی اگر کسی کی ختنہ نہ ہوئی ہو تو بعض علماء کے نزدیک اس پر اپنے اس زائد چڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض ہے ان کے نزدیک یہ ہر طرح سے ظاہر بدن کے حکم میں ہے لہذا ان کے نزدیک غسل میں اس تک پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر پیشاب کا قطرہ اس میں اتر آئے اور اس سے باہر نہ نکلے تو بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ اور بعض دیگر علماء کے نزدیک اس چڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں ان کے نزدیک غسل میں اس کا حکم باطن بدن کا ہے کیونکہ غسل میں اس تک پانی پہنچانے میں حرج ہے۔ نیز یہ خلق شرمگاہ کے سوراخ کی طرح ہے لہذا شرمگاہ کے سوراخ کی طرح یہاں بھی پانی پہنچانا ضروری نہیں۔ ہاں وضوء میں اس کا حکم ظاہر بدن کا ہے لہذا اگر اس میں پیشاب کا قطرہ اتر آئے تو احتیاطاً اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور یہی قول صحیح ہے لمافی الذر المختار (لا) یجب (غسل مافیہ حرج کعین)..... (وثقب انضم و) لا (داخل قلقة) بل یندب هو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحر ج. وقال ابن عابدین. وهذا لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقض الوضوء فجعلوه كالخراج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخل (الذر المختار مع رد المحتار: ۱۱۳/۱)

(۳۶) وَسُنَّتُهُ أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ وَنَجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ (۳۷) ثُمَّ يَتَوَضَّأُ (۳۸) ثُمَّ يَقْبِضُ الْمَاءَ

عَلَى بَدَنِهِ ثَلَاثًا (۳۹) وَلَا تَنْقُضُ ضَفِيرَةً إِنْ بُلَّ أَصْلُهَا

ترجمہ:- اور غسل کی سنتیں یہ ہیں کہ دھوئے اپنے دونوں ہاتھوں کو اور شرمگاہ کو اور نجاست کو اگر لگی ہو اس کے بدن پر، پھر وضوء کر لے، پھر بہائے پانی اپنے بدن پر تین بار، اور عورت اپنی چوٹی نہ کھولے اگر بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں۔

تشریح:- (۳۶) غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹھن تک دھوئے کیونکہ یہ دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے کیونکہ وہ محل نجاست ہے تو احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو جس سے باقی جسم کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور بدن کے دیگر حصوں پر اگر نجاست لگی ہو تو اسکو بھی دور کر دے تاکہ پانی بہانے سے نجاست پھیل نہ جائے۔ (۳۷) پھر وضوء کرے جیسے نماز کیلئے وضوء کرتا ہے لیکن اگر ایسی جگہ غسل کرتا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو تو وضوء میں پاؤں نہ دھوئے بلکہ بعد از غسل پاؤں دھوئے کیونکہ ایسی صورت میں وضوء میں پاؤں دھونے کا کوئی فائدہ نہیں۔

(۳۸) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر اگر وضوء میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے،
 «هَكَذَا حَكَّتْ مَيْمُونَةُ رَوَى الْجَمَاعَةُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ مَاسِرَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَتَهُمْ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ ثُمَّ ذَلِكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثَتَهُمْ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ»۔

ف:۔ تمام بدن پر پانی بہانے میں کس عضو سے شروع کرے؟ اس میں دو قول ہیں۔ / اضمحور ۱۔ دائیں مونڈے سے شروع کرے پھر بائیں پر پانی بہائے پھر سر پر۔ / اضمحور ۲۔ پہلے سر پر پانی بہائے پھر دائیں مونڈے پر پھر بائیں مونڈے پر یہی ظاہر الروایۃ اور قول اصح ہے لمافی شرح التنویر (ثم يفيض الماء باديًا بمنكبه الأيمن ثم الأيسر ثم برأسه ثم) علی (بقية بدنه مع ذلك) (ندباً وقيل يثنى بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الأصح وظاهر الرواية (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۱۷۱)

(۳۹) اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس پر اپنے صفار (گوندھے ہوئے بال) کھولنا واجب نہیں کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے بالوں کو کسر باندھتی ہوں پس کیا غسل جنابت میں اسکو کھول ڈالوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تیرے لئے یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دے پھر اپنے اوپر پانی بہالے پس تو پاک ہو جائیگی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ پانی بالوں کے جڑوں کو پہنچ جائے ورنہ پھر بالوں کو کھولنا واجب ہے۔

ف:۔ عورت کی تخصیص کر کے مصنف رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مرد نے سر کے بالوں کی مینڈھیاں بنائی تو اس پر بوقت غسل مینڈھیوں کا کھولنا واجب ہے لعدم الضرورة فی حقه۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو پھر صرف جڑوں تک پانی پہنچانا کافی نہیں، بلکہ تمام بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی صورت میں عورت کے لئے بالوں میں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں لمافی شرح التنویر (وکفی بل اصل ضفیر تھا) ای شعر المرأة المضفور للحرح اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقاً (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۱۱۳)

(۴۰) وَفَرَضَ عِنْدَ مَنْ ذِي دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ انْفِصَالِهِ (۴۱) وَتَوَارَى حَشْفَةٍ فِي قَبْلِ أَوْ

ذُبُرَ عَلَيْهِمَا (۴۲) وَخَيْضٍ (۴۳) وَنَفَاسٍ (۴۴) لَامِذِي (۴۵) وَوَدِي (۴۶) وَاحْتِلَامٍ بِلَابِلٍ

ترجمہ:۔ اور غسل فرض ہے ایسی منی کے نکلنے کے وقت جو کوڈنے والی ہوا اور شہوت والی ہوا اپنی جگہ سے جدائی کے وقت، اور عضو تناسل کی سپاری کے غائب ہونے کے وقت قبل میں یا ذُبُر میں دونوں پر، اور خيض، اور نفاس سے (غسل فرض ہوتا ہے)، نہ کہ مذی، اور ودی کے نکلنے سے، اور احتلام بغیر تری سے۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ موجبات غسل (غسل کو لازم کرنے والے اسباب) بیان فرماتے ہیں۔ موجب سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے غسل فرض ہو۔

(۷۰) غسل کو لازم کرنے والے اسباب متعدد ہیں۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کوکرمنی کا اپنے مقرر (جائے قرار) سے جدا ہونا ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، حالت نوم میں ہو یا بیداری میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ جب استدلال یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی نکلنے کو، لہذا منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے پس غسل بھی منی کا شہوت کے ساتھ نکلنے سے واجب ہوگا۔

ف:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ ان کی دلیل بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، الماء من الماء،، (پانی پانی سے لازم ہوتا ہے) یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ یہ حدیث مطلق ہے اس میں شہوت کی قید نہیں لہذا خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کا استدلال،، الماء من الماء،، اپنے عموم پر نہیں ورنہ مذی، ودی اور پیشاب بھی اس میں داخل ہو جائیگا حالانکہ ان سے وجوب غسل کا کوئی قائل نہیں بلکہ اس سے خاص پانی یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والی منی مراد ہے۔

ف:- پھر احناف میں سے طرفین (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ) کے نزدیک منی کا عضو تناسل سے نکلنے وقت شہوت شرط نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت بھی شہوت شرط ہے۔ لہذا اگر کسی کو احتلام ہوا اور منی اپنے مقرر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس نے اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا جب شہوت ختم ہو گئی اس نے چھوڑ دیا پس منی بلا شہوت نکلی تو اس صورت میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔ طرفین کا قول راجح ہے مگر سفر وغیرہ جیسی ضرورت کے موقع پر امام ابو یوسف کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لمافی الشامیہ (قوله قلت) ظاہرہ الميل الی اختیار مافی النوازل ولكن اکثر الكتب علی خلافہ حتی البحر والنهر ولا سيما قد ذکر وان قوله قیاس وقولهما استحسان وانہ الاحوط فیبغی الافناء بقوله فی مواضع الضرور فقط تأمل (رد المحتار: ۱/۱۱۹)

ف:- اور اگر کوئی شخص اپنے عضو تناسل کے پکڑنے پر قادر نہ ہو یا یہاں تک کہ منی خارج ہو گئی تو باتفاق ائمہ یہ شخص جب ہو اب اگر تہمت سے ڈرتا ہے تو نمازی کی شبیہ اختیار کرے مثلاً ہاتھ اٹھائیں اور نمازیوں کی طرح رکوع وغیرہ کر لے بغیر نیت، تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لمافی الشامیہ: اذالم يتدارک مسک ذکرہ حتی نزل المنی صار جنباً بالاتفاق فاذا خشی الریة يتستر بایہام انه یصلی بغیر قرأۃ ونیۃ وتحريمۃ فیرفع یدیه ویقوم وی رکع شبہ المصلی (رد المحتار: ۱/۱۱۹)

(۷۱) قوله وتواری حشفۃ ای وفرض الغسل ایضاً عند تواری حشفۃ۔ ختنہ میں عضو تناسل کے چڑے کا جو حصہ کاٹا جاتا ہے اس سے اوپر کے حصہ کو حشفہ کہتے ہیں جس کو اردو میں سپاری کہتے ہیں۔ موجبات غسل میں سے حشفہ رجل کا قائل میں چھپ جانا ہے، صرف ملاقات غسل کو واجب نہیں کرتی، بلکہ حشفہ رجل کا چپ جانا موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ جس چیز پر حکم مرتب ہوا اگر وہ خود تو خفی ہو مگر اس کا کوئی سبب ظاہر ہو تو یہ سبب ظاہر اس امر خفی کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حکم اس سبب پر مرتب ہو جاتا ہے۔ پس یہاں حشفہ کا

چپ جانا انزال کا سبب ہے اور انزال خود آنکھوں سے غائب ہے کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا ہے کہ انزال ہوا یا نہیں اس لئے حشفہ کا چپ جانا انزال کا قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتیب اسی پر ہوگا۔ اسی طرح حشفہ رجل کا دبیر میں چھپ جانا بھی فاعل و مفعول دونوں کے لئے موجب غسل ہے کیونکہ اس صورت میں بھی خروج منی غالب ہے۔ اور مفعول پر احتیاطاً غسل واجب قرار دیا ہے لمافی الہندیہ: الایلاج فی احد السبیلین اذا توارت الحشفة یوجب الغسل علی الفاعل والمفعول بہ انزل اولم ینزل (ہندیہ: ۱۰/۱)

(۴۲) قوله وحیض ونفاس ای وفرض الغسل ایضاً عند انقطاع حیض وانقطاع نفاس۔ وجوب غسل کا تیسرا سبب حیض ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَاِذَا طَهَّرْنَ فَلَهُنَّ مَا تَنَزَّلْنَ مِنْ حَيْثُ اَمَرَکُمُ اللّٰهُ﴾ (یعنی حائضہ عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں پس جب خوب پاک ہو جائیں تو اس مقام میں جماع کرو جہاں اللہ نے حکم دیا ہے) اور خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا کہ جب انقطاع خون کے بعد غسل بھی کرے (۴۳) وجوب غسل کا چوتھا سبب نفاس ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے اور نفاس کا موجب غسل ہونا جماع سے ثابت ہے۔

(۴۴) قوله لامذی وودی ای لایفرض عند خروج مذی وودی۔ مذی (نرم سفید پانی ہے جو عورت کیساتھ ملاعبت کرنے سے مرد کے ذکر سے نکلتا ہے) (۴۵) اور وودی (پیلے رنگ کا گاڑھا پانی ہے جو کبھی پیشاب سے پہلے اور کبھی بعد میں نکلتا ہے) نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا البتہ وضوء واجب ہوتا ہے، بلقوله صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کُلُّ فَحْلٍ یَمْذِی وَفِیْهِ الْوُضُوءُ،، (کہ ہر زکامذی نکلتا ہے اور اس میں وضوء ہے)۔ اور وودی پیشاب پر قیاس کرتے ہیں۔

(۴۶) قوله واحتلام بلابل ای لایجب الغسل بالا احتلام بلابل۔ یعنی مذی اور وودی کی طرح احتلام بلاتری بھی موجب غسل نہیں مثلاً کسی نے خواب میں خود کو صحبت کرتے ہوئے دیکھا پھر آنکھ کھلنے پر کپڑے یا بدن پر تری نہ پائی تو اس شخص پر غسل فرض نہیں خواہ مرد ہو یا عورت، لحدیث ام سلمة قالت جاءت ام سلیم امرأة ابی طلحة الی النبی ﷺ فقالت یا رسول اللہ ان اللہ لا یتستحی من الحق فهل علی المرأة من غسل اذا هی احتلمت قال نعم اذا رأت الماء، (حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے پاس آئیں اور کہیا یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتا، تو کیا عورت پر غسل ہے جبکہ اس کو احتلام ہو، پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہاں جبکہ وہ پانی کو دیکھے)۔

ہف۔ اس مسئلہ کی احناف نے چودہ شکلیں ذکر فرمائی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (۱) تیقن منی، (۲) تیقن مذی، (۳) تیقن وودی، یہ تین شکلیں تیقن کی ہوئیں اور چار صورتیں عدم تیقن اور شک کی ہیں (۱) اولین یعنی منی اور مذی میں شک ہو (۲) آخرین یعنی مذی اور وودی میں شک ہو (۳) اول وثالث یعنی منی اور وودی میں شک ہو (۴) تینوں میں شک ہو کہ ہو سکتا ہے کہ منی ہو، ہو سکتا ہے مذی ہو، ہو سکتا ہے وودی ہو۔ یہ سات صورتیں ہوئیں ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں تذکر احتلام یعنی اس کو احتلام یاد ہے، اور عدم تذکر احتلام یعنی احتلام یاد نہیں، لہذا اکل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اب ان کا حکم سنئے۔ تذکر احتلام کی سات صورتوں میں سے ایک کے علاوہ باقی سب صورتوں میں

غسل واجب ہے اور وہ ایک صورت یقین وادی کی ہے اس میں امام صاحب اور صاحبین متفق ہیں۔ اور عدم تذکرہ احتیاط میں یہ تفصیل ہے کہ ایک صورت یعنی یقین منی کی صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور یقین غیر منی کی صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں اور وہ تین صورتیں ہیں (۱) یقین مذی (۲) یقین وادی (۳) شک بین الذی والودی، اور احتمال منی (جس کی تین صورتیں ہیں) میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں اور وہ تین صورتیں یہ ہیں (۱) شک بین الاولین (۲) شک بین الاول والثلاث (۳) شک فی الثلاث۔ حاصل یہ کہ عدم تذکرہ کی سات صورتوں میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک صورت یعنی یقین منی میں غسل ہے باقی چھ میں نہیں اور عند الطرفین یقین منی کی ایک صورت اور احتمال منی کی تین صورتوں میں بھی غسل واجب ہے۔

(۴۷) وَسُنُّ لِلْجُمُعَةِ (۴۸) وَالْعِيدَيْنِ (۴۹) وَالْإِحْرَامِ (۵۰) وَعَرَفَةَ

توجہ:- اور غسل سنت ہے جمعہ کے لئے، اور عیدین کے لئے، اور احرام کے لئے، اور وقوف عرفہ کیلئے۔

تشریح:- یہاں سے مصنف رحمہ اللہ غسل مسنون کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا (۴۷) کہ احناف کے نزدیک جمعہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے،، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ،، (یعنی جس نے جمعہ کے دن وضوء کر لیا تو نیچھا اور جس نے غسل کر لیا تو یہ افضل ہے)۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی ایک طویل روایت سے بھی غسل جمعہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے جس کو حضرت عکرمہ نقل کرتے ہیں کہ عراق والوں میں سے کچھ لوگ آئے اور انہوں نے کہا کہ: اے ابن عباسؓ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے؟ ابن عباسؓ نے کہا نہیں بلکہ وہ مزید پاکیزگی کا باعث اور غسل کرنے والے کے لئے بہتر ہے، اور جو غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں ہے۔

ف:- غسل جمعہ امام ابو یوسف کے نزدیک نماز جمعہ کے لئے ہے یعنی غسل کرنے والا اگر اسی غسل سے نماز جمعہ ادا کر لے تو اس کو سنت غسل کا ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔ اور حسن ابن زیاد رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن کے لئے ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے لمافی

الہندیہ: وغسل يوم الجمعة للصلاة وهو الصحيح كذا في الهداية (ہندیہ: ۱۶/۱)

ف:- جمعہ، عیدین، احرام اور وقوف عرفات کے لئے غسل سنت غیر مؤکدہ ہے یعنی تارک مستحب ملامت نہ ہوگا لمافی حاشیۃ الشیخ

عبد الحکیم الشاولیکوٹی الشہید: واعلم ان هذا الغسل من السنن الغير المؤکدة فلا يعاب بتركه كما في القهستاني وذهب بعض المشائخ الى ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة الخ (ماخوذ از رد المحتار: ۱۲۵/۱)

(۴۸) قَوْلُهُ وَالْعِيدَيْنِ اى وَسَنُ الْغَسْلِ لِلْعِيدَيْنِ۔ یعنی عیدین کے دن غسل کرنا سنت ہے،، بِحَدِيثِ فَأَكْهَةَ بْنِ سَعْدَانَ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ عَرَفَةَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے)۔ نیز ان دنوں میں بھی جمعہ کی طرح بہت سے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے اسلئے ان دنوں میں بھی غسل مسنون ہے۔

(۴۹) قَوْلُهُ وَالْإِحْرَامِ اى وَسَنُ الْغَسْلِ لِلْإِحْرَامِ۔ یعنی احرام کیلئے بھی غسل کرنا مسنون ہے خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا

،، لحديث خارج بن زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لا هلال له (احرامه) واغتسل ،، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے الگ ہو کر غسل فرمایا) (۵۰) عرفات کیلئے غسل کرنا سنت ہے ،، لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ فَاكِهَةَ بْنِ سَعْدٍ ،، اور غسل عرفات خاص کر وقوف عرفات کیلئے ہے نہ کہ دخول عرفات یا یوم عرفات کیلئے۔

(۵۱) وَوَجِبَ لِلْمَيِّتِ (۵۲) وَلَمَنْ اسْلَمَ جُنْبًا (۵۳) وَالْاَنْدَبُ

ترجمہ:- اور غسل واجب ہے میت کیلئے، اور اس کے لئے جو اسلام لائے حالت جنابت میں، ورنہ مستحب ہے۔

تشریح:- (۵۱) جن اسباب کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے وہ دو ہیں۔ / فہم ۱۔ موت۔ یعنی کوئی مسلمان مرجائے تو میت کو غسل دینا زندوں پر واجب کفائی ہے غسل میت کا وجوب اجماع سے ثابت ہے۔ پیغمبر ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ، اذامات ان يحضره، یعنی جب ایک مسلمان مرجائے تو دوسرا اس کو حاضر ہو جائے (اس وقت حاضر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے غسل اور تجنیز و تکفین کے لئے حاضر ہو جائے۔

ف:- البتہ اگر میت خنثی مشکل ہو تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اسے تیمم کرائے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے اپنے کپڑوں میں غسل دے والا اول ہو الا ولی۔ لمافی شرح التنویر (ویجب) ای یفرض (علی الاحیاء) المسلمین (کفایہ) اجماعاً (ان یغسلوا) بالتخفيف (المیت) المسلم الا الخنثی المشکل فیہم۔ وقال ابن عابدین: وقیل یغسل بشیابہ والا اول اولی (الذرا المختار علی هامش رد المحتار: ۱/ ۱۲۳)

(۵۲) / فہم ۲۔ کافر کا مسلمان ہونا موجب غسل ہے بشرطیکہ مسلمان ہونے سے پہلے جب ہو، بقولہ ﷺ من جاء یرید الاسلام ان کان جنباً فلیغتسل والا فلا، (یعنی جو کافر اسلام لانا چاہے تو اگر وہ جب ہو تو غسل کر لے ورنہ نہیں)۔ نیز وجوب غسل کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب چونکہ وہ نماز پڑھنے کا ارادہ کریگا اور اس ارادے کے وقت وہ جب اور مسلمان ہے اور جب مسلمان پر غسل واجب ہے۔

(۵۳) قوله والا ای وان لم یکن الکافر الذی اسلم جنباً ندب۔ یعنی اگر کافر اس حال میں مسلمان ہوا کہ جنبی نہیں تھا تو پھر اس پر غسل کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اسلام لانے والے کو غسل کا حکم نہیں دیا تھا۔

(۵۴) وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْبَحْرِ (۵۵) وَإِنْ غَيَّرَ طَاهِرًا أَحَدًا وَضَّافَهُ أَوْ اتَّخَذَ بِالسَّكَنِ (۵۶) لَا بِمَاءِ

تَغْيِيرَ بَكْثَرَةِ الْأَوْرَاقِ أَوْ بِالطَّبَخِ أَوْ اغْتَصَرَ مِنْ شَجَرٍ أَوْ ثَمَرٍ وَلَا بِمَاءِ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ أَجْزَاءُ

ترجمہ:- اور وضوء کر سکتا ہے بارش اور چشمہ اور دریا کے پانی سے، اگرچہ متغیر کر دے کوئی پاک چیز پانی کے ایک وصف کو

یاد بودار ہو جائے پانی زیادہ ٹہرنے کی وجہ سے، نہ ایسے پانی سے جو پتوں کی کثرت سے متغیر ہوا ہو یا پکانے سے یا نچوڑا گیا ہو درخت یا پھل سے اور نہ ایسے پانی سے جو غالب ہوئی ہو اس پر دوسری چیز اجزاء کے اعتبار سے۔

تشریح:- مصنف رحمہ اللہ طہارتین یعنی وضوء اور غسل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے آلہ طہارت یعنی پانی کے احکام

بیان فرماتے ہیں۔

الحکمة: - انه وان كان معلوماً بالبدهة ان الماء مذيل للاقدار والاساخ وكل ما ينافي النظافة فان للشارع الحكيم في تكليفنا إزالة النجاسة بالماء حكمة بالغلة لان الماء يزيل عين النجاسة وأثرها وهو الرائحة الكريهة التي تؤذي الانسان وكل ما يقرب من الجسم الذي تبعث منه الرائحة، وايضاً ان نفس هذه الرائحة عند ما تختلط بالهواء وتدخل في سائر البدن بواسطة المسام تضر بالجسم وتخل بالصحة لان الهواء سيال مركب لطيف قابل للتمدد وهو يدخل بسهولة في أضياع مسام الاجسام وكل الحيوانات ممتلئة به حتى المعادن تحتوي على كمية منه فضلاً عن الانسان۔ (حكمة التشريع)

(۵۴) بارش، چشمہ اور سمندر کے پانی کے ذریعہ احداث (خواہ اصغر ہو یا اکبر) سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (یعنی ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا)۔

چشموں کا پانی بھی درحقیقت آسمان ہی کا پانی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ (کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی اتارا پھر چلا یا اس پانی کو چشموں میں زمین کے) اس لئے مذکورہ پانیوں سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ نیز مطلق پانی کی طہارت کی ایک دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، اِنَّ الْمَاءَ طَهُورًا اَلَا اَنْ يَتَغَيَّرَ رِيحُهُ اَوْ طَعْمُهُ اَوْ لَوْنُهُ بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيْهِ،، (یعنی پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ نجاست گرنے کی وجہ سے اس کا رنگ، مزہ اور بو متغیر ہو جائے)۔ اور سمندر کے پانی کے بارے میں فرماتے ہیں،، هُوَ الطَّهُورُ مَا هُوَ الْحَلُّ مِثْلَهُ،، (یعنی سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مراء ہوا حلال ہے) اس لئے سمندر کے پانی سے بھی طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔

(۵۵) قولہ وان غیر طاہر احد او صافہ ای ویتوضأ بماء السماء وان غیر طاہر احد او صافہ۔ یعنی اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف یعنی رنگ، مزہ، بو، میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، درختوں کے پتے وغیرہ مل جاتے ہیں یا زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) کا پانی یا صابون ملا ہوا پانی۔ تو جب تک کہ رقت اور سیلان باقی ہو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ اس کو مطلق پانی کہنا صحیح ہے اور مطلق پانی سے وضوء جائز ہے۔ نیز ان اشیاء کے ملنے سے بچنا ممکن بھی نہیں اس لئے اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔ اسی طرح اگر زیادہ دن ٹہرنے کی وجہ سے پانی بدبودار ہو جائے تو بھی اس سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ اب بھی اس پر پانی کا اطلاق صحیح ہے۔

ف: لیکن اگر زعفران کی اتنی مقدار پانی میں مل گئی کہ اب اس سے کسی چیز کو رنگ دیا جاسکتا ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں لهما قال شارح التنویر: وکذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (کالا نشان و زعفران) لکن فی البحر عن القنیة ان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ التمر (رد المحتار: ۱/۱۳۷)

ف: مصنف رحمہ اللہ کی عبارت، وَإِنْ غَبِرَ طَاهِرٌ أَحَدًا وَصَافٍ، سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر پانی کے دو یا تین وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضوء

کرنا جائز نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اگر پاک مٹی کے ملے سے پانی کے تینوں وصف متغیر ہو گئے تب بھی اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ پانی کی طبیعت یعنی رقت اور سیلان باقی ہو کیونکہ جس وقت قیس بن عاصم نے ایمان لایا تو پیغمبر ﷺ نے اس کو امر کیا کہ غسل کر لے پانی اور پیری سے ہو اگر پاک چیز ملے پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز نہ ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو اس طرح پانی سے غسل کا حکم نہ کرتے۔ قال شارح التنویر: وکذا یجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (کاشنان وزعفران وفاکھٹہ وورق شجرہ یوان غیر کل اوصافہ) (الاصح ان بقیت رقتہ) ای واسمہ لمامر۔ وقال ابن عابدین (قوله وان غیر کل اوصافہ) لان المنقول عن الاساتذہ انہم کانوا یتوضون من حیاض النبی تقع فیہا الاوراق مع تغییر کل الاوصاف من غیر تکیر (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۳۷)

(۵۶) قوله لا بسماء تغیر بکثرة الاوراق ای لا یتوضأ بسماء تغیر بوقوع الاوراق الکثیرۃ۔ یعنی ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا صحیح نہیں جس میں درختوں کے پتے کثرت سے گر کر پانی کو متغیر کر دے یا کوئی دوسری پاک چیز پانی میں مل جائے اور پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ پانی کو اسکی طبیعت سے خارج کر دے (پانی کی طبیعت رقت اور بہنا ہے) تو ایسے پانی سے وضوء کرنا شرعاً معتبر نہیں جیسے شربت، سرکہ، شوربا، لوبیا کا پانی کیونکہ ان میں سے کسی کو ماء مطلق نہیں کہتے ہیں لہذا ان سے طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر پانی میں کوئی چیز (مثلاً گاجر، لوبیا وغیرہ) پکائی گئی بشرطیکہ اس سے مبالغہ فی العظیف کا قصد نہ ہو تو بھی اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اب اس کو مطلق پانی کہنا صحیح نہیں۔ اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں جو کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو لہذا قلنا۔ اور ایسے پانی سے بھی طہارت حاصل کرنا درست نہیں جس پر کوئی پاک چیز باعتبار اجزاء غالب ہو جائے لہذا قلنا۔

ف۔ پاک چیزیں جو پانی میں مل جاتی ہیں مختلف ہیں اس لئے ان کے پانی پر غالب ہونے کے مطلب بھی الگ الگ ہیں (۱) اگر مٹی ہوئی چیز جامد ہو تو پانی پر غالب آنے کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پانی کی طبیعت سے نکال دے (پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) یعنی جب پانی گاڑھا ہو جائے تو مٹی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا اور اگر پانی کی طبیعت برقرار ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا۔ (۲) کبھی جامد چیز پانی میں مل جانے سے پانی کی طبیعت برقرار رہتی ہے مگر اس پانی کا نیا نام رکھ دیا جاتا ہے جیسے پانی میں کھجور ملانے سے پانی کا نام نبید تر ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اگرچہ پانی کی طبیعت برقرار ہے مگر اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ وضوء مطلق پانی سے جائز ہے جبکہ ایسا پانی مطلق پانی شمار نہیں ہوتا۔ (۳) اور اگر مٹی ہوئی چیز مانع ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پانی کے ساتھ اوصاف میں موافق ہوگی یا نہیں۔ اگر موافق ہے جیسے ماء مستعمل۔ تو پھر غلبہ بالاجزاء معتبر ہے یعنی مستعمل پانی کے اجزاء اگر غیر مستعمل پانی سے زائد نہ ہو تو مٹی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں ہوگا اور اگر مستعمل پانی کم ہو تو مٹی ہوئی چیز غالب نہیں سمجھی جائیگی لہذا اس سے وضوء جائز ہوگا۔ اور اگر اوصاف میں مخالف ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو تینوں اوصاف میں مخالف ہوگی یا بعض میں۔ اگر تینوں میں مخالف ہو جیسے سرکہ تو پھر اکثر اوصاف کے ظاہر ہونے پر مٹی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور اس طرح پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا۔ اور اگر بعض اوصاف میں مخالف ہو جیسے دودھ (جو رنگ اور مزہ میں پانی سے مغایر ہے) تو پھر اسی وصف کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہوگا پس اگر دودھ کا رنگ اور مزہ

غالب ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ (الذرا المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۳۳)

(۵۷) وَبِمَاءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ (۵۸) إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشْرَ أَفَى عَشْرٍ (۵۹) وَالْأَفْهُوَ كَالْجَارِي (۶۰) وَهُوَ مَا يَذْهَبُ

بِثَبْتِهِ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يُرَ اثَرُهُ وَهُوَ طَعْمٌ أَوْ لَوْنٌ أَوْ رِيحٌ

ترجمہ:- اور ایسے کھڑے پانی سے (وضوء جائز نہیں) جس میں نجاست گر گئی ہو، اگر وہ نہ ہو وہ درودہ، ورنہ تو وہ جاری پانی کی طرح ہے، اور وہ ہے جو بہا لے جائے نہ نکالیں وضوء کرے اس سے بشرطیکہ ظاہر نہ ہو نجاست کا اثر ہو نجاست کا اثر مضرہ، رنگ اور بو ہے۔

تشریح:- (۵۷) قوله بماء دائم ای ولا يتوضأ ايضا بماء دائم الخ۔ یعنی اگر کھڑے پانی میں نجاست گر جائے تو اس سے وضوء جائز نہیں خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر اور پانی کے اوصاف بعد نجاست متغیر ہوں یا نہ ہوں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا حکم دیا ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ٹہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو ہاتھ تین بار دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے یعنی ممکن ہے کہ نجس محل پر لگا ہو۔ پس اگر نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوتا تو پھر آپ کے منع فرمانے کا کیا فائدہ ہوا۔

ہ: امام مالک کے نزدیک جب تک کہ پانی کا کوئی ایک وصف نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو اس وقت تک اس سے وضوء کرنا جائز ہے، لقولہ ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء، (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی)۔ ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کے مفہوم کے مطابق تم خود بھی عمل نہیں کرتے ہو کیونکہ حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی وقت بھی نجس نہیں ہوتا جبکہ تم تو تغیر وصف کے بعد نجس ہونے کے قائل ہو۔ امام شافعی کے نزدیک اگر پانی دو مشکوں کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس میں نجاست گرنے سے وہ نجس نہیں ہوتا، لقولہ ﷺ إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، (جب پانی دو مشکوں کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا)۔ ہماری طرف سے اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا یہ معنی نہیں کہ دو مشکوں کے برابر پانی نجس نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنی ہے کہ ما قلیل اگرچہ دو مشکوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا تحمل نہیں ہوتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۵۸) قوله والافهو كالجاری ای وان كان عشر أفي عشر فهو كالجاری۔ یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ کھڑے

پانی دہ درودہ (دس ذراع لمبادس ذراع چوڑا) نہ ہوا اگر پانی دہ درودہ ہو تو وہ پانی جاری پانی کے حکم میں ہے اور وہ نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا اور اگر دہ درودہ سے کم ہو تو وہ چھوٹا تالاب ہے اور نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے۔ اس قول میں عام لوگوں کے لئے آسانی ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ دہ درودہ کا کل رقبہ یعنی طول و عرض کا حاصل ضرب سوز راع یعنی دو سو بیس فٹ یا بحساب میٹر ۲۰۹ میٹر ہوتا ہے۔

ہ: دراصل امام ابو حنیفہ کا مذہب مختار توفیق الی رائے مجتہدی بہ ہے اور امام محمد کا رجوع بھی اسی قول کی طرف ثابت ہے لیکن چونکہ لوگوں کی رائے مختلف ہوتی ہیں بلکہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی رائے نہیں ہوتی، پس متاخرین علماء نے آسانی کے لئے دہ درودہ قول کا اعتبار کیا ہے لمافی شرح التنویر (والمعتبر فی مقدار الراكد) اکبر راءى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم

خلوص) ای وصول (النجاسة الى الجانب الآخر جازوالا لام) هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيره او حقق في البحر انه المذهب وبه يعمل وان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل يعتمد عليه ورد ما اجاب به صدر الشريعة لكن في النهروانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۱۴۱)

ف:- عراقین کا قول یہ ہے کہ اگر کھڑے پانی غدیر عظیم ہو تو وہ نجاست کرنے سے نجس نہیں ہوتا۔ غدیر عظیم (بڑا تالاب) وہ ہے جس کی ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو، پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درمیانی درجہ کے غسل کی حرکت معتبر ہے وضوء کی نہیں کیونکہ تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بنسبت وضوء کے اس لئے کہ وضوء بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہاتھ کی حرکت معتبر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء کرنے کی حرکت معتبر ہے (امام محمد کا قول رائج ہے) لمافی الشامیة: وهل المعتبر حركة الغسل او الوضوء او الیدروایات ثانیہا اصح لانه الوسط (رد المحتار: ۱/۱۴۱)

غدیر عظیم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کر لینا جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک جانب کی نجاست دوسری جانب نہیں پہنچتی ہے اس لئے کہ سرایت کرنے میں حرکت کا اثر نجاست کے اثر سے بڑھ کر ہے جب حرکت کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا ہے تو نجاست کا اثر بطریقہ اولیٰ نہیں پہنچے گا۔

ف:- مفتی بہ قول یہ ہے کہ جس جانب میں نجاست گر گئی ہے وہ بھی نجس نہیں لمافی فتح القدیر (قوله اشارة الى انه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارى قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجارى لا يتنجس الا بالتغيير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها (فتح القدیر: ۱/۷۲)۔ البتہ احتیاط یہ ہے کہ اس طرف سے وضوء نہ کیا جائے لمكان الاختلاف۔

ف:- حوض کے لئے ضروری نہیں کہ وہ مستطیل یا مربع ہو کبھی مدور بھی ہو سکتا ہے بلکہ آج کل تو خوب صورتی اور ڈیزائننگ کے لئے گول اور لمبے حوض بنائے جاتے ہیں لمبے حوضوں کا حکم تو یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی ایک سومربع ہاتھ ہوں مثلاً اگر لمبائی بیس ہاتھ ہو تو چھوڑائی پانچ ہاتھ ہونا ضروری ہے۔ باقی مدور حوض کا قطر اڑتالیس ہاتھ ہونا چاہئے لمافی الہندیہ: وان كان الحوض مدوراً يعتبر ثمانية واربعون ذراعاً كذا في الخلاصة وهو الاحوط كذا في محيط السرخسی (ہندیہ: ۱/۱۸)

الالغاز:- أى حوض صغير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه؟

فقل:- حوض الحمام اذا كان الغرف منه متدار كما ويكون الماء داخلًا من اعلاه۔

الالغاز:- أى ماء كثير لا يجوز الوضوء به وان نقص جاز؟

فقہ:۔ ہو ماء حوض أعلاه ضيق وأسفله عشر في عشر۔ (الاشباه والنظائر)

الانفاذ:۔ ائى غدیر مساحتہ مائتہ ذراع فی مائتہ وھو نجس مع أنه غیر متغیر بالنجاسة ؟

فقہ:۔ وھو أن يكون في طريق الماء الذي يصل منه الى الغدير نجاسة والماء يمر عليها وھو قليل ويجتمع في الغدير فكله نجس۔ (الاشباه والنظائر)

(۵۹) اگر پانی جاری ہو تو اس میں اگر نجاست گر جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا لہذا اس سے وضوء کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اسلئے نجاست گرنے کے باوجود جاری پانی پاک ہی رہیگا۔

(۶۰) جاری پانی کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ جاری پانی وہ ہے جو خشک نہ ہو بلکہ بہا لے جائے اور بعض نے کہا کہ جس کا استعمال کر رہے ہو یعنی جب پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ استعمال میں نہ آئے بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری سمجھیں وہی جاری پانی ہے وھو الاصح۔ اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ، رنگ اور بو ہیں کیونکہ حواس سے انہی چیزوں کا وجود معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ ماء جاری کی صحیح تعریف یہ ہے کہ لوگ جس پانی کو جاری سمجھیں وہی پانی جاری ہے لمافی شرح التنویر: والجاری (ھو ما بعد جاریاً) عرفاً وقلیل ما ینھب ببنیۃ الاول اظہرو والثانی اشہر۔ وقال ابن عابدین (قوله والثانی اشہر) لوقوعہ فی کثیر من الکعب حتی المستون وقال الصلر الشریعة وتبعہ ابن الکمال انه الحد الذی لیس فی درکہ حرج لکن قد علمت ان الاول أصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلًا من جانب وخارجًا من جانب آخر یسمی جاریاً وان قل الداخل وبہ یظہر الحکم فی برک المساجد ومغطس الحمام مع انه لا ینھب ببنیۃ واللہ اعلم (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۳۷)

ف:۔ حوض کی گہرائی کے بارے میں حد معتبر یہ ہے کہ چلو بھر لینے سے زمین نہ کھل جایا کرے لمافی الشامیہ: ﴿تغنیہ﴾ ہم بذکر مقدار العمق اشارة الى انه لا تقدیر فیہ فی ظاہر الروایة وھو الصحیح بدائع وصح فی الہدایة ان یکون بحال لا ینحسر بالاغتراف ای لا ینکشف وعلیہ الفتوی (رد المحتار: ۱/۱۳۲)

(۶۱) وَمَوْتُ مَا لَادَمَ لَهُ فِيهِ كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالزُّبُورِ وَالْعَقْرَبِ وَالسَّمَكِ وَالصَّفَدِ وَالسَّرَطَانِ لَا يُنَجِّسُهُ

ترجمہ:۔ اور مر جانے پانی میں ایسے جانور کا جس میں بنے والا خون نہ ہو جیسے چمچر، کبھی، بھڑ، بچھو، مچھلی، مینڈک اور کیڑا نجس نہیں کرتا پانی کو۔

تفسیر:۔ (۶۱) قولہ وموت ما لادم۔ مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہے، اور، لا ینجسہ، اس کے لئے خبر ہے۔ یعنی اگر قلیل پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بنے والا خون نہ ہو تو اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مثلاً چمچر، کبھی، بھڑ اور بچھو وغیرہ کیونکہ سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں،، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ عَنْ إِنْشَاءِ فِيهِ طَعَامٍ أَوْ شَرَابٍ يَمْوُتُ فِيهِ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ مَائِلٌ قَالَ ﷺ هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكَلُهُ وَشَرْبُهُ وَالْوَضُوءُ مِنْهُ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا

گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بننے والا خون نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا اس کا کھانا، پینا حلال اور اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔ نیز پانی کو نجس کرنے والا دراصل بننے والا خون ہے جو موت کے وقت جانور کے اجزاء میں مل جاتا ہے اور جانور کے اجزاء پانی کے ساتھ متصل ہو جاتے ہیں اسلئے پانی نجس ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ذبح شدہ جانور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر بننے والا خون نہیں تو چونکہ مذکورہ بالا جانوروں میں بھی بننے والا خون نہیں اسلئے ان کا پانی میں مرنا پانی کو نجس نہیں کرتا۔

یہی حکم مچھلی، دریائی مینڈک اور ٹیکڑا وغیرہ آبی جانوروں کا بھی ہے کیونکہ نجس دراصل بننے والا خون ہے اور آبی جانوروں میں بننے والا خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اسلئے کہ پانی اور خون کی طبیعت میں تضاد ہے۔ پانی کی طبیعت بارور طبع ہے اور خون کی طبیعت گرم رطب ہے۔ مچھلی کے علاوہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جوشی حرام ہو اور اس کی حرمت بوجہ کرامت نہ ہو تو یہ اس کے نجس ہونے کی علامت ہے۔

(۶۲) وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ أَوْ رَفَعِ حَدِيثُ (۶۳) إِذَا اسْتَقْرَفِي مَكَانَ طَاهِرٍ لَمْ يَطْهَرْ

ترجمہ :- اور جو پانی استعمال کیا گیا ہو ثواب کے لئے یا حدیث دور کرنے کے لئے، جب وہ ٹہر جائے کسی مکان میں تو وہ پاک ہے اور (دوسری چیز کو) پاک کرنے والا نہیں۔

تشریح :- (۶۲) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل وہ ہے جو برائے رفع حدیث یا بیعت قربت و ثواب استعمال ہوا ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل صرف وہ ہے جو بیعت قربت و ثواب استعمال ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی مستعمل اسلئے ہوتا ہے کہ گناہوں کی نجاست بدن سے پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور گناہوں کی نجاست بدن سے صرف بیعت قربت زائل ہوتی ہے لہذا صرف بیعت ثواب استعمال شدہ پانی مستعمل ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدیث زائل کرنا بھی مؤثر ہے لہذا پانی کا فساد دونوں اُمروں (برائے رفع حدیث یا بیعت قربت و ثواب استعمال) سے ثابت ہوتا ہے۔

ف :- شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول رائج ہے لمافی تبیین الحقائق: واما سببه فاقامة القربة او ازالة الحدث به عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ و عند محمد رحمہ اللہ اقامة القربة لا غير و عند زفر ازالة الحدث لا غير و الاول ای قول الشيخین اصح (تبیین الحقائق: ۱/ ۴۴)

(۶۳) قوله اذا استقرفي مكان اي الماء يصير مستعملاً اذا استقرفي مكان - پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جو پانی عضو سے زائل ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ انفسال سے پہلے ضرورت کی وجہ سے اس پانی کو مستعمل نہیں کہیں گے اور انفسال کے بعد کوئی ضرورت نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب پانی عضو سے الگ ہو کر کسی جگہ ٹہر جائے تو اب اسے ماء مستعمل کہا جائیگا مصنف نے بنا بر ضرورت اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

ف :- مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جیسا ہی متوضی کے عضو سے پانی الگ ہو جائے مستعمل ہو جاتا ہے لمافی الہندیہ: فالصحيح انه

کما زال العضو صار مستعملاً (ہندیہ: ۲۲/۱)

ماء مستعمل کے حکم میں اختلاف ہے، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ نجس، نجاست غلیظہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نجس، نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس پانی سے نجاست حکمیہ دور کیا ہے تو اس کو اس پانی پر قیاس کرتے ہیں جس سے نجاست حقیقیہ دور کیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل سرکہ کی طرح پاک ہے پاک کرنے والا نہیں (یعنی کسی اور چیز کو پاک نہیں کرتا) کیونکہ اتصال ظاہر بظاہر موجب نجاست نہیں البتہ اس سے قربت حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا وصف طہوریت متغیر ہوگا۔

ف: مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے پاک کرنے والا نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے وعلیہ الفتوی: لمافی الشامیہ (قولہ وهو طاهر) رواہ محمد عن الامام وهذه الروایة هی المشہورة عنه واختارها المحققون قالوا علیہا الفتوی لافرق فی ذالک بین الجنب والمحدث واستثنی الجنب فی التجنیس الا ان الاطلاق اولی (رد المحتار: ۱/۱۳۷)

ف: اگر کسی چھوٹے بچے نے کسی برتن میں ہاتھ ڈالا تو اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا ہاتھ پاک ہے تو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کے ہاتھ پر نجاست ہے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں اور اگر طہارت میں شک ہو تو احتیاطاً اس سے بھی وضوء نہ کرے لیکن اگر کسی نے اس پانی سے وضوء کر لیا تو جائز ہے کیونکہ شک سے پانی نجس نہیں ہوتا، لیکن مستحب یہ ہے کہ پاک پانی سے وضوء کر لے کیونکہ مذکورہ پانی میں نجاست کا احتمال ہے لمافی المنیۃ، ولو ادخل الصبی یدہ فی الاناء ان علم انها طاهرة بان کان معہ من یراقبہ جاز التوضی بذالک الماء وان علم ان فیہا نجاسة لم یجز وان حصل الشک لایتوضأ بہ استحساناً لاجل التنزه والاحتیاط ولو توضأ بہ جاز لانه لا ینجس بالشک لکن المستحب التوضؤ بغيره للاحتمال کما فی سور الجلالۃ (منیۃ المصلی: ص ۱۰۱)

(۶۷) وَمَسْئَلَةُ الْبِرِّ جُحُطْ

ترجمہ:۔ اور کنویں کا مسئلہ حروف، جحط، سے منضبط کیا گیا ہے۔

تشریح:۔ (۶۷) اگر کوئی شخص حالت جنابت میں کسی کنویں میں سے ڈول نکالنے کے لئے کنویں میں اس حال میں اتر گیا کہ اس کے جسم پر کسی قسم کی نجاست نہیں ہے اور کنواں چھوٹا ہے عشرانی عشر نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ ایسے شخص کا کنویں میں اترنے سے کنواں نجس ہو جائیگا یا پاک رہے گا؟ اور یہ شخص پاک ہو جائیگا یا بحالہ جب رہیگا؟ تو اس مسئلے میں تین مذاہب ہیں یعنی، ح، ط، ج۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ح، نجس ہونے کی علامت ہے اور، ح، بحال خود رہنے کی علامت ہے اور، ط، طہارت کی علامت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پانی اور آدی دونوں نجس ہیں کیونکہ اس آدی کا جو حصہ پہلے پانی کو لگا اس حصہ سے جنابت دور ہوگئی اور پانی مستعمل ہو گیا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مستعمل پانی نجس ہے لہذا پانی نجس ہو اور چونکہ اس شخص کے باقی بدن کو یہی نجس پانی لگا جس سے جنابت دور نہیں ہوتی لہذا آدی بھی ناپاک رہے گا۔

ف: ایک روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ آدی پاک ہو جاتا ہے کیونکہ پانی جب تک کہ آدی کے بدن سے الگ نہ ہو نجس نہیں ہوتا یہی

قول صحیح اور مختار ہے لمافی الشامیة: وعن ابی حنیفۃ ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزیلعی والہندی وغیرہما تبعاً لصاحب الہدایة وهذه الروایة اوفق الروایات ای للقیاس وفي فتح القدیر وشرح المجمع انها الروایة المصححة قال فی البحر فعلم ان المذهب المختار فی هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غیر طهور (رد المحتار: ۱/۱۳۸)

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کنواں بحالہ پاک ہے اور آدمی بحالہ ناپاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک ازالہ جنابت کے لئے پانی بدن پر قصد ابھانا شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ شخص بدستور جب رہیگا اور پانی سے چونکہ نہ رفع حدث ہوا ہے اور نہ قربت حاصل ہوئی ہے کیونکہ قصد قربت نہیں لہذا پانی بحالہ پاک رہیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک آدمی بھی پاک ہوا اور پانی بھی پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک رفع جنابت کیلئے بدن پر پانی بھانا شرط نہیں لہذا اس کے بدن پر پانی کا خود بہہ جانا رفع جنابت کیلئے کافی ہے اور پانی اسلئے پاک ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے نیت قربت شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی لہذا پانی بھی پاک رہے گا۔

ف: لفظ، جحط، کے حروف ائمہ ثلاثہ کی خارجی ترتیب پر بھی دال ہیں کیونکہ خارج میں امام ابو حنیفہؒ مقدم ہیں اور، جحط، کے پہلے حرف یعنی، ج، سے امام صاحبؒ کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ دوسرے نمبر پر ہیں تو، جحط، کے دوسرے حرف یعنی، ح، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام محمدؒ تیسرے نمبر پر ہیں تو، جحط، کے تیسرے حرف یعنی، ط، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔

(۶۵) وَكُلُّ اِهَابٍ ذُبِيعٌ فَقَدْ طَهَّرَ (۶۶) اِلَّا جِلْدَ الْخَنَزِيرِ وَالْاَدَمِي (۶۷) وَشَعْرُ الْاِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ
ترجمہ:- اور جو بھی چیز اچھائی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، سوائے خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے، اور انسان اور مردار جانور کے بال اور ان دونوں کی ہڈیاں پاک ہیں۔

تشریح:- کھال کی دباغت (پکانے) کے ساتھ تین مسائل تعلق رکھتے ہیں۔ / نمبر ۱۔ خود کھال کا پاک ہونا۔ / نمبر ۲۔ بہن کر اس میں نماز پڑھنا۔ / نمبر ۳۔ اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصيد کے ساتھ ہے ثانی کا کتاب الصلوٰۃ کے ساتھ ہے اور ثالث کا تعلق اسی باب کے ساتھ ہے اسلئے دباغت احباب کو یہاں ذکر کیا ہے۔

ف:- اہاب، اس کھال کو کہتے ہیں جس کو اب تک پکائی نہ ہو اس کی جمع، اُہب، (مضمین) آتی ہے اور جو کھال پکائی جائے اس کو، ادم، صرم، اور، جراب، کہتے ہیں اس کی جمع، اَدم، (مفتحین) آتی ہے۔

(۶۵) پس ہر وہ کھال جو قابل دباغت ہو دباغت کے بعد پاک ہو جاتی ہے اور وہ کھال جو قابل دباغت نہ ہو پاک نہیں ہوتی ہے جیسے سانپ اور چوہے کی کھال۔ اور دباغت کا حکم مرے ہوئے جانوروں کی کھال کے بارے میں ہے ورنہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال بلادباغت بھی پاک ہوتی ہے۔

ف: دباغت جلد کا معنی یہ ہے کہ کھال کی بو اور چکناہٹ کو دوا یا مٹی یا دھوپ سے زائل کر دے پہلی صورت میں پھر کبھی نجاست عود نہیں کرائیگی یعنی اگر دوائی لگا کر کسی نے کھال خشک کر دی ہو اب اسے پانی لگ گیا تو نجاست عود نہیں کرتی کھال نجس نہ ہوگی۔ دوسری اور تیسری صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت عود کرنے اور دوسری روایت عود نہ کرنے کی ہے اصح دوسری روایت یعنی عود نہ کرنے کی ہے، لمافی الشامیۃ: لو اصابہ الماء بعد الدباغ الحقیقی لایعود نجساً باتفاق الروایات وبعد الحکمی فیہ روایتان والاصح عدم العود (رد المحتار: ۱/۱۳۹)

ف: کھال پکانے والا خواہ مسلمان ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت بہر حال پکانے کے بعد کھال پاک ہو جائیگی لقولہ ﷺ، اَیْمَا اِیْهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ، (یعنی جو بھی کھال کہ پکائی گئی تو وہ پاک ہوگئی) اور جب پاک ہو جائے تو اس کا لباس بنا کر اس میں نماز پڑھنا یا اس کا مصلیٰ بنا کر اس پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اور اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔

ف: امام مالکؒ کے نزدیک مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ نبی ﷺ نے مردار کی کھال کے انتفاع سے منع فرمایا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مردار کی کھال سے انتفاع کی ممانعت دباغت سے پہلے ہے جبکہ ہم دباغت کے بعد انتفاع کے قائل ہیں دباغت سے پہلے ہم بھی مردار کی کھال سے انتفاع کے قائل نہیں۔

(۶۶) لیکن خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کی پاکی کی کوئی صورت نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿فَانَهُ وَجَسَ﴾۔ اسی طرح آدمی کی کھال ہے کہ بوجہ کرامت دباغت کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دباغت سے آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی کی کھال کا استعمال جائز نہیں ہے دباغت سے پاک ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی کھال بھی پاک نہیں ہوتی کیونکہ ان کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ کتا نجس العین نہیں لہذا اس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اور نجس العین اس لئے نہیں کہ اگر نجس العین ہوتا تو اس سے شکار کرنا اور مال کی حفاظت کرنا جائز نہ ہوتا۔

(۶۷) انسان اور مردار جانور کے بال اور انکی ہڈیاں (بشرطیکہ چکناہٹ سے خالی ہوں) پاک ہیں۔ اگر پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا۔ یہی حکم مردار کے ہر اس جزء کا ہے جس میں زندگی نہ ہو جیسے کھر، پھپھے اور سینگ وغیرہ کیونکہ مردار کے اجزاء اسلئے نجس ہیں کہ ان میں موت حلول کرتی ہے اور موت جس چیز میں حلول کرتی ہے وہ نجس ہو جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا اجزاء میں شروع ہی سے حیات نہیں لہذا ان میں موت بھی حلول نہیں کرتی اسلئے یہ پاک ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چیزیں نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء ہیں مردار نجس ہے تو اسکے اجزاء بھی نجس ہونگے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مردار کے بال پاک ہے ہڈیاں پاک نہیں۔

(۶۸) وَتَنْزُخُ الْبَیْرُ یُوقِعُ نَجَسٍ (۶۹) لَا یَبْعَثُ اِیْلَ وَغَسْمٍ وَخَوْءٍ حَمَامٍ وَعَصْفُورٍ (۷۰) وَیَبُولُ مَا یُوْکَلُ لِحُمَہُ

نَجَسٌ (۷۱) لَا مَالَمْ يَكُنْ خَدَثًا (۷۲) وَلَا يُشْرَبُ أَصْلًا

ترجمہ:- اور نکالا جائے کنویں کا پانی نجاست کرنے سے، نہ کہ اونٹ یا بکری کی ایک دوہینگی سے اور کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے، اور پیشاب ماکول اللحم جانوروں کا نجس ہے، نہ وہ چیز جو حدث کا سبب نہ ہو، اور نہ پیا جائے بالکل۔

تشریح:- (۶۸) وتنزع البيراي وينزع ماء البير - چونکہ کنویں کا پانی، الماء الذی یَجُوزُ بِهِ الوُضوءُ، میں داخل ہے اسلئے کنویں کے پانی کے احکام بھی اسی باب میں ذکر کئے ہیں۔ پس اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر تو کنواں نکالا جائیگا (یعنی کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا یہ مجاز ہے از قلیل ذکر محل و ارادة الحال)۔ کنویں کا پانی نکالنا باجماع سلف اس کنویں کی پاکی کا شرعی ذریعہ ہے، کنویں کی دیواریں وغیرہ کے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ کنوؤں کے احکام اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر اور آثار میں دیواریں وغیرہ دھونے کا ذکر نہیں۔

(۶۹) قوله لا یبعر تی ابل وغنم ای لا ینزح ماء البیر بوقوع بعرتی ابل وغنم - یعنی اونٹ اور بکری کی ایک دوہینگیوں، کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا لہذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں خواہ یتگنیاں تر ہوں یا خشک، سالم ہوں یا منکسر۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یتگنیاں کرنے سے کنواں نجس ہو مگر امتحاناً عدم نجاست کا حکم کیا گیا ہے وجہ امتحان یہ ہے کہ دیہاتی کنوؤں میں نجاست کرنے سے کوئی مانع نہیں ہوتا اور جانور ارد گرد میں یتگنیاں کرتے ہیں ہوائیں اسے اُڑا کر کنوؤں میں گراتی ہیں تو بناء بر ضرورت قلیل کو معاف قرار دیا ہے۔

باقی کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کرنے سے کنواں اسلئے ناپاک نہیں ہوتا کہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ نجس نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے اس کے کرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا کیونکہ کبوتر اور چڑیا کی کھائی ہوئی غذا اپنی حالت سے دوسری حالت یعنی بدبودار فساد کی طرف متغیر ہو جاتی ہے لہذا یہ مرغی کی بیٹ کی طرح ناپاک ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مسجدوں کو پاک رکھنے کا حکم ہے ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَ اَنْ طَهَّرْتُمْ مَآبِئَیْہِ﴾ (میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو) تو مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

ف:- یاد رہے کہ ایک دوہینگیوں سے مراد یہ ہے کہ حد کثرت کو نہ پہنچے یعنی جس کو دیکھنے والا کثیر نہ سمجھے۔ پھر صحیح یہ ہے کہ دیہاتی اور شہری کنوؤں کا حکم یکساں ہے یعنی ایک دوہینگیوں سے نجس نہیں ہوتے ہیں لمافی الخانیة: والفاحش ما یستکثرہ الناس والقلیل ما یستقلہ: وقال: وبعر الابل والغنم اذا وقع فی البئر لا یفسدہ ویستوی فیہ الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی المصر کان ذالک اوفی المفاضة (الخانیہ: ۱۰/۱)

(۷۰) جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے شیخینؒ کے نزدیک ان کا پیشاب نجس ہے لہذا اگر کنویں میں گر جائے تو کنواں نجس ہو جائیگا اسلئے کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نجس نہیں پاک ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے عرینہ قبیلہ کے لوگوں کو بغرض علاج

اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا تھا پتہ چلا کہ نجس نہیں ورنہ پیغمبر ﷺ پینے کا حکم نہ دیتا۔ شیخینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے، استنزز هو اعن البول فان عامة عذاب القبر منه، (پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر اسی سے ہے) حضور ﷺ کا یہ ارشاد مطلق ہے ماکول اللحم وغیرہ ماکول اللحم دونوں قسم کے جانوروں کے پیشاب کو شامل ہے۔ نیز ماکول اللحم جانور بھی پانی پیتا ہے وہ پانی دوسری حالت یعنی بد بو اور فساد کی طرف متغیر ہو جاتا ہے جس طرح کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے لہذا غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طرح ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

(۷۱) قولہ لا مالم یکن الخ یہ عبارت مختصر ہے پوری عبارت اس طرح ہے لا یسکون الخارج من بدن الانسان نجساً مالم یکن حدثاً کالقئ القلیل والدم اذا لم یسل۔ یعنی انسان کے بدن سے نکلنے والی وہ چیزیں نجس نہیں جن سے وضو نہیں ٹوٹتا مثلاً تھوڑی سی تہ اور وہ خون جو اپنی جگہ سے بہہ نہ جائے کیونکہ نجس منہ بھر کرتے اور بہنے والا خون ہے۔ پس اگر تھوڑی سی تہ اور نہ بہنے والا خون پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ اتنی تھوڑی مقدار خون پھر کے خون کی طرح ہے تو جس طرح کہ پھر کا خون نجس نہیں کما مر، تو نہ بہنے والا خون بھی نجس نہ ہوگا۔

(۷۲) قولہ ولا یشرّب اصلاً ولا یشرّب بول مایو کل لحمه اصلاً۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب کسی بھی حال میں پینا جائز نہیں اگرچہ دواء کے طور پر پئے کیونکہ پاک حرام چیز سے تدوی جائز نہیں جیسے گدھی کا دودھ، تو نجس حرام سے کیونکر جائز ہوگی۔ نیز پیشاب کی حرمت ثابت ہے پس جب تک کہ شفاء کا یقین نہ ہو حرمت سے اعراض نہیں کیا جائیگا جبکہ پیشاب پینے میں شفاء یقینی نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تدوی کے لئے پینا جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے لقصہ العربین۔ لیکن عربین کے قصہ سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ ممکن ہے کہ ان کی شفاء کا تین پیغمبر ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو۔ ف: حرام چیزوں کو استعمال کئے بغیر اگر جان کا خطرہ ہو تو بقدر ضرورت استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ بیماری دفع کرنے کے لئے حرام چیز استعمال کرنے کی ضرورت ہو تو اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام چیز بطور دواء استعمال کرنا مطلقاً جائز ہے۔ طر فین کا مسلک یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی ماہر ڈاکٹر یہ فیصلہ کرے کہ حرام چیز کے استعمال کئے بغیر تندرست ہونا ممکن نہیں تو اس صورت میں حرام چیز استعمال کرنا جائز ہوگا۔ قصہ عربین سے امام مالکؒ کی تائید ہوتی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قصہ عربین سے استدلال درست نہیں کیونکہ عربین کے بارے میں نبی ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء اونٹوں کے پیشاب میں منحصر ہے اس لئے آپ ﷺ نے اونٹوں کے پیشاب استعمال کرنے کا حکم دیا تھا۔

ف: تدوی بالحرّام کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں: یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہے، گو متقدمین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ زیلعیؒ کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے: وفي النهاية: يجوز التدوی بالمحرم كالخمر والبول اذا خبره طبيب مسلم ان فيه

شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداوياً بالحرام (جديد فقہی مسائل: ۶۱/۵)

(۷۳) وَعَشْرُونَ ذُلُوْا وَسَطًا بِمَوْتٍ نَحْوِ فَارَةِ (۷۴) وَأَرْبَعُونَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ (۷۵) وَكُلُّهُ

بِنَحْوِ شَاةٍ (۷۶) وَانْتِفَاحِ خِيَوَانٍ أَوْ تَفْسِخِهِ

ترجمہ:- اور بیس ذول نکالے جائیں درمیانی قسم کے چوہے کی طرح جانور کانکویں میں مرجانے سے، اور چالیس ذول کبوتر کے مانند کی صورت میں، اور تمام پانی نکالے جائیں بکری کے مانند کی صورت میں، اور جانور کے پھول جانے اور پھٹ جانے کی صورت میں۔

تفسیر:۔ (۷۳) قوله وعشرون ذلوا ای وینزع عشرون ذلوا۔ یعنی اگر کنویں میں چوہا یا چوہے جیسا کوئی جانور مثلاً چڑیا یا مولا (ایک چھوٹا پرندہ ہے جس کے پیٹ پر کالی دھاریاں ہیں) یا بھونگا (ایک سیاہ رنگ کا پرندہ ہے) یا گرگت گر کر مرجانے یا ان میں سے کوئی مر ہوا کنویں میں ڈال دیا جائے تو انکو کنویں سے نکالنے کے بعد بیس سے تیس ذول تک نکالے جائینگے۔ بیس ذول نکالنا واجب ہے اور دس ذول مزید نکالنا مستحب ہے، یہ اس لئے کہ چوہے کے بارے میں روایات مختلف ہیں بیس روایت میں ہے کہ چند ذول نکال دیں، ایک میں سات ذول نکالنے کا حکم ہے، ایک میں بیس ذول کا حکم ہے اور ایک میں چالیس ذول کا، ہمارے علماء نے بیس ذول والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ روایت متوسط بین القلیل والکثیر ہے لہذا بیس ذول نکالنا واجب ہے اور اس سے اوپر مستحب ہے۔ یہ تو چوہے کے حکم کی دلیل ہے باقی چڑیا وغیرہ بھی چونکہ جسم میں چوہے کے ساتھ برابر ہیں اسلئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ہف:- ذلول کی شمار میں درمیانی ذول معتبر ہے اور درمیانی ذول وہ ہے جو عام طور پر شہر میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے کیونکہ روایات میں ذول مطلق وارد ہوا ہے لہذا اعم اور اغلب مراد ہوگا اور اعم و اغلب وہی ذول ہے جو کنوؤں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جس کنویں میں جو ذول مستعمل ہو وہی معتبر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ بقدر ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) ذول معتبر ہے قال شارح التنویر (بدلول وسط) وهو ذلول تلک البئر فان لم یکن ما یسع صاعاً. وقال ابن عابدین (قوله وهو ذلول تلک البئر) هذا هو ظاهر الروایة (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۵۹)

لہذا اگر ایک ایسے بڑے ذول سے پانی نکالا گیا جس میں مثلاً بیس درمیانی ذول سما جاتے ہیں تو چوہا گرنے کی صورت میں اس بڑے ذول سے اگر صرف ایک ذول پانی نکالیں تو کنواں پاک ہو جائیگا اور اگر ایسے چھوٹے ذول سے پانی نکالا گیا جو درمیانی ذول کے نصف کے برابر ہے تو پھر بیس کے بجائے چالیس ذول نکالیں۔

(۷۴) قوله واربعون بنحو حمامة ای وینزع اربعون ذلوا بوقوع نحو حمامة۔ یعنی اگر کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مر گیا مثلاً مرغی یا بلی تو اسکا حکم بحسب ظاہر الروایت یہ ہے کہ چالیس سے پچاس ذول تک نکالے جائیں چالیس کا نکالنا واجب ہے اور پچاس کا نکالنا مستحب ہے اس پر دلیل،، مارواه الطحاوی..... عن الشعبي فی الطیر والسنور ونحوهما یقع فی البئر ینزع منها أربعون ذلوا،، مارواه الطبرانی..... عن حماد بن ابی سلیمان انه قال فی ذجاجة وقعت فی البئر

فَمَا تَنْ قَالَ يَنْزَحُ مِنْهَا قَدَرُ أَرْبَعِينَ ذَلُّوا أَوْ خَمْسِينَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهَا ،، حدیث شریف سے چالیس اور پچاس میں اختیار ثابت ہوتا ہے لہذا کہا جائیگا کہ چالیس ڈول نکالنا واجب اور پچاس مستحب ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالے جائیں۔

(۷۵) قولہ و کسلہ ای یجب نزح کل ماء البیر بموت نحو شاة۔ یعنی اگر کنویں میں بکری یا بکری جیسا کوئی جانور

مر گیا تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا کیونکہ جب ایک حبشی زم زم کے کنویں میں گر کر مر گیا تو ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے پورا پانی نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔ بکری وغیرہ چونکہ آدمی کے ساتھ جسم میں برابر ہیں اس لئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف: مگر کتے کے گرنے کی صورت میں کتے کا مرنا شرط نہیں اگر صرف گرا اور زندہ نکل آیا تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا واجب ہے بشرطیکہ اس کا منہ پانی کو لگ گیا ہو کیونکہ کتے کا جھوٹا نجس ہے لہذا کنواں اس کے جھوٹے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور یہی حکم ہر اس جانور کا ہے جس کا جھوٹا

نجس ہو اور جن جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے گرنے اور زندہ نکلنے کی صورت میں پانی مکروہ ہو جاتا ہے لہذا اس ڈول نکالا جائیگا لمافی شرح التوسیر: فی البدالموت لانه لو اخرج حیاً ولیس بنجس العین ولا به حدث او خبث لم یزح شی الا ان یدخل فمه

الماء فیعتبر بسورہ فان نجس انزح الكل والا لا هو الصحيح (القدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۵۶)

(۷۶) قولہ وانتفاخ حیوان ای وینزح کسلہ لاجل انتفاخ حیوان۔ یعنی اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا اور پھول

گیایا پھٹ گیا تو اس صورت میں بھی تمام پانی نکالا جائیگا خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کیونکہ پھولنے اور پھٹنے سے جانور کے ناپاک اجزا کی تری پانی میں پھیل جاتی ہے اسلئے تمام پانی ناپاک ہو جائیگا۔

(۷۷) وَمَا تَانِ لَوْلَمْ یُمْکَنْ نَزْحُهَا (۷۸) وَنَجَسَهَا مَذْلُثٌ فَارَةً مُنْتَفَخَةً أَوْ مُتَفَسِّخَةً جُهِلَ وَقْتُ

وَقُوعِهَا (۷۹) وَالْأَمْذُیَوْمَ وَلَیْلَةٍ

ترجمہ:- اور دوسو (ڈول نکالے جائیں) اگر ممکن نہ ہو کل پانی نکالنا، اور نجس کر دیتا ہے تین دن سے ایسا چوبہ چوبہ پھولا یا پھٹا ہو اور مجہول ہو اس کے گرنے کا وقت، ورنہ ایک دن رات سے۔

تفسیر: (۷۷) قولہ وما تان ای وینزح من البشر مائتان من الدلاء فی الصورة التي یجب نزح الكل۔ اگر مائیں ذکر شدہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہو اگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اسکا پانی منقطع نہیں ہوتا ہو تو ایسی صورت میں وقوع نجاست کے وقت کنویں میں سے دوسو ڈول نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا، یہ امام محمد کا قول ہے انہوں نے یہ فتویٰ بغداد کے کنوؤں کو دیکھ کر دیا تھا کیونکہ وہاں کے کنوؤں میں اتنا ہی پانی ہوتا تھا۔ شیخین کے نزدیک کنویں میں جس قدر پانی موجود ہو اسکو نکال دیں تو کنواں پاک ہو جائیگا۔

ف: پانی کی موجودہ مقدار کو معلوم کرنے کے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو طریقے منقول ہیں۔ / نمبر ۱۔ کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمباتی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گھڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گھڑھے میں ڈالا جائے پس

جب وہ گھر سے باہر جائے تو سمجھا جائیگا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

انمبر ۴۔ کنویں میں بانس ڈالا جائے پس جب وہ تہہ تک پہنچ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں پھر کنویں سے دس ڈول یکبارگی نکال کر پھینک دیں پھر اس بانس کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی کم ہوا مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہے، لہذا انوے ڈول اور نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں۔ **انمبر ۱۔** کنویں والوں کا قول معتبر ہوگا جب وہ پانی نکالنے کے بعد یہ کہیں کہ ہمارے کنویں میں اس سے زیادہ پانی نہیں تھا تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔ **انمبر ۲۔** ایسے دو آدمیوں سے تحقیق کرائیں جن کو پانی کے متعلق بصیرت حاصل ہو، کچھ پانی نکالنے کے بعد جب وہ یہ کہیں کہ اس سے زیادہ پانی کنویں میں نہیں تھا تو بس کنواں پاک سمجھا جائیگا یہ قول اشبہ بالفقہ ہے یعنی فقہی اعتبار سے یہی رائج ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے لمافی تنویر الابصار و شرحہ: یؤخذ ذالک بقول رجلین عدلین لہما بصارة بالماء بہ یفتی۔ قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وبہ یفتی) وہو الاصح، کافی، حرر، وہو الصحیح، وغلیہ الفتوی، ابن کمال، وہو المختار معراج، وہو الاشبہ بالفقہ، ہدایۃ الخ (التزم المختار مع الشامیہ: ۱/۱۵۷، فصل فی البنس)

(۷۸) اگر کنویں میں مرا ہوا چوہا یا کوئی دوسرا جانور پایا گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ چوہا یا جانور کب گرا ہے تو اگر وہ پھول گیا ہو یا پھٹ گیا ہو تو تین دن تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ (۷۹) قولہ والامذیوم، ای وان لم تکن منتفخة نجسہا مذیوم۔ یعنی اگر ابھی تک پھولا پھٹا نہیں ہے تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک دن ایک رات سے اسے نجس قرار دیا جائیگا پس اگر اس کنویں کے پانی سے وضوء کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائیں اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا ہو وہو ذالک۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ نہیں جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا مگر اس میں مرا ہوا جانور پانے کی وجہ سے گزشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور ابھی کچھ دیر پہلے گرا ہوا ہے یہ بھی احتمال ہے کہ چند دن پہلے گرا ہوا ہے اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، لہذا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے اس وقت تک ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اصل سبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے، لہذا اس جانور کی موت کو پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی یہ کہا جائیگا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے لیکن اس جانور کا پھولنا اور پھٹنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے ہوئے دیر ہو گئی ہے اور تقادم اور دیر ہونے کی ادنی مدت تین دن ہیں اس وجہ سے تقادم کی ادنی مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اور جس صورت میں جانور پھولا پھٹا نہ ہو تو یہ اس

بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور قریبی زمانے میں گر کر مرا ہے اور باب صلوٰۃ میں مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے کیونکہ اس سے کم ساعات ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں اس وجہ سے ہم نے اسکی مقدار ایک دن ایک رات مقرر کی۔

ف:- امام ابو حنیفہ کا قول احوط اور مفتی بہ ہے لمافی الشامیہ: فقد اعتمد قول الامام البرہانی والنسفی والموصلی وصدر الشریعة ورجح دلیلہ فی جمیع المصنفات وصرح فی البدائع بان قولہما قیاس وقولہ استحسان وهو الاحوط فی العبادات (رد المحتار: ۱/۱۶۱)

(۸۰) وَالْعَرُوقُ كَالسُّورِ (۸۱) وَسُورُ الْأَدْمَى وَالْفَرَسِ وَمَا يُؤْكَلُ لِحُمِّهِ طَاهِرٌ (۸۲) وَالْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَسَبَاعُ

الْبَهَائِمِ نَجَسٌ (۸۳) وَالْهَرَّةُ (۸۴) وَالذَّجَاجَةُ الْمَخْلُوعَةُ وَسَبَاعُ الطَّيْرِ وَسَوَائِكِ الْبُيُوتُ مَكْرُوءَةٌ

ترجمہ:- اور پسینہ جھوٹے کی طرح ہے، بلور آدمی اور گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے، بلور کتے اور خنزیر اور رندے چوہوں کا جھوٹا نجس ہے، اور بلی، اور کھلی پھرنے والی مرغی اور پھارنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے۔
تشریح:- مصنف رحمہ اللہ جب نفس جانور کے پانی میں گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے یا نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب حیوان سے پیدا شدہ چیزوں کا حکم بیان فرماتے ہیں یعنی پسینہ اور سُر کا حکم بیان فرماتے ہیں۔ سُر کا معنی ہے بچا ہوا پانی یا کھانا وغیرہ جس کو جھوٹا یا پس خوردہ کہتے ہیں۔

(۸۰) پسینہ، جھوٹے کی طرح ہے یعنی جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے اور جس کا جھوٹا ناپاک اس کا پسینہ بھی ناپاک ہے کیونکہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسرے کا بھی ہوگا۔

ف:- البتہ گدھے کا پسینہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ جھوٹا تو اس کا مشکوک ہے مگر پسینہ پاک ہے مشکوک نہیں کیونکہ نبی ﷺ حجاز کی گرمی اور ثقل نبوت کے ساتھ گدھے پر بلا کسی حائل سوار ہوئے ہیں تو ایسی حالت میں اس کا پسینہ نکلنا ظاہر ہے مگر نبی ﷺ نے اس سے بچنے کا اہتمام نہیں فرمایا ہے لہذا یہ اس کے پاک ہونے کی علامت ہے لمافی الکفایۃ: ولانہ خص برکوبہ ﷺ معروویاً والحر حر الحجاز والثقل

ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار ولان الشك في طهورة سور الحمار لافي طهارته (الكفاية على هامش الفتح: ۱/۹۳)

ف:- ہمارے نزدیک سُر کی کل چار قسمیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ پاک، جیسے آدمی، گھوڑا اور ما کول اللحم جانوروں کا جھوٹا۔ / نمبر ۲۔ مکروہ، جیسے بلی وغیرہ کا جھوٹا۔ / نمبر ۳۔ نجس، جیسے خنزیر اور رندوں کا جھوٹا۔ / نمبر ۴۔ مشکوک فیہ، جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

(۸۱) آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، جنسی ہوا حائضہ ہو۔ اسی طرح گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ کیونکہ پانی لعاب ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہو جاتا ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی اور ما کول اللحم جانوروں کا گوشت بلا کراہت پاک ہے لہذا ان کا لعاب بھی پاک ہوگا تو جس چیز میں ان کا لعاب مخلوط ہو جائے وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

ف: گھوڑے کو الگ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے مگر امام صاحبؒ کے نزدیک گوشت کی حرمت کے باوجود اس کا سورنجنس نہیں کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت نجاست کی وجہ سے حرام نہیں بلکہ آلہ چہادہ ہونے کی وجہ سے کرمۃ حرام قرار دیا ہے لمافی الہندیہ: وسور الفرس طاهر بالاجماع فی الاصح (ہندیہ: ۲۳/۱)

ف: اگر آدمی نے شراب پی کر متصل کسی برتن سے پانی پیا تو پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ شراب لگنے کی وجہ سے اس کا منہ نجس ہے البتہ اگر اس نے شراب نوشی کے بعد اپنا لعاب تین مرتبہ نکل لیا تو اس کا منہ پاک ہو جائیگا اب اگر وہ پانی پئے گا تو نجس نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی تھوک میں شراب کا مزہ یا بوند نہ ہو لمافی شرح التنویر: (وشراب خمیر فور شربہا)..... (وہرۃ فور اکل فارۃ نجس) مغلطہ۔ قال ابن عابدین (قولہ فور شربہا) ای بخلاف ما اذا مکث ساعة ابتلع ريقہ ثلاث مرات بعد لحس شفیتہ بلسانہ و ريقہ ثم شرب فالہ لا ینجس ولا یدان ینکون المراد اذا لم یکن فی بزاقہ اثر الخمر من طعم اور یریح (الذکر المختار مع رد المحتار: ۱۶۳/۱)

(۸۲) قولہ والکلب۔ مرفوع ہے دراصل یہاں لفظ، الکلب، مضاف الیہ ہے مضاف لفظ، سور، ہے جو مقدر ہے تقدیر عبارت ہے، وسور الکلب، پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنادیا اور مضاف کا اعراب مضاف الیہ کو دیدیا، اسی طرح باقی معطوفات بھی ہیں۔ یعنی کتے اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے، لقولہ ﷺ یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثاً، (یعنی دھویا جائیگا برتن کتے کے منہ ڈالنے سے تین مرتبہ) جب برتن نجس ہو جاتا ہے تو پانی تو بطریقہ اولیٰ نجس ہوگا کیونکہ کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے، اور خنزیر چونکہ نجس العین ہے اس لئے اس کا جھوٹا بھی نجس ہوگا۔ اسی طرح باقی درندوں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، بومڑی اور فیل وغیرہ کا جھوٹا بھی نجس ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درندوں کا دودھ اور گوشت ناپاک ہے اور انکے جھوٹے سے بچنا بھی ممکن ہے تو انکا جھوٹا کتے اور خنزیر کی طرح ناپاک ہونا چاہئے۔

(۸۳) قولہ والہرقای وسور الہرۃ۔ لٹی کے جھوٹے میں احناف کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک لٹی کا جھوٹا پاک غیر مکروہ ہے اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک لٹی کا جھوٹا پاک مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ لٹی کا جھوٹا نجس ہو کیونکہ لٹی کا گوشت نجس ہے، مگر لٹی چونکہ گھروں میں پھرتی رہتی ہے جس سے اشیاء خورد و نوش کو بچانا ممکن نہیں لہذا اس ضرورت کی وجہ سے اسکے سور کی نجاست کو ساقط کر دیا گیا جس کی طرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا کہ، اِنَّهَا لَیْسَتْ بِنَجْسٍ لَّانْهَامِنْ الطَّوَافِیْنِ عَلَیْکُمْ وَالطَّوَافَاتِ، (یعنی لٹی نجس نہیں کیونکہ وہ تمہارے پاس چکر لگانے والوں میں سے ہے)۔

ف: مختار اور مفتی بہ طرفین کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس جھوٹے کے علاوہ اور پانی وغیرہ موجود ہو، لمافی الذکر المختار، وسور ہرۃ ودجاجة مخلۃ مکروۃ تنزیہاً علی الاصح ان وجد غیرہ والالم ینکرہ

اصلاً الخ (الذر المختار علی هامش الشامية: ۱/۱۶۳)

(۸۴) قوله والدجاجة المختلات ای وسور الدجاجة المختلات۔ یعنی نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی تنزیہاً مکروہ ہے کیونکہ مختلات مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے اسلئے اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ اگر یوں باندھی گئی ہو کہ اسکا چونچ پاؤں تک نہ پہنچ سکتا ہو یا ایسی جگہ بند کی گئی ہو کہ اس میں مرغی کے علاوہ کسی اور چیز کی نجاست نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں کیونکہ اب نجاست کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں رہا۔ اسی طرح پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے کیونکہ پھاڑنے والے پرندے مردار کھاتے ہیں لہذا نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہیں۔ اسی طرح غاروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی حرمت گوشت کی وجہ سے مکروہ ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو مگر گھروں میں پھرنے کی وجہ سے ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کے جھوٹے کا نجس ہونا ساقط ہو گیا البتہ کراہت باقی ہے۔

(۸۵) وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ مَشْكُوكٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِمَّمُ إِنْ فَقِدَ الْمَاءَ (۸۶) وَإِنِ اقْدَمَ صَحَّ (۸۷) بِخِلَافِ نَبِيذِ الصَّغْرِ قَوْجُمِهِ:۔ اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے وضوء کرے اس سے اور تیمم بھی کرے اگر اور پانی نہ ملے، اور جو بھی پہلے کرے صحیح ہے، بخلاف نبیذ تمر کے۔

تفسیر:۔ (۸۵) قوله والحمار والبغل مشکوک ای وسور الحمار والبغل مشکوک فیہ۔ یعنی گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے۔ مشکوک کیوں ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ تردد فی الضرورت کی وجہ سے مشکوک ہے کیونکہ گدھے اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں تو ان میں ضرورت ہے مگر یہ ضرورت اتنی نہیں جتنی کہ بلی اور چوہے میں ہے کیونکہ بلی اور چوہا تو گھر کے تنگ و تاریک جگہوں میں داخل ہوتے ہیں جبکہ گدھے ایسے نہیں۔ لہذا اگر ضرورت کا تحقق قطعاً نہ ہوتا جیسے کتے اور درندوں میں تب تو بلاشبہ گدھے کا جھوٹا نجس ہوتا اور اگر ضرورت کا تحقق قطعاً ہوتا تو بلاشبہ بلی کی طرح حلال اور مکروہ ہوتا۔ جبکہ یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ نہیں۔ اور موجب طہارت و موجب نجاست دونوں برابر ہیں لہذا البجہ تعارض دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو اور اصل یہاں دو چیزیں ہیں جانب پانی میں طہارت اور جانب لعاب میں نجاست ہے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک اولی نہیں اس لئے من وجہ نجس ہے اور من وجہ پاک ہے۔

ف:۔ خچر کا جھوٹا اس وقت مشکوک فیہ ہے کہ وہ گدھی کے پیٹ سے ہو ورنہ اگر گھوڑی یا گائے کے پیٹ سے ہو تو پھر مشکوک فیہ نہیں بلکہ پاک ہے لہذا فی شرح التنویر (و) سور (حمار و بغل) امہ حمارة فلو فرسأ وبقرة فطاهر کم تولد من حمار و حشی وبقرة (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۶۵)

ف:۔ اس میں اختلاف ہے کہ شک طہارت (پاک) میں ہے یا طہوریت (یعنی پاک کرنے) میں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ طہارت میں ہے کیونکہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو پاک کرنے والا بھی ہوتا کیونکہ کوئی بھی پاک چیز جب پانی میں مل جائے تو جب تک کہ غالب نہ ہو اس کی

وجہ سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ پانی کے ساتھ گلاب کا پانی مل جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شک طہوریت میں ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی مل جائے تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں تو اگر اس کے پاک ہونے میں شک ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا یہی قول رائج ہے وعلیہ الفتویٰ کما فی الخانیۃ: والصحیح ان الشک فی طہوریتہ (فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ۱/۱۸)

ف: بعض مشائخ اس بات کے منکر ہیں کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں جس میں شک ہو۔ مگر شک کا ہونا درست ہے مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ہاں تو حق معلوم ہے شک بندوں کے اعتبار سے ہے ان کے تصورِ فہم کی وجہ سے پس شریعت کے اعتبار سے یہ کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں۔

(۸۶) اگر متوضی کے پاس ماء مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ ماء مشکوک سے وضوء کر لے اور تیمم کرے۔ تیمم اور وضوء میں سے جس کو چاہے مقدم کر لے کیونکہ مطہر درحقیقت پانی ہے یا مٹی، اگر اول ہے تو ثانی کے استعمال میں کوئی فائدہ نہیں، مقدم ہو یا مؤخر۔ اور اگر مطہر ثانی ہے تو پھر تقدیم و تاخیر مضر نہیں لہذا واجب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو دونوں کو جمع کرنا واجب ہے ترتیب واجب نہیں لیکن الافضل تقدیم الوضوء والاغتسال بہ عندنا۔ مذکورہ بالا تفصیل ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے کہ پہلے وضوء کرے پھر تیمم کر لے کیونکہ واجب الاستعمال پانی موجود ہے لہذا تیمم جائز نہیں۔

(۸۷) نبیذ تمر (نبیذ تمر وہ پانی ہے جس میں چھوڑے چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے لیکن اب تک اس میں رقت باقی ہو) کا وہ حکم نہیں جو مشکوک پانی کا ہے بلکہ اگر خالص پانی نہ ملے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضوء کر لے تیمم نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے لیلۃ الجن میں جب مطلق پانی نہیں پایا تو نبیذ تمر سے وضوء فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں صرف تیمم کرے نبیذ تمر سے وضوء نہ کرے کیونکہ نبیذ تمر مطلق پانی نہیں اور مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وضوء کر کے تیمم بھی کر لے یعنی احتیاطاً دونوں کو جمع کر لے۔

ف: فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے لمافی الشامیۃ (قوله ویقدم التیمم علی نبیذ التمر) اعلم انه روی فی النبیل عن الامام ثلاث روايات..... الثالثة التیمم فقط وہی قوله الاخير وقد رجع الیہ وبہ قال ابو یوسفؒ والائمة الثلاثة واختاره الطحاوی وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا (رد المحتار: ۱/۶۷)

باب التیمم

یہ باب تیمم کے بیان میں ہے۔

ف: باب لغت بمعنی نوع، اور عرف میں باب کتاب کا وہ حصہ جس میں ایک نوع کے مسائل مذکور ہوں اور وہ فصل نہ ہو۔ تیمم کا لغوی معنی مطلقاً قصد کرنا ہے اور شرعاً پاک مٹی کا بغرض پاکی قصد کرنے کو تیمم کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عضون مخصوصین میں پاک مٹی کے استعمال

کو تیمم کہتے ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کو پاک مٹی سے مسح کرنے کا نام تیمم ہے اور قصد کرنا تیمم کے لئے شرط ہے۔

ف: چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور تیمم سے طہارت حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے بعد تیمم کو ذکر کیا ہے۔ نیز قرآن مجید میں بھی وضوء، غسل اور تیمم اسی ترتیب سے مذکور ہیں۔

ف: تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) حدیث شریف میں ہے، اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلْتَرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلَى عَشْرِ حُجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ،، (یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے)، اور امت کا اجماع بھی ہے ثبوت تیمم پر۔

(۸۸) يَتَيَمَّمُ لِعِدِّهِ مِائِلًا عَنْ مَاءٍ (۸۹) اَوِ لِمَرَضٍ اَوْ بَرْدٍ (۹۰) اَوْ خَوْفٍ عَدُوٍّ اَوْ سُبُعٍ اَوْ غَطَسٍ اَوْ قَعْدِ الْإِلَٰهِ

ترجمہ: تیمم کر سکتا ہے پانی سے ایک میل دور ہونے سے، یا مرض یا سردی (ایسی کہ مرجانے کا اندیشہ ہو)، یا دشمن یا درندے یا پیاس کے خوف سے یا پانی نکالنے کا آہ نہ ہونے سے۔

تفسیر: (۸۸) اگر کسی کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفعِ حدت کیلئے کافی ہو حالانکہ وہ شخص مسافر ہے یا مسافر تو نہیں مگر شہر سے باہر ہے اور اسکے اور پانی کے درمیان ایک میل (شریعت میں میل ایک تہائی فرسخ کو کہتے ہیں جو چوبیس انگل کے گز سے چار ہزار شرعی گز کا ہوتا ہے جو انگریزی حساب سے ۸۳۷۱ فوٹ یا ۲۵۰۰ میٹر بنتا ہے، کوئی تیز چلنے والا شخص اس مسافت کو تقریباً بارہ، پندرہ منٹ میں طی کر سکتا ہے) یا زیادہ فاصلہ ہے تو ایسے شخص کیلئے جائز ہے کہ پاک مٹی سے تیمم کرے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا)۔

ف: امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت نکلنے سے پہلے پانی تک پہنچ سکتا تھا تو تیمم جائز نہیں اور اگر وقت نکلنے کا خوف ہو تو ایک میل سے کم میں بھی تیمم جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ایسی صورت ہو کہ اگر یہ شخص پانی کیلئے جائیگا اور وضوء کریگا تو قافلہ اس کے آنکھوں سے غائب ہو کر چلا جائیگا تو اس کے لئے تیمم جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً دو میل کا فاصلہ جواز تیمم کے لئے ضروری ہے۔

(۸۹) قولہ اول لمرض او برد ای یتیمم لمرض او برد۔ یعنی پانی دور ہونے کے علاوہ اس وقت بھی تیمم جائز ہے کہ پانی موجود ہو مگر یہ شخص مریض ہے اسکو غالب گمان ہے کہ اگر پانی استعمال کروں تو مرض بڑھ جائیگا یا مرض لمبا ہو جائیگا یا پانی استعمال کرنے کے لئے جس حرکت کی ضرورت ہے اس حرکت سے یہ عاجز ہے۔ اسی طرح اگر بے وضوء یا جنبی شخص کا خوف ہو کہ اگر ٹھنڈا پانی سے وضوء یا غسل کروں تو مر جاؤنگا یا مریض ہو جاؤنگا تو بھی اس کے لئے تیمم جائز ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے)۔

ف: پھر عام ہے کہ یہ شخص شہر میں ہو یا شہر سے باہر ہو دونوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے تیمم کرنا جائز

ہے۔ صاحبین کے نزدیک ایسے شخص کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں جو شہر کے اندر ہو کیونکہ شہر میں غالباً گرم پانی ملتا ہے لہذا یہ شخص عاجز شمار نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے حق میں عجز حقیقہ ثابت ہے لہذا اس عجز کا اعتبار کیا جائیگا۔ صحیح امام صاحب کا قول ہے بشرطیکہ یہ شخص پانی گرم کرنے یا حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو، غرض اس کے لئے غسل کرنے کا کوئی بھی طریقہ میسر نہ ہو لمافی الشامیہ: فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يساح له التيمم اجماعاً (رد المحتار ۴۴۳/۱)۔ اور صاحبین شہر میں پانی طلب کرنے سے پہلے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ طلب کے بعد اگر شہر والے پانی منع کر دیں تو پھر ان کے نزدیک بھی شہر میں تیمم جائز ہے کذا فی حاشیۃ الشہید عبدالحکیم الشاہ ولیکوئی علی ہامش الہدایہ (ماخوذ از در مختار علی ہامش رد المحتار: ۴۴۳/۱ باب التیمم)

ف: کسی کے پاس طہارت کے لئے نہ پانی ہے نہ مٹی، اس کو، فائدہ الطہورین، کہتے ہیں۔ آج کل ہوائی سفروں کی وجہ سے یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے خود بندہ کو ۱۹۹۶ء میں کابل سے قندھار جاتے ہوئے عصر کے وقت یہ صورت پیش آئی تھی۔ اس صورت کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے، صاحبین کے نزدیک ایسا شخص اسی وقت صرف تہبہ بالمصلین کرے یعنی نماز کی ہیئت اختیار کرے کچھ پڑھے نہیں ہاں بعد میں قضاء کرے، امام صاحب سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لمافی شرح التنویر (والمحضور فاقد الماء والتراب الطہورین)..... (یوخر ہا عندہ وقالایتشبہ) بالمصلین وجوباً فیرکع ویسجدان وجد مکاناً یا بساً والایومی قائمائم یعید کالصوم (بہ یفتی والیہ صح رجوعہ) ای الامام کما فی الفیض (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱۸۵/۱)

ف: اسی طرح اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ نہ خود وضوء کر سکتا ہو اور نہ تیمم، اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہو جو اس کو وضوء یا تیمم کرائے تو ایسا شخص بھی تہبہ بالمصلین کرے بعد میں اس نماز کا اعادہ کر لے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اسی وقت پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کریگا۔

(۹۰) قولہ او خوف عدو ای تیمم لخوف عدو۔ یعنی اگر پانی ایسی جگہ ہو کہ وہاں جانے میں دشمن یا کسی درندے سے خطرہ ہو تو بھی تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے عاجز ہے اور پانی کے استعمال سے عاجز شخص کے لئے تیمم جائز ہے۔ اسی طرح اگر کنویں وغیرہ میں پانی موجود ہو مگر پانی نکالنے کا آلہ یعنی ذول رسی وغیرہ نہیں تو بھی اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ ایسا شخص بھی پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔

لطيفة:- وروى اعراسى يغطس فى البحر ومعه خيط وكلمة اغطس غطسة عقد عقدة، فقل له ما هذا؟ قال: جنابات الشتاء أقضيها فى الصيف۔ (المستطرف)

ف: شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ وہ عذر جو تیمم کے لئے میسج ہوتا ہے کبھی من جانب اللہ ہوتا ہے جیسے مرض

شدید سردی، خوف و پیاس وغیرہ اس صورت میں تیمم جائز ہے اور بعد میں اعادہ واجب نہیں اور جو عذر من جانب العباد ہو جیسے وہ شخص جو کفار کے قبضہ میں قید ہو جو اس کو وضوء سے روکتے ہوں یا محبوس فی السجن وغیرہ ان صورتوں میں تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے لیکن زوال مانع کے بعد اعادہ واجب ہے۔

(۹۱) مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مَرْفُوقِيهِ بِضَرْبَتَيْنِ (۹۲) وَلَوْ جُنْبًا أَوْ خَائِضًا (۹۳) بَطَاهِرٍ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ وَإِنْ لَمْ

يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ (۹۴) وَبِهِ بِلَاعُ عِزٍّ (۹۵) نَاوِيًا فَلِغَايَتَيْمَمٍ كَافِرٍ (۹۶) لَا وَضُوءَ

ترجمہ:- اس حال میں کہ (تیمم کرتے ہوئے) اپنے منہ کو گھیرنے والا ہو اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دوضریوں کے ساتھ، اگرچہ جب ہو یا حائضہ ہو، پاک چیز پر زمین کی جنس میں سے اگرچہ نہ ہو اس پر گرد و غبار، اور غبار پر مٹی سے عاجز ہونے کے بغیر، اس حال میں کہ (تیمم کی) نیت کرنے والا ہو پس لغو ہے کافر کا تیمم، نہ کہ اس کا وضوء۔

تفسیر:- (۹۱) قولہ مستوعباً۔ حال ہے، یتیم، کی ضمیر سے یا محذوف مصدر کی صفت ہے ای یتیم یتیم مستوعباً۔ یعنی تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ دوضریوں میں سے ایک سے پورے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے، بَلِّغْ لَهِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ اَلْیَمَیْمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةً لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةً لِلْيَدَيْنِ،، (یعنی تیمم دوضریوں کا نام ہے ایک منہ کے لئے دوسری دونوں ہاتھوں کیلئے)۔

ف:- امام زہری فرماتے ہیں کہ بغل تک مسح کرے اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ دونوں ہاتھوں کا گٹھن تک مسح کرے۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ ہاتھوں تک مسح کرے۔ اور امام مالک کے نزدیک گٹھنوں تک مسح فرض ہے اور کہنیوں تک سنت ہے۔ مگر ہمارے نزدیک تیمم میں وضوء کی طرح پورے عضو کا استیعاب شرط ہے کیونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے تو جس طرح کہ اصل میں استیعاب شرط ہے تو قائم مقام میں بھی شرط ہوگا لہذا کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے وہو الصحیح وعلیہ الفتویٰ لمافی شرح التنویر: مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مَرْفُوقِيهِ بِضَرْبَتَيْنِ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۷۴۱)

ف:- اگر کسی کے ہاتھ کہنیوں سے نیچے کٹ گئے ہوں تو باقی ماندہ حصہ کا مسح کر لے اور اگر کہنیوں سے اوپر کٹے ہوں تو پھر ہاتھوں کا مسح ساقط ہے لمافی شرح التنویر (مع مرفقیہ) فی مسحہ الاقطع۔ قال ابن عابدین (قوله الاقطع) ای من المرفق ان بقی شیئ منہ ولورأس العضد لان المرفق مجموع رأسی العظمین، رحمی، فلو كان القطع فوق المرفقین لا یجب اتفاقاً (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۷۴۱)

ف:- حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تیمم کا طریقہ نقل کیا ہے فرمایا کہ اسکی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو اس قدر جھاڑ دے کہ مٹی جھڑ جائے پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کر دے پھر دوسری مرتبہ زمین پر مارے اور ان کو جھاڑ کر اپنے بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا اس طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے پوروں سے شروع کر کے کہنیوں سمیت مسح کرے پھر اپنے بائیں ہاتھ کی باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن کا گٹھن تک مسح کرے اور اپنے

بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے باطن کو اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے ظاہر پر پھیر دے پھر اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کر دے۔

(۹۲) قوله ولو جنباً ای یکفیه ضربتان فی التیمم ولو کان جنباً۔ یعنی تیمم حدث، جنابت، حیض اور نفاس سب میں باعتبار نیت و فعل کے برابر ہے پس جس طرح کی نیت اور تیمم حدث کیلئے کیا جاتا ہے اسی طرح جنابت وغیرہ کیلئے بھی ہے کیونکہ کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہم ریتلی زمین کے رہنے والے ہیں ہمیں ایک ایک، دو دو مہینے تک پانی نہیں ملتا اور ہم میں جنبی وغیرہ سب طرح کے آدمی ہوتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پاک مٹی سے تیمم کرتے رہا کرو۔ مگر ابی بکر رازی کے نزدیک تمیز فی النیۃ ضروری ہے تیمم حدث میں رفع حدث کی نیت کرے اور تیمم جنابت میں رفع جنابت کی نیت کرے۔

ف۔ لیکن صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نیت میں تمیز کی ضرورت نہیں بلکہ جب طہارت یا استباحۃ صلوۃ کی نیت کر لے تو کافی ہے لمافی البدائع: وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذانوى الطهارة او نوى استحابة الصلوة اجزاء (بدائع الصنائع: ۱/۷۸، كذا في الهنديه: ۱/۲۶)

(۹۳) قوله بطاهر محل جرم میں ہے ضربتین کے لئے صفت ہے ای بضرتین ملتصقین بطاهر۔ مصنف اگر بطاهر کے بجائے بطہور، کہتا تو بہتر ہوتا کیونکہ نجس زمین خشک ہونے کے بعد طاهر ہے مگر اس پر تیمم جائز نہیں۔ مصنف رحمہ اللہ یہاں سے مایجوز بہ التیمم (جن چیزوں سے تیمم جائز ہے) کو بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ پاک چیز جو زمین کی جنس سے ہو اگرچہ اس پر غبار نہ ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف مٹی اور ریت سے تیمم جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی سے تیمم جائز ہے۔ یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مرجع الیہ قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے استدلال کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ، صَعِيدٌ، کا معنی مٹی اور، طَيِّبٌ، کا معنی اُگانے والی، یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ تیمم صرف اُگانے والی مٹی سے جائز ہو۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ، صَعِيدٌ، نام ہے روئے زمین کا اور چونکہ زمین بلند ہے اس لئے اس کا نام، صَعِيدٌ، رکھا اور، طَيِّبٌ، جس طرح کہ بمعنی، منبت، ہے اسی طرح، طَيِّبٌ، بمعنی، طاهر، ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے پس یہاں، طَيِّبٌ، بمعنی، طاهر، ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے لہذا، صَعِيدًا طَيِّبًا، کا معنی، تراباً منبتاً، (اُگانے والی مٹی) سے کرنا تنقید المطلق بلا دلیل ہے۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الہدایہ: ویجوز التیمم عندابی حنیفتمو محمد بكل ماکان من جنس الارض الخ (الہدیہ: ۱/۱۱۲)

ف۔ کسی شئی کا زمین کی جنس سے ہونے کی علامت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور یا پگھل کر نرم ہو جائے جیسے لوہا تو یہ زمین کی جنس سے نہیں اور اسکے علاوہ زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ، ہڑتال (ایک زہریلی دھات ہے) وغیرہ لمافی الشامیۃ (قوله من جنس الارض) الفارق بین جنس الارض وغیرہ ان کل مایحترق بالنار فیصیر ماداً کالشجر والحشیش او یطبع ویلین کالحديد والصفرو الذهب والزجاج ونحوها فلیس من جنس الارض (رد المحتار: ۱/۱۱۲)

(۹۴) قولہ وبہ الخ جار مجرور فعل مقدر کے ساتھ متعلق ہے ای ویجوز التیمم بالنقع ایضاً۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غبار سے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ پاک مٹی کے استعمال سے عاجز نہ ہو کیونکہ غبار بھی نرم مٹی ہے لہذا غبار سے بھی تیمم جائز ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرنا جائز نہیں۔

ہف۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لمافی الہندیہ: ویجوز بالغبار مع القدرة علی الصعید کذا فی السراج الوہاج وهو الصحيح (ہندیہ: ۱/۲۷۷۔ کذا فی فتح القدیر: ۱/۱۱۳)

(۹۵) قولہ ناویا حال من ضمیر تیمم۔ یعنی تیمم کرے اس حال میں کہ نیت کرنے والا ہو۔ ہمارے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے کیونکہ تیمم کا معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آنا ہے اور قصد نام ہے نیت کا اور ہمیں تیمم (بمعنی قصد و نیت) کا امر کیا گیا ہے اور امر واجب کیلئے ہے اسلئے نیت شرط ہے۔

ہف۔ یہی قول صحیح اور مفتی بہ ہے۔ پس کافر کا تیمم لغو ہے کیونکہ کافر میں نیت کی اہلیت نہیں لمافی البدائع: فالنیت شرط جواز التیمم فی قول اصحابنا الثلاثة حتی لا یصح تیمم الکافر وان ارادہ الاسلام (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸)

(۹۶) اور وضوء میں احناف کے نزدیک چونکہ نیت فرض نہیں بلکہ مستحب ہے لہذا کافر اگر وضوء کر لے تو اس کا وضوء درست ہوگا کیونکہ پانی بنفسہ مطہر ہے پس اس کا طہارت واقع ہونا نیت سے مستثنیٰ ہے۔

ہف۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ نیت وضوء فرض ہے اسلئے ان کے نزدیک کافر کا وضوء بھی درست نہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم میں بھی نیت فرض نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ وصف صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا ہے لہذا جب وضوء بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا ورنہ تو خلیفہ کا وصف میں اصل کے مخالف ہونا لازم آئے گا۔

(۹۷) وَلَا يَنْقُضُهُ رَدُّ قَبْلِ نَاقِضِ الْوُضُوءِ (۹۸) وَقَدَرَةُ مَاءٍ فَضْلٌ عَنْ حَاجَتِهِ وَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ

وَتَرْفَعُهُ (۹۹) وَزَاجِي الْمَاءِ يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ

ترجمہ:- اور تیمم کو نہیں توڑتا مردہ ہونا بلکہ ناقض وضوء تیمم کو توڑتا ہے، اور قادر ہونا پانی پر جو اس کی حاجت سے زائد ہو توڑتا ہے اور پانی پر قدرت روکتی ہے تیمم سے اور تیمم کو رفع کرتی ہے، اور پانی کی امید رکھنے والا مؤخر کر دے نماز کو۔

تشریح:- (۹۷) قولہ بل ناقض الوضوء ای بل ینقضہ ناقض الوضوء۔ یعنی اگر مسلمان نے تیمم کر لیا پھر مردہ ہوا (نعوذ باللہ) پھر مسلمان ہوا تو اس کا مردہ ہونا ناقض تیمم نہیں کیونکہ کفر نفس تیمم کے منافی نہیں بلکہ شرط تیمم (یعنی بیب تیمم) کے منافی ہے اور بیب تیمم مردہ ہونے سے پہلے پائی گئی لہذا ردّت ناقض تیمم نہیں۔ بلکہ جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض تیمم بھی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل بنسبت خلیفہ کے اقویٰ ہوتا ہے پس جو چیز اقویٰ کیلئے ناقض ہوگی تو وہ اضعف کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگا۔

ف: اگر مصنف، ناقض الوضوء، کہنے کے بجائے، ناقض الاصل، کہتے تو یہ بہتر اور احسن ہوتا کیونکہ لفظ اصل وضوء اور غسل دونوں کو شامل ہے، احسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ناقض وضوء، ناقض تیمم نہیں اسلئے کہ مثلاً کسی نے جنابت کے لئے تیمم کیا پھر اس کو حدث اصغر لاحق ہوا تو اس کا وضوء کا تیمم تو ٹوٹ جاتا ہے مگر غسل کے لئے کیا ہوا تیمم نہیں ٹوٹتا۔

(۹۸) قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته ای وينقصه ايضاً قدرة ماء فضل عن حاجته۔ یعنی حاجت سے زائد پانی کے استعمال پر قادر ہونا بھی ناقض تیمم ہے مثلاً تیمم کئے ہوئے شخص کو اتنا پانی ملا جس سے وضوء ہو سکا ہو اور وہ اس سے وضوء کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ مشروعیت تیمم کے لئے شرط یہ ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ پس پانی کے استعمال پر قادر ہونا جس طرح ابتداء تیمم کیلئے مانع ہے اسی طرح انتہاء تیمم کے لئے مانع بھی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں، فَلَمَّ تَجَلَدُوا، سے، فَلَمْ تَقْدِرُوا، ہی مراد ہے، لہذا قدرت علی الماء کی صورت میں تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔

(۹۹) اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید اور گمان غالب ہو کہ نماز کے اخیر وقت تک پانی مل جائیگا تو اس صورت میں نماز کو وقت مستحب کے اخیر تک مؤخر کرنا مستحب ہے پس اگر پانی اسکو مل گیا تو وضوء کر کے نماز ادا کر دے اور اگر پانی نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں میں سے اکمل طہارت یعنی وضوء کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔

ف: اگر بغیر تاخیر کے تیمم کر کے نماز ادا کی پھر اسکو پانی مل گیا تو اگر پانی ایک میل کے اندر ہو تو اس کی نماز جائز نہیں اور اگر ایک میل یا ایک میل سے زائد فاصلے پر ہو تو جائز ہے لمعافی شرح التنویر (وندب لراجیہ) رجاء قویاً (آخر الوقت) المستحب ولولم یؤخروہم وصلی جازان کان بینہ وبين الماء میل والا لا (الذو المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۸۲)

(۱۰۰) وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ (۱۰۱) وَلِفَرَضَيْنِ (۱۰۲) وَخَوْفُ فُوتِ صَلَوةٍ جَنَازَةٍ أَوْ عِيْدٍ لَوْ بَنَاءُ (۱۰۳) لَا لِفُوتِ

جُمُعَةٍ (۱۰۴) وَوَقْتِ

ترجمہ:- اور تیمم صحیح ہے وقت سے پہلے، اور دو فرضوں کے لئے، اور نماز جنازہ اور نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے اگرچہ بطور بناء ہو، نہ کہ جمعہ، اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے۔

تفسیر:- (۱۰۰) قوله وصح قبل الوقت ای وصح التيمم قبل دخول الوقت۔ یعنی وقت داخل ہونے سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ تیمم ہمارے نزدیک طہارت مطلقہ ہے ایسا نہیں کہ ھقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے صرف اباحت صلوٰۃ کے لئے مفید ہے لہذا پانی نہ ہونے کی صورت میں وضوء کا بدل ہے تو جیسا کہ وضوء قبل الوقت جائز ہے اسی طرح تیمم بھی قبل الوقت جائز ہوگا۔

(۱۰۱) قوله وللفرضین ای وبصح تیمم واحد لفرضین۔ یعنی دو یا زیادہ فرضوں کو ایک تیمم سے ادا کرنا بھی جائز ہے لماعقلنا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم چونکہ طہارت ضروریہ ہے یعنی ھقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے بوجہ ضرورت اباحت صلوٰۃ کا حکم دیا ہے لہذا وقت سے پہلے اور دوسرے فرض کے لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کافی نہیں۔

(۱۰۲) قولہ و خوف فوت صلوٰۃ جنازۃ ای و یصح التیمم لاجل خوف فوت صلوٰۃ جنازۃ۔ یعنی اگر جنازہ حاضر ہو اور میت کا ولی آپ کے سوا کوئی دوسرا آدمی ہو پس آپ کو اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں لگ جاؤں تو نماز جنازہ فوت ہو جائیگی تو آپ کیلئے باوجود قدرت کے شہر کے اندر تیمم کرنا جائز ہے۔ اسی طرح نماز عید پڑھنے کیلئے حاضر ہوئے اور یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہو جاؤں تو عید کی نماز فوت ہو جائیگی تو بھی تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ بناء کے طور پر ہو یعنی کسی نے وضوء سے نماز عید شروع کی تھی درمیان میں وضوء ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ تیمم کر کے اسی نماز پر بناء کرے کیونکہ رش کا دن ہے ازدحام کی وجہ سے کوئی مفسد صلوٰۃ عارض درپیش ہو سکتا ہے لہذا نماز عید فوت ہونے کے خوف سے تیمم کر کے نماز مکمل کرنا جائز ہے۔ قولہ ولو بناء ای ولو کان مصلی العید یعنی بناء۔

ف:۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو بھی نماز لائی بدل (جو فوت ہو کر اس کا کوئی قائم مقام مثلاً قضاء وغیرہ نہ ہو) فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے۔ ہمارے نزدیک نماز جنازہ اور نماز عید ایسی ہی ہیں کیونکہ انکی قضاء نہیں کی جاتی ہے تو یہ فوت لائی بدل ہیں لہذا ان کے فوت ہونے کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔

ف:۔ لیکن اشہد فی الفقہ یہ ہے کہ ولی کے حق میں عدم جواز کو مطلق نہ چھوڑا جائے اور نہ جواز کو غیر ولی کے حق میں: لان غیر الولی قد یکون ممن ینتظر الیہ کالامام و امیر الوقت و عزیز القوم کما صرح فی التجنيس بعدم الجواز فیہم و کذا الولی قد یکون ممن لا ینتظر الیہ ولا یقدر علی اعادۃ الصلوٰۃ کاکثر العوام فی زماننا (ہامش الہدایۃ)

(۱۰۳) قولہ لالفوت جمعة ای لا یصح التیمم لاجل خوف فوت صلوٰۃ جمعة۔ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضوء کرنا ضروری ہے پس اگر وضوء کر کے جمعہ کی نماز پالی تو جمعہ کی نماز ادا کر لے اور اگر جمعہ کی نماز نہیں ملی تو ظہر ادا کر لے کیونکہ جمعہ اگرچہ فوت ہوگئی مگر اس کا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے تو یہ فوت لائی بدل نہیں بلکہ فوت الی بدل ہے اسلئے فوت ہونے کے خوف سے تیمم جائز نہیں۔

(۱۰۴) قولہ و وقت ای لا یصح لاجل خوف فوت صلوٰۃ وقت۔ یعنی اگر وضوء میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقتی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضوء کر لے پھر اگر نماز واقعی فوت ہوگئی تو فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ یہ فوت الی بدل ہے جو کہ قضاء ہے۔ البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے، بعد میں وضوء کر کے قضاء کرے لیسافی

الدر المختار: لا یتیمم لفوت جمعة و وقت..... قال الحلبي: فلا حوط ان یتیمم ویصلی ثم یعید. وایده العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ (الدر المختار علی هامش الشامیہ: ۱/۱۸۰، و کذا فی احسن الفتاوی: ۵۳/۲)

(۱۰۵) وَلَمْ يُعَذِّنْ صَلَّى بِهِ وَنَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ (۱۰۶) وَيَطْلُبُهُ غَلَوَةً اِنْ طَنَّ قُرْبَهُ (۱۰۷) وَالْاَلَا (۱۰۸) وَيَطْلُبُهُ مِنْ رَفِيقِهِ فَإِنْ مَنَعَهُ تَيْمَمَ (۱۰۹) وَإِنْ لَمْ يُعْطَ إِلَّا بَشْمًا مِثْلَهُ وَلَهُ ثَمَنٌ لَا يَتَيْمَمُ وَلَا يَتَيْمَمُ

ترجمہ:۔ اور نماز نہ لوٹائے اگر اس نے پڑھ لی ہو تیمم سے اس حال میں کہ وہ بھول گیا ہو پانی اپنے کباہہ میں، اور وہ تلاش کرے پانی

ایک تیر بھر کے فاصلے تک اگر اس کو گمان ہو پانی کے قریب ہونے کا، ورنہ نہیں، اور پانی طلب کرے اپنے ساتھی سے پس اگر اس نے منع کیا تو تیمم کرے، اور اگر وہ پانی نہیں دیتا ہے مگر شمن مثل سے اور اس کے پاس شمن ہے بھی تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح:- (۱۰۵) اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوہ میں پانی موجود تھا تو اسکی تین صورتیں ہیں / **نمبر ۱-** اس نے بذات خود پانی رکھا تھا۔ / **نمبر ۲-** دوسرے نے اسکے حکم سے رکھا تھا۔ / **نمبر ۳-** دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ تیسری صورت میں تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ نہیں کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا اور اول دو صورتوں میں اگر اس گمان سے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں تیمم کر کے نماز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالا جماع تیمم جائز نہیں ہو لہذا اس پر وضوء کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔ اور اگر پانی بالکل بھول گیا اس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین جہما اللہ کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس شخص کے پاس پانی موجود ہے جبکہ تیمم اس شخص کیلئے مشروع کیا گیا ہے جس کے پاس پانی نہ ہو جبکہ اس کے پاس تو پانی موجود ہے لہذا اس کا تیمم جائز نہ ہوگا۔ طرفین جہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وجود پانی سے مراد یہ ہے کہ پانی پر قادر ہو اور پانی پر قادر ہونا بغیر علم کے نہیں ہو سکتا پس یہ ایسا ہے گویا اس کے پاس پانی موجود نہیں اس لئے اس کا تیمم جائز ہوگا۔

ف:- طرفین کا قول راجح ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ پانی کجاوے کی ایسی جگہ میں ہو کہ جہاں عادتہ چیز بھول جاتی ہو اور اگر ایسی جگہ نہ ہو تو پھر اعادہ واجب ہوگا لمافی شرح التنویر (ونسی الماء فی رحلہ) و هو مما ینسی عادتہ (لا اعادۃ علیہ) ولو لظن فناء الماء اعاد اتفاقاً کما لو نسیہ فی عنقہ او ظہرہ الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۸۳)

ف:- پھر، نسی الماء، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اس کو پانی نہ ہونے کا شک یا گمان ہو کیونکہ ایسی صورت میں اگر اس نے نماز پڑھی تو بالاتفاق اس نماز کا اعادہ کریگا۔ اور، ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ دوران نماز پانی یاد آیا کیونکہ ایسی صورت میں بالا جماع نماز کا اعادہ لازمی ہے۔ اور یہ جو قید لگائی کہ، الْمَاءُ فِي رَحْلِهِ، اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ پانی اسکے ہاتھ میں ہو یا سامنے ہو پھر بھول کر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی کیونکہ ایسی صورت میں بھی بالاتفاق نماز کا اعادہ لازمی ہے کیونکہ نہ بھولنے والی چیز بھول گیا ہے فلا یعتبر النسیان۔

(۱۰۶) اگر تیمم کرنے والے کا ظن غالب یہ ہو (علامات سے یا عادل مخبر کے خبر دینے سے) کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں تا وقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے۔ بقدر ایک غلوہ (تیر پھینکنے والے اور تیر لگنے کی جگہ کے درمیانی فاصلہ کو غلوہ کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تین سوز راع سے چار سوز راع تک کا فاصلہ غلوہ ہے) تلاش کرے کیونکہ غالب رائی اکثر احکام میں بمنزلہ یقین کے ہے۔

ف:- اصح یہ ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرے کہ خود اس کا بھی نقصان نہ ہو اور اس کے ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو لمافی شرح التنویر: وفي البدائع الاصح طلبه قدر ما لا یضر بنفسه ورفقته بالانتظار (الدر المختار علی رد المحتار: ۱/۱۸۱)

ف:- اگر اس صورت میں جس میں طلب واجب تھی تیمم نے بغیر طلب کے تیمم کر کے نماز پڑھی تو اس پر اعادہ نماز واجب ہے اگرچہ بعد از طلب اسکو پانی نہ ملے لمافی الشامیة: لکن فی البحر عن السراج ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا و صلی ثم طلبه فلم یجده وجبت علیه الاعادة عندهما خلافاً لابی یوسف. ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم یخبره (رد المحتار: ۱/۱۸۱)

(۱۰۷) قوله والا لا ای وان لم یظن لا یجب الطلب - ہمارے نزدیک تیمم کرنے والے پر پانی کو تلاش کرنا واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا، میں تیمم کا حکم پانی موجود نہ ہونے کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی تحقق ہوگا اسلئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے خالی ہے اسلئے آیت کو طلب کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائیگا اور چونکہ عام طور پر میدانوں میں پانی نہیں ہوتا ہے اور وجود پانی پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے اسلئے یہی کہا جائیگا کہ یہ شخص پانی پانے والا نہیں۔

(۱۰۸) اگر رفتی سفر (سفر کے ساتھی) کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دیدیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کر لے کیونکہ پانی سے عام طور پر منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اور اگر ساتھی نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو چونکہ اس صورت میں معجز تحقق ہو گیا لہذا تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔

ف:- اگر اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنے سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہے کیونکہ ملک غیر میں سے کچھ طلب کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس کے دینے سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا ہے لہذا ساتھی کے پاس ہونے سے اسکو بھی قادر سمجھا جائیگا۔

ف:- در حقیقت امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ساتھی سے پانی مانگنا اس وقت واجب ہے جب دیدینے کا غالب گمان ہو ورنہ مانگنا واجب نہیں لمافی الشامیة: قلت وقد علمت التوفیق بما قدمناه عن الجصاص من انه لا خلاف فی الحقیقة فقول المصنف وطلبه ای ان ظن الاعطاء بان کان فی موضع لا یعرفیه الماء وقد مناعن شرح المنیة انه المختار وانه الاوجه فتنبه (رد المحتار: ۱/۱۸۵)

(۱۰۹) اگر پانی کا مالک ضمنی مثل (یعنی اتنے پانی کا اس مقام پر جتنی قیمت ہو) پر پانی دینے کیلئے تیار ہو اور بے وضو شخص کے پاس ثمن بھی ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے لئے قدرت تحقق ہوگئی اسلئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے البتہ اگر پانی کے مالک نے پانی دینے سے انکار کیا یا غن فاحش کے ساتھ (بہت مہنگا یعنی دوگنی قیمت پر) پانی دیتا ہے تو اس پر غن فاحش کے ساتھ پانی لینا لازم نہیں کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے ضرر ہے اور مسلمان کا مال اس کی جان کی طرح قابل احترام

ہے اور جان کے سلسلے میں ضرر ساقط ہے پس مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

ف: بغین فاحش سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس مقام میں پانی کی جتنی قیمت ہے پانی کا مالک اس سے دوگنی قیمت پر دیتا ہے لمافی شرح التئویر (ولو اعطاه باکثر) یعنی بغین فاحش وهو ضعف قیمته فی ذالک المكان. قال ابن عابدین (قوله وهو ضعف قیمته) هذا لمافی النوادر وعليه اقتصر فی البدائع والنهاية فكان هو الاولیٰ بحر لکنه خاص بهذا الباب لمایاتی فی شراء الوصی ان الغبن الفاحش ما لا یدخل تحت تقویم المقومین (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۸۳)

(۱۱۰) وَلَوْ أَكْثَرُهُ مَجْرُوحًا تَيْمَمَ (۱۱۱) وَبِعَكْسِهِ يَغْسِلُ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ:- اور اگر کسی کا اکثر بدن زخمی ہے تو تیمم کرے، اور اس کے عکس میں دھو لے اور جمع نہ کرے دونوں۔

تشریح:- (۱۱۰) قوله ولو اکثره مجروحاً یعنی اگر کسی کا کل بدن یا اکثر اعضاء زخمی ہوں تو وہ تیمم کرے کیونکہ یہ عذر ہے۔ (۱۱۱) اور اگر اس کا عکس ہو یعنی اکثر اعضاء تندرست ہوں بعض اعضاء پر زخم ہوں تو تندرست اعضاء کو دھو لے زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کرے۔ اور ایسا نہ کرے کہ تندرست اعضاء کو دھو لے اور زخمی اعضاء پر تیمم کر لے تاکہ بدل و مبدل کو جمع کرنے والا نہ ہو کیونکہ شریعت میں بدل و مبدل کو جمع کرنے کی کوئی نظیر نہیں۔ یہی حکم ہے وضوء شخص کا بھی ہے کہ اگر اس کے اکثر اعضاء وضوء زخمی ہیں تو تیمم کرے ورنہ تندرست اعضاء دھو لے اور زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کر لے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صحیح اعضاء کو دھو لے اور زخمی اعضاء پر تیمم کرے۔

ف: قوله وبعكسه يغسل: یہ اس صورت پر محمول ہے کہ ہاتھوں پر ایسے زخم نہ ہوں جن کے لئے پانی مضر ہو پس اگر کسی کے ہاتھ اس طرح زخمی ہوں اور وہ ہاتھ استعمال کئے بغیر اپنا منہ اور پاؤں پانی میں داخل نہ کر سکتا ہو اور کوئی دوسرا شخص وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو ایسا شخص تیمم کر کے نماز پڑھ لے لمافی شرح التئویر: تیمم لو الجرح ببديہ الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۱۸۹)

ف: غسل اور وضوء کا ایک حکم ہے مگر وضوء میں اعضاء وضوء کے عدد کا اعتبار ہے اور غسل میں اعضاء کے عدد کی بجائے پورے بدن کی پیمائش کا اعتبار ہے پس دیکھا جائیگا اگر آدھے سے زائد بدن پر زخم ہوں تو تیمم کرے اور اگر آدھے بدن پر یا اس سے کم پر ہوں تو مسح کرے لمافی شرح التئویر (تیمم لو) كان (اکثره) ای اکثر اعضاء الوضوء عدد أو فی الغسل مساحة (مجروحاً) أو به جدری اعتباراً لاکثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) کذا (ان استویا غسل الصحيح) من اعضاء الوضوء ولا رواية فی الغسل (ومسح الباقي) منها (وهو) الاصح لانه (احوط) فكان اولیٰ. (حوالہ سابق)

ف: اور اگر تندرست بدن پر پانی بہانے سے زخمی حصہ کو پانی سے بچانا مشکل ہو تو اتنا تندرست حصہ بھی زخمی کے حکم میں شمار ہوگا قال فی الشامية (قوله وبعكسه) وهو ما لو كان اکثر الاعضاء صحيحاً يغسل الخ لکن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون

اصابة الجريح والایتم حلیة، فلو كانت الجراحة بظهره مثلاً و اذا صب الماء سال عليها يكون مافوقها في حكمها فيضم اليها (حواله سابق)

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ

یہ باب موزوں پر مسح کے بیان میں ہے

مسح لغت کسی شی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں مسح علی الخفین مخصوص زمانے میں مخصوص موزے پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔ مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے۔ خفین تشبیہ ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بلا عذر ایک موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں۔

مسح علی الخفین اور تیمم میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔ یادوں میں سے ہر ایک دھونے کا بدل ہے البتہ تیمم تمام اعضاء کا بدل ہے اور مسح علی الخفین بعض اعضاء کا بدل ہے۔ یادوں میں سے ہر ایک رخصت موقتہ ہے۔ پھر تیمم چونکہ بدلت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضوء کا قائم مقام ہے اور مسح ایک عضو یعنی غسل رجليں کا قائم مقام ہے اس لئے تیمم کو مسح علی الخفین سے مقدم کیا۔ یا اس لئے مقدم کیا ہے کہ تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے اور مسح علی الخفین بناء بر قول صحیح سنت سے ثابت ہے۔

(۱۱۲) صَحَّ وَلَوْ امْرَأَةً (۱۱۳) لاجنباً (۱۱۴) اِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وَضُوءٍ تَامٍ وَقَدْ اَلْحَذَثِ (۱۱۵) يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ

وَلِلْمَسَافِرِ ثَلَاثًا (۱۱۶) مِنْ وَقْتِ الْحَذَثِ (۱۱۷) عَلَى ظَاهِرِهِمَا (۱۱۸) مَرَّةً يَبْلُثُ اصْبَاعُ يَدَا مِنْ الْاَصَابِعِ اِلَى السَّاقِ
توجہ: صحیح ہے موزوں پر مسح اگرچہ عورت ہو، نہ کہ جب کے لئے، اگر پہنا ہوا ان کو ایسے وضوء پر جو کامل ہو بوقت حدت، ایک دن اور رات تک مقیم کے لئے اور مسافر کے لئے تین دن رات تک، حدت کے وقت سے، موزوں کے ظاہری جانب پر، ایک مرتبہ تین انگلیوں کے ساتھ شروع کرے انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف۔

تفسیر: (۱۱۲) قولہ صَحَّ اِی صَحَّ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ۔ یعنی مسح علی الخفین کا جواز مرد اور عورت ہر دو کے لئے صحیح ہے کیونکہ جن نصوص سے مسح ثابت ہے ان میں تیمم ہے مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں۔ اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سے احادیث مشہور ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کی روشنی کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا اور مروی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے اہلسنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپؒ نے فرمایا: ہوا ان بفضل الشیخین یعنی ابابکر و عمر علی سائر الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم وان یحب الختین یعنی عثمان و علی رضی اللہ عنہما وان یری المسح علی الخفین۔ البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا تو یہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر پا لگا۔
ف: مسح علی الخفین کے بارے میں، صحیح، کہا، واجب، نہیں کہا کیونکہ بندہ مسح کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اور مستحب،

بھی نہیں کہا اس لئے کہ جو شخص جواز کا اعتقاد رکھے اور غلامسح نہ کرے تو یہ افضل ہے لمافی الشامیة: وجہ التفریع انه لو كان المسح الفضل لكان المناسبت ان يقول: وهو مستحب، فعدوله الى قوله: وهو جائز، يفيدان الغسل الفضل منه لانه اشق على البدن (الشامیة: ۱/۱۹۳)

(۱۱۳) قولہ لاجنبائی لا یصح المسح اذا كان جنباً۔ یعنی موزوں پر مسح ہر اس حدث کے بعد جائز ہے جو وضوء کو واجب کرنے والا ہو لہذا ایسے حدث کے بعد مسح جائز نہیں جس سے غسل واجب ہو جیسے جنابت اور انقطاع حیض و نفاس کی صورت میں لحدیث صفوان ان رسول اللہ ﷺ كَانَ يَامُرُنَا اِذَا كُنَّا سَفَرًا اَنْ لَا نَتَزَعَ حِفَافًا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا اَلَا مِثْنِ جَنَابَةٍ (یعنی رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم کرتے حالت سفر میں کہ ہم نہ اتاریں اپنے موزے تین دن رات تک مگر جنابت سے) نیز موجب وضوء حدث میں پھر تکرار حرج ہے اس لئے اس کے بعد مسح کی رخصت ہے جبکہ حدث موجب غسل میں تکرار نہیں تو حرج بھی نہیں لہذا مسح کی رخصت نہیں۔ نیز غسل میں چونکہ تمام بدن دھونا واجب ہے جو کہ موزوں کے ساتھ ممکن نہیں اسلئے موزے اتارنا ضروری ہے۔

(۱۱۴) یہ بھی شرط ہے کہ کامل وضوء کر کے موزے پہن کر پھر حدث پیش آئے یعنی بوقت حدث اس کا وضوء کامل ہو تو اب ان موزوں پر مسح جائز ہے اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اگر کسی نے صرف پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں پھر باقی ماندہ وضوء مکمل کرنے سے پہلے حدث پیش آیا تو اب موزوں پر دوبارہ وضوء کرتے وقت مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ کامل وضوء سے پہلے حدث پاؤں کی طرف بھی سرایت کرتا ہے تو اگر اب بھی موزوں پر مسح کو جائز قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ موزے رافع للحدث ہیں حالانکہ موزے رافع نہیں بلکہ مانع للحدث ہیں۔

(۱۱۵) قولہ یوماً و لیلة ای صح المسح یوماً و لیلة۔ اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا مدت مسح مقیم کیلئے ایک دن ایک رات ہے۔ اور مسافر کیلئے تین دن تین راتیں ہیں،، لِقَوْلِهِ ﷺ يَمْسَحُ الْمَقِیْمُ یوماً و لیلةً وَ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَ لَيَالِيهَا،، (یعنی مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کریگا اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کریگا)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مقیم کے لئے مسح علی الخفین جائز نہیں اور مسافر کے لئے موقت نہیں بلکہ مسافر جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔

(۱۱۶) قولہ من وقت الحدث ای ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث۔ یعنی جب وضوء کر کے موزے پہن لئے اس وقت سے مدت مسح شروع نہیں ہوتی بلکہ جس وقت یہ وضوء ٹوٹے گا اسی وقت سے مسح کی مدت شروع ہو جائیگی مثلاً آج ظہر کے وقت موزے پہن لئے اور عصر کو اس کا وضوء ٹوٹ گیا تو اب اگر وہ مقیم ہے تو ایک دن ایک رات کے بعد یعنی کل عصر کے وقت مدت مسح ختم ہو جائیگی اور اگر مسافر ہے تو تین دن اور تین راتیں بعد اسی وقت یعنی عصر کے وقت مسح کی مدت ختم ہو جائیگی یعنی مدت مسح عصر کو وضوء ٹوٹنے کے وقت سے شروع ہوتی ہے کیونکہ موزہ حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے پس مدت کی ابتدا اسی وقت سے ہوگی جس وقت سے موزہ نے حدث کی سرایت کو روکا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت مسح کی ابتداء مسح شروع کرنے کے وقت سے ہوگی۔

(۱۱۷) قوله على ظاهرهما ای یمسح علی ظاهرهما۔ یعنی مسح موزوں کے ظاہر پر کرنا ضروری ہے پس اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا پنڈلی پر تو جائز نہ ہوگا کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اسکی پوری پوری رعایت کی جائیگی اور چونکہ شریعت کا ورد موزے کے ظاہر پر ہوا ہے اسلئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر قال علیٰ لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه و قد رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی ظاہر خفيه، (یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے پر مبنی ہوتا تو موزے کا نچلا حصہ اوپر کے حصے کی نسبت مسح کا زیادہ مستحق تھا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے دیکھا تھا)۔ اور مسح ہر ایک موزے پر طولاً و عرضاً ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ضروری ہے یعنی ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیاں موزہ پر رکھ کر جتنی جگہ گھیر لیتی ہیں، اتنی جگہ مسح کرنا ضروری ہے، خواہ ترا انگلیاں کھینچ کر مسح کرے، یا بارش وغیرہ سے اتنی جگہ تر ہو جائے تو مسح کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ یاد رہے یہ فرضیت کی بات تھی باقی سنت طریقہ اور مقدار کا بیان اگلے مسئلہ میں ہوگا۔

ف:۔ پس اگر ایک موزہ پر دو انگلیوں کے بقدر اور دوسرے پر چار انگلیوں کے بقدر مسح کیا یا ہر ایک پر تین انگلیوں سے کم مسح کیا تو کافی نہ ہوگا لمافی الدر المختار: و فرضه عملاً قدر ثلاث اصابع اليد، اصغرها طولاً و عرضاً من کل رجلی۔ قال ابن عابدین (قوله من کل رجل) ای فرضه هذا القدر کأنما من کل رجل علی حدة، قال فی الدرر، حتی لو مسح علی احدی رجلیه مقدار اصبعی و علی الاخری مقدار خمس اصابع لم یجز و ایضاً، قال العلامة قبل اسطر: اشار الی ان الاصابع غیر شرط و انما الشرط قدرها، فلو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز، و کذا لو مشی فی حشیش مبتل بالمطر (الدر المختار مع الشامیة: ۱/۱۹۹)

ف: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موزوں کے ظاہر پر مسح کرنا فرض ہے اور باطن پر سنت ہے لانہ ﷺ یمسح علی الخف و باطنہ (یعنی پیغمبر ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں پر مسح فرمایا تھا)۔ ہماری طرف سے ان کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث تمہارا متدل ہے امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے اس کی تضعیف کی ہے، قال ابن عابدین: و ما رواه الشافعی شاذلاً یعارض هذا ما انه ضعفه اهل الحديث و لهذا قيل انه يحتمل علی الاستحباب ان ثبت (رد المحتار: ۱/۱۹۶)

(۱۱۸) مسح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دائیں ہاتھ کی انگلیاں دائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے، بحیثیت المغير قرضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه وردهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر الى اثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالاصابع، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

انگلیوں کے خطوط کا اثر مسح کو موزوں پر دیکھتا ہوں۔

ف:۔ اور اگر پٹلی کی طرف سے مسح کر لیا تو بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہے لمافی قاضی خان: وصورة المسح على الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمتدھالی الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وان بدمان اصل الساق ومدالی الاصابع جاز (قاضی خان علی هامش الهندية: ۴۶/۱)

(۱۱۹) وَالْخُرْقَى الْكَبِيرُ يَمْنَعُهُ وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ اصْبَاعِ الْقَدَمِ مِنْ اَصْفَرِهَا وَالْقَلِيلُ لَا (۱۲۰) وَيُجْمَعُ فِي خَفِّ

لَا فِيهِمَا (۱۲۱) بِخِلَافِ النِّجَاسَةِ وَالْاِنْكِشَافِ

توجہ:۔ اور زیادہ پھٹن مانع ہے مسح کے لئے اور وہ بقدر پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے ہے اور کم مقدار پھٹن مانع نہیں، اور جمع کی جائیگی ایک موزہ میں نہ کہ دونوں میں، بخلاف نجاست کے اور کشف عورت کے۔

تشریح:۔ (۱۱۹) جس موزے میں پھٹن (شکاف) کثیر ہو تو وہ مسح سے مانع ہے یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز نہیں اور اگر پھٹن قلیل ہو تو وہ مانع نہیں یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قلیل پھٹن کی صورت میں بھی مسح جائز نہ ہو کیونکہ جو جگہ ظاہر ہو اس میں حدث حلول کرتا ہے لہذا اس کا دھونا ضروری ہے اور دھونے میں پاؤں متجری نہیں لہذا اپرا پاؤں دھونا لازم ہوگا۔ مگر احتیاطاً قلیل پھٹن کی صورت میں مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ عادتاً موزہ قلیل پھٹن سے خالی نہیں ہوتا تو قلیل پھٹن کی صورت میں اگر مسح کی اجازت نہ دی جائے تو اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا قلیل معاف ہے جبکہ کثیر سے موزہ خالی ہوتا ہے تو اتارنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے موزے اتار کر دھونے کا حکم ہے مسح جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل پھٹن بھی مانع ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک کثیر بھی مانع نہیں۔

قلیل اور کثیر کا معیار یہ ہے کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پاؤں کا کوئی حصہ کہیں موزے سے ظاہر ہو تو یہ پھٹن کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہو تو یہ پھٹن قلیل ہے کیونکہ قدم میں اصل انگلیاں ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ ڈالیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ پھر تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں ولسلا کثیر حکم السکل لہذا تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہونگی۔ پس تین انگلیوں کا ظہور گویا پورے پاؤں کا ظہور ہے اسلئے ایسے موزے پر مسح جائز نہیں۔ اور پاؤں کی انگلیوں میں چھوٹی انگلیوں کا اعتبار کرنے میں احتیاط ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار اس وقت ہے کہ پھٹن انگلیوں کے علاوہ پاؤں کے کسی دوسرے حصے میں ہو، اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو پھر تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار معتبر نہیں، بلکہ تین انگلیاں خود معتبر ہیں، لہذا اگر انگوٹھی اور ساتھ والی انگلی ظاہر ہو جائے تو ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ یہ پھٹن تین چھوٹی انگلیوں کی بقدر ہو، جب تک کہ تیسری انگلی ظاہر نہ ہوئی ہو، لمافی الترمذی المختار: هذا الخرق على غير اصابعه..... فلو عليها اعتبر الثلاث ولو كباراً. وفي الشامية (قوله اعتبر الثلاث) ای التي وقعت في مقابلة الخرق، لان كل اصبع اصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها، حتی لو انكشفت الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من

اصغرہا يجوز المسح وان مع جارتها لا يجوز (الدر المختار مع الشامية: ۲۰۰/۱)

(۱۴۰) قوله لا ليهما اي لا يجمع في الخفين - يعني اگر ایک موزہ کئی جگہ سے پھٹا ہوا ہو تو ان تمام پھٹن کو جمع کیا جائے گا پھر اگر یہ تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ہو تو یہ پھٹن مسخفین کے لئے مانع ہے یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر دونوں موزے کئی جگہ سے پھٹے ہوئے ہوں تو ان کے پھٹن کو جمع نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے پھٹن دوسرے میں سفر کرنے کے لئے مانع نہیں۔

(۱۴۱) قوله بخلاف السجاسة والانكشاف اي بخلاف نجاسة المتفرقة في خفيه او لونه وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة - بخلاف نجاست اور كشف عورت کے یعنی اگر دونوں موزوں یا پورے کپڑوں پر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی نجاست ہو جو ایک جگہ جمع کرنے سے ایک درہم کی مقدار ہو جائے تو اس کا اعتبار کیا جائیگا لہذا نہ ایسے موزوں پر مسح جائز ہے اور نہ ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ یہ شخص اس تمام نجاست کا حامل ہے اور جو شخص نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو یا مجتمع ہو اگر بقدر درہم ہو تو اس سے پاکی حاصل کرنا واجب ہے پاکی کے بغیر اس کی نماز درست نہیں ہوگی - یہی حکم كشف عورت کا ہے کہ اگر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی کھلی ہے تو اس کو جمع کر کے دیکھی جائے اگر عضو کی چوتھائی کی مقدار ہو جائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ كشف عورت بھی نجاست کی طرح ہے۔

(۱۴۲) وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضوءِ (۱۴۳) وَنَزْعُ خَفٍ (۱۴۴) وَمُضَيُّ الْمُدَّةِ اِنْ لَمْ يَخْفِ ذَهَابَ رِجْلَيْهِ مِنَ

الْبَرْدِ (۱۴۵) وَبَعْدَهُمَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَطْ (۱۴۶) وَخَرُوجُ أَكْثَرِ الْقَدَمِ نَزْعٌ

ترجمہ :- اور توڑتی ہے مسح کو وہ جو ناقض وضوء ہے، اور نکالنا موزے کا، اور مدت مسح کا گذر جانا اگر خوف نہ ہو پاؤں کے ضائع ہونے کا سردی سے، اور ان دو کے بعد دھو لے صرف پاؤں، اور نکل جانا اکثر قدم کا نکلتا ہے۔

تشریح :- (۱۴۲) جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض مسح بھی ہیں کیونکہ مسح علی الخفين وضوء کا جزء ہے پس جو کل کیلئے ناقض ہوگا وہ جزء کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگا۔ (۱۴۳) قوله ونزع الخف ای وینقضه ایضاً نزع الخف - یعنی ایک موزے کو اتارنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ قدم میں بے وضوئی سرایت کرنے سے موزہ مانع تھا پس جب یہ مانع دور ہو گیا تو بے وضوئی سرایت کر گئی لہذا مسح ٹوٹ گیا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اگر اس پاؤں کا دھونا لازم قرار دیا جائے اور دوسرے پر مسح کر لے تو ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ممنوع ہے۔ خف مفرد ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ایک موزے کا اتارنا ناقض مسح ہے اور جب ایک کا اتارنا ناقض مسح ہے تو دونوں کا اتارنا بطریقہ اولیٰ ناقض مسح ہوگا۔

(۱۴۴) قوله ومضي المدة عطف ہے وَنَزْعُ خَفٍ پر ای وینقضه مضی المدة - یعنی مدت مسح گذر جانے سے بھی

مسح علی الخفين ٹوٹ جاتا ہے، لحديث صفوان بن عسال ان النبي ﷺ كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام، (یعنی نبی ﷺ ہمیں امر کرتے تھے کہ ہم اپنے موزے تین دن تک نہ اتاریں) حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موزے تین دن تک پاؤں میں سرایت حدت سے مانع ہیں اور جب مدت پوری ہو جائے تو حدت سابق پاؤں کی طرف سرایت کر جاتا ہے تو گویا اس نے پاؤں

دھوئے نہیں ہیں۔ مگر مذکورہ بالا صورتوں میں پاؤں کا دھونا اس وقت ضروری ہے کہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ پھر جبیرہ کی طرح کل موزوں پر مسح کر لے اور اب یہ مسح کسی وقت کے ساتھ موقت بھی نہیں بلکہ جب تک خوف ضیاع ہوا مسح کرتا رہیگا کیونکہ یہ ضرورت ہے اور مواضع ضرورت ادلہ شریعت سے مستثنیٰ ہیں لمسافی الذر المختار: ومضی المدة..... ان لم یغسل بغلبة الظن ذهاب رجله من برد، للضرورة، فیصیر کالجبرۃ فیستوعبه بالمسح، ولا یتوقت (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۰۱/۱)

(۱۲۵) قوله وبعدهما غسل رجلیه ای بعد النزاع والمضی غسل رجلیه۔ یعنی موزہ اتارنے اور مدت مسح گذر جانے کی صورت میں اگر اس شخص کا وضوء ہے تو وہ موزے اتار کر صرف پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے باقی وضوء کا اعادہ اس پر لازم نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں حدیث سابق صرف پاؤں کی طرف سرایت کرتا ہے باقی اعضاء کی طرف نہیں لہذا صرف پاؤں دھوئے مگر یہ حکم احتلاف کے نزدیک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء ہو یا نہ ہو از سر نو وضوء کر لے۔

(۱۲۶) اگر قدم کا اکثر حصہ موزے سے نکل گیا تو یہ کل قدم کا نکلنا سمجھا جائیگا لہذا اب اسے اتار کر پاؤں دھونا ضروری ہے کیونکہ لاکھ حکم النکل یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کل ایڑی یا ایڑی کا اکثر حصہ موزے سے نکل آئی تو مسح باطل ہو جائیگا کیونکہ جب تک کہ کل غسل موزے میں رہے تب تک مسح کا حکم باقی رہیگا اور جب کل غسل موزے سے نکل آئے تو حکم مسح باقی نہیں رہتا۔

(۱۲۷) وَلَوْ مَسَحَ فَقِيمٌ فَسَافَرُ قَبْلَ تَعَامُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثًا (۱۲۸) وَلَوْ أَقَامَ مُسَافِرٌ بَعْدَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ نَزَعَ وَالْأَمَمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً قَوْجَمَهُ۔ اگر مسح کیا مقیم نے پھر سفر شروع کیا ایک دن رات تمام ہونے سے پہلے تو تین دن تک مسح کرے، اور اگر مقیم ہو گیا مسافر ایک دن رات کے بعد تو موزے اتار دے ورنہ پورا کر دے ایک دن رات۔

تشریح:۔ (۱۲۷) اگر کسی نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے اس نے سفر اختیار کیا تو اس صورت میں اسکی مدت اقامت سفر کی طرف منتقل ہو جائیگی پس یہ شخص اب تین دن تک مسح کریگا کیونکہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں اخیر وقت کا اعتبار کیا جائیگا اور اخیر وقت میں چونکہ یہ شخص مسافر ہے لہذا مسح کی مدت سفر پوری کریگا۔

(۱۲۸) اگر مسافر مقیم ہو گیا تو اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا ہے یعنی ایک دن ایک رات مسح کر چکا ہے تو موزے اتار دے اور پاؤں دھو لے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور اگر ایک دن ایک رات کی مدت پوری نہیں کی ہے تو اس کو پوری کر لے کیونکہ مدت اقامت یہی ہے اور یہ شخص اب مقیم ہے۔

(۱۲۹) وَصَحَّ عَلَى الْجُرْمُوتِ (۱۳۰) وَالْجُورِبِ الْمَجْلِدِ وَالْمُنْعَلِ وَالنَّخِيبِ (۱۳۱) لَا عَلَى عِمَامَةٍ

وَقَلَسُورَةٌ وَبُرُقَعٌ وَقَفَّازَيْنِ

ترجمہ:- اور صبح ہے مسح جرموق پر، اور ایسے جرابوں پر جو مجلد یا متعل یا سخت ہوں، نہ کہ چٹری پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر۔
تشریح:- جرموق موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے، صاحب القاموس الوحید نے جرموق کی یوں تعریف کی ہے، وہ چھوٹا موزہ جو بڑے موزہ کے اوپر پہنا جائے، یا چڑے کے موزہ پر کپڑے کا چھوٹا موزہ سلوا کر برائے حفاظت پہنا جاتا ہے۔

(۱۲۹) قوله وصح على الجرموق ای وصح المسح على الجرموق۔ یعنی ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور رائے کے ذریعہ بدل کا بدل مقرر کرنا جائز نہیں جب تک کہ شریعت میں وارد نہ ہو۔ ہماری دلیل حدیث عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، قَالَ زَيْنْتُ رَسُولَ اللَّهِ مَسْحَ عَلَى الْجَرْمُوقَيْنِ، (یعنی میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جرموقین پر مسح کیا)۔ نیز جرموق استعمال اور غرض میں موزے کا تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے میں موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے پس موزہ کے اوپر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دو طاقت موزہ اور دو طاقت موزے کے بالائی طاق پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا بھی جائز ہوگا۔

ف: مگر یہ شرط ہے کہ موزے پہننے کے بعد حدث لاحق ہونے سے پہلے جرموقین پہنے ہوں اور اگر حدث لاحق ہونے کے بعد پہنے ہوں تو ایسے جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا۔ یہ بھی شرط ہے کہ موزوں پر مسح کرنے سے پہلے پہنے ہوں، اگر موزوں پر مسح کرنے کے بعد پہنے ہوں تب بھی جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا، لمافى الشامية: وَأَنْ يَلْبَسَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ أَوْ أَحَدِثَ بَعْدَ لِبْسِهِمَا، لَمْ يَلْبَسِ الْجَرْمُوقَيْنِ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِمَا اتِّفَاقًا لَأَنَّهُمَا حَيْثُ لَا يَكُونَانِ تَبَعٌ لِلْخَفِ (الشامية: ۱/ ۱۹۷)

(۱۳۰) قوله والجورب المجلد ای وصح المسح على الجورب المجلد۔ یعنی جوربین (کتان یا روئی کے موزے کو جوربین یا جراب کہتے ہیں) اگر گاڑھے موٹے ہوں یا پاؤں کی طرف جذب نہ کرتے ہوں اور متعل (صرف نچلے حصہ پر چڑھ چڑھایا گیا ہو) یا مجلد (کل جورب پر چڑھ چڑھایا گیا ہو) بھی ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے اور اگر نہ گاڑھے موٹے ہوں اور نہ متعل و مجلد ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں اور اگر گاڑھے موٹے ہوں یا جذب نہ کرتے ہوں مگر متعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوربین پر مسح کیا) ہے۔ نیز اگر جوربین موٹے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پاجن کر چلنا پھرنا اور سفر کرنا ممکن ہے تو یہ جوربین موزوں کے مشابہ ہو گئے لہذا موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جو رہین کو موزوں کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ جو رہین من کل وجہ موزوں کے معنی میں ہوں حالانکہ جو رہین ایسے نہیں کیونکہ موزہ پہن کر مواظبت مشی (ہمیشہ چلنا) ممکن ہے اور غیر منعل جورب میں مواظبت مشی ممکن نہیں۔ ہاں منعل جورب میں چونکہ مواظبت مشی ممکن ہے اسلئے اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا محمل بھی یہی منعل جورب ہیں۔

ف: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپؑ نے اپنے مرض وفات میں جو رہین غیر منعلین پر مسح کیا اور عیادت کرنے والوں سے کہا، فَعَلْتُ مَا كُنْتُ أَمْنَعُ النَّاسَ غَنَهُ، (یعنی میں نے وہ کام کیا جس کام سے میں لوگوں کو منع کرتا تھا) تو اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ آپؑ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کیا تھا وعلیہ الفتویٰ لمافی الہندیہ: ویمسح علی الجورب المجلدہو الذی وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ والمنعل وهو الذی وضع الجلد علی اسفلہ کالنعل للقدم والنخین الذی لیس مجلدًا ولا منعلًا بشرط ان یستمسک علی الساق بلا ربط ولا یری ماتحتہ وعلیہ الفتویٰ (ہندیہ: ۳۲/۱) ف: امت کے تمام مستند فقہاء کرام و مجتہدین عظام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ باریک موزے جن سے پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر پٹلی پر کھڑے نہ رہتے ہوں یا ان میں میل دو میل مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور نہ جو توں پر مسح درست ہے اور چونکہ ہمارے زمانے میں جو سوتی، اونی، نائیلون کے موزے رائج ہیں وہ باریک ہوتے ہیں مذکورہ اوصاف ان میں نہیں پائے جاتے ہیں اسلئے ان پر مسح کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کریگا تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمدؒ بلکہ کسی بھی مجتہد کے مسلک میں اس کا وضوء صحیح نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب (نقہی مقالات: ۲۳/۲)

(۱۳۱) قولہ لاعلیٰ عمامۃ وقلنسوة ای لا یصح المسح علی عمامۃ وقلنسوة۔ یعنی عمامہ (پگڑی) ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت نص سے خلاف قیاس ثابت ہے اسلئے اس پر دوسری چیزیں قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز موزوں پر مسح کی رخصت دفع حرج کیلئے ہے جبکہ ان چیزوں کے اتارنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے ان چیزوں کو موزوں پر قیاس کر کے ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔

(۱۳۲) وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبْرِ وَخِرْقَةِ الْقُرْحَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ كَالْفُسْلِ (۱۳۳) فَلَا يَتَوَقَّفُ (۱۳۴) وَيُجْمَعُ مَعَ

الْفُسْلِ (۱۳۵) وَيُجَوِّزُ وَإِنْ شَدَّ هَابِلًا وَضَوْءَ (۱۳۶) وَيَمْسَحُ عَلَى كُلِّ الْعَصَابَةِ كَانَ تَحْتَهَا جَرَاخَةً

أَوَّلًا (۱۳۷) فَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطُلَ وَالْأَلَا (۱۳۸) وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ فِي مَسْحِ الْخَفِّ وَالرَّاسِ

ترجمہ :- اور مسح جبیرہ پر اور زخم کی پٹی پر اور اس طرح دیگر چیزوں پر دھونے کی طرح ہے، پس اس کے لئے وقت معین نہیں، اور جمع کیا جائیگا دھونے کے ساتھ، اور اس پر مسح جائز ہے اگرچہ باندھا ہوا ہے بلا وضوء، اور مسح کرے کل پٹی پر برابر ہے کہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو، پس اگر گر جائے اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح باطل ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور احتیاج نیت کو موزے اور سر کے مسح میں۔

تفسیر :- جبیر ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی ٹکڑی کو کہتے ہیں۔ (۱۳۲) جبیرہ زخم کی پٹی اور دیگر پٹیاں مثلاً نصد کی پٹی، ان سب پر مسح کرنا ماتحت الجبیرہ کے دھونے کی طرح ہے لہذا وضوء میں جبیرہ کو کھولنا ضروری نہیں کیونکہ جبیرہ وغیرہ کھولنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

ف :- اگر پلستر کھولنا زخم کے لئے مضر ہو تو پلستر کھول کر اس عضو کا دھونا ضروری نہیں بلکہ پلستر پر مسح کافی ہے اور وہ پلستر جبیرہ کے حکم میں ہے اور اگر کھولنا مضر نہیں مگر پلستر عام مروج قیمت سے زیادہ گراں ملے گا یا قیمت تو زیادہ نہیں مگر تنگدستی کی وجہ سے خریدنے پر قدرت نہیں تو بھی مسح جائز ہے۔

(۱۳۳) مسح علی الجبیرہ کیلئے کوئی وقت مقدر نہیں بلکہ زخم کے ٹھیک ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی حد معین کرنے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے برخلاف مسح علی الخف کے کہ اس کے لئے وقت مقدر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ جبیرہ پر مسح ماتحت الجبیرہ دھونے کی طرح ہے لہذا اس کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں۔

(۱۳۴) اور مسح علی الجبیرہ دھونے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یعنی صرف پٹی کی جگہ پر مسح کر کے باقی عضو کو دھولے کیونکہ مسح علی الجبیرہ دھونے کا بدل نہیں کہ جمع بین البدل والمبدل لازم آئے جو کہ ناجائز ہے۔ حتیٰ کہ اگر ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے پاؤں میں موزہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ حکماً جمع بین الغسل والمسح ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۳۵) مسح علی الجبیرہ جائز ہے اگرچہ اس کو بغیر وضوء یا حالت جنابت میں باندھا ہو کیونکہ احد کے دن حضرت علیؓ کی کلائی ٹوٹ گئی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ چونکہ اس حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا تھا یا بغیر طہارت کے، لہذا مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا گیا ہو یا بغیر طہارت کے۔ اور چونکہ جبیرہ ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفضی الی المحرج ہوگا اس لئے بغیر وضوء باندھے ہوئے جبیرہ پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

(۱۳۶) اور بوجہ ضرورت تمام پٹی پر مسح کیا جاسکتا ہے خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو کیونکہ پٹی اس طرح نہیں باندھی جاسکتی ہے کہ صرف زخم پر ہو اور وضوء کے لئے کھولنے میں حرج ہے لہذا جہاں زخم نہیں اس پر بھی مسح جائز ہے۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ جبیرہ کھولنا اور ماتحت الجبیرہ دھونا مضر ہو ورنہ تو جبیرہ کھول کر زخم کا ارد گرد دھونا اور زخم پر مسح کرنا ضروری ہے بشرطیکہ جبیرہ باندھنے اور کھولنے کی قدرت ہو اور اگر خود اس پر قادر نہ ہو اور کوئی دوسرا معاون بھی موجود نہ ہو تو پھر جبیرہ نہ کھولے بلکہ اسی پر مسح کر لے۔

ف: حسن ابن زیادؓ سے روایت ہے کہ کل پٹی کے بجائے اگر اکشر پٹی پر مسح کر لے تو بھی جائز ہے البتہ نصف یا نصف سے کم پر مسح کرنا کافی نہ ہوگا یہی صحیح ہے لمافی شرح التنبیر (ولایبشرط) فی مسحها (استیعاب و تکرار فی الاصح فیکفی مسح

اکثرها) مرة به الفتوی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۰۶)

(۱۳۷) قوله عن برء۔ عن بھنئی الام تعلیمیہ ہے ای فان سقطت لاجل برء۔ قوله والا لای وان لم تسقط عن برء بل لاعن برء لایطـل۔ یعنی اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے جبیرہ گر گیا تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائیگا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔ اور اگر زخم ٹھیک ہوئے بغیر جبیرہ گر گیا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ جبیرہ کرنے کے باوجود جواز مسح کا عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی رہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا۔ برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائیگا کما۔

(۱۳۸) موزے اور سر کے مسح میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں یعنی مسح الخف والرائس میں نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ یہ وضوء کے اجزاء ہیں تو جس طرح کہ کل (یعنی وضوء) میں نیت شرط نہیں اسی طرح موزے اور سر کے مسح میں بھی نیت شرط نہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مسح الخف میں نیت شرط ہے کیونکہ یہ تیمم کی طرح دھونے کا بدل ہے۔

ف۔ مگر صحیح یہی ہے کہ نیت ضروری نہیں لمافی الہندیہ: ولا تشترط النية للمسح علی الخفین وهو الصحیح (ہندیہ: ۳۳/۱) کذا فی الذر المختار: ۲۰۶/۱

باب الخیض

یہ باب حیض کے بیان میں ہے

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔ عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں نفاس کا ذکر بھی ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کا وقوع نفاس کی نسبت زیادہ ہے اسلئے عنوان میں صرف حیض ذکر کیا گیا ہے۔

(۱۳۹) هُوَ ذَمٌ يَنْقُضُهُ رَحِمٌ اِمْرَاةٍ سَلِيمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصَغِيرٍ

ترجمہ:- حیض وہ خون ہے جس کو پھینکے ایسی عورت کا رحم جو سالم ہو بیماری اور کم عمری سے۔

تشریح:- (۱۳۹) حیض لغت بمعنی سیلان اور بہنا، کہا جاتا ہے حاض الوادی ای سال یعنی وادی بہہ گئی۔ مصنف نے حیض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری، حمل اور صغریٰ سے سالم ہو۔

تعریف میں لفظ رحم، سے احتراز ہے نکیر، استحاضہ اور زخموں کے خون سے کیونکہ یہ خون رحم سے نہیں، اور امروافہ کی قید سے خرگوش اور چکاڑ کے خون سے احتراز ہے اور، سلیمة عن داء، کی قید سے نفاس کا خون خارج ہوا کیونکہ نفاس عورت مریضہ کے حکم میں ہے اور، صغیر، کی قید سے نو سال سے کم عمر لڑکی کے خون رحم سے احتراز ہوا۔ مگر اس قید کی ضرورت نہیں اسلئے کہ امروافہ کی قید سے نابالغہ خارج ہو جاتی ہے کیونکہ امراء، بالغہ عورت کو کہتے ہیں جیسے رجل بالغ مرد کو کہتے ہیں۔ اور حیض کو حیض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وقت میں بہہ جاتا ہے۔

(۱۴۱) وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةٌ (۱۴۲) وَمَا نَقَصَ أَوْزًا إِذَا اسْتَحَاضَتْ (۱۴۳) وَمَا يَسْوِي الْبَيَاضَ الْخَالِصَ خَيْضٌ

ترجمہ:- اور حیض کی کم از کم مدت تین دن ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں، اور جو اس سے کم ہو یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے، اور خالص

سفیدی کے سوی حیض ہے۔

تفسیر: (۱۴۱) یعنی اقل مدت حیض ہمارے نزدیک تین دن اور تین راتیں ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے انہوں نے اکثر کو کل کا قائم مقام قرار دیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق خون حیض ہے اگرچہ ایک ساعت ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے،، اَنَّهُ ﷺ قَالَ اَقْلُ الْحَيْضِ لِلْحَجَرِ وَالْبَكْرِ وَالْيَبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَاکْثَرُهُ عَشْرَةُ اَيَّامٍ ،، (یعنی اقل مدت حیض کنواری لڑکی اور ثیبہ عورت کے حق میں تین دن رات ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں)۔

ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں۔ دس دن سے زیادہ استحاضہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ دن ہیں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی قلیل و کثیر مدت کے لئے کوئی حد نہیں اور امام احمد سے اظہر روایت یہ ہے کہ اکثر مدت حیض سترہ دن ہیں۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گزر چکی یعنی،، اکثره (الحیض) عَشْرَةُ اَيَّامٍ ،، اور شریعت کا کسی چیز کو مقرر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زیادہ ہوگا وہ حیض کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ استحاضہ ہوگا۔

(۱۴۲) جو خون مذکورہ بالا مدت سے کم یا زیادہ ہوگا وہ استحاضہ (وہ عورت جس کا خون بوجہ مرض خارج ہوا اس کو مستحاضہ کہتے ہیں) ہے حیض نہیں کیونکہ اوپر بیان ہوا کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہوتا لہذا تین دن سے کم اور دس سے زیادہ استحاضہ ہی ہوگی۔

(۱۴۳) حائضہ عورت کو حیض کے دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آجائے وہ حیض شمار ہوگا عام ہے کہ سرخ رنگ کا ہو یا زرد، گدلا، سیاہ، ہنریا میلا رنگ کا ہو یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آجائے،، بِلْحَدِيثٍ عَلَقَمَةُ بِنْتُ أَبِي غُلَقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ مَوْلَاةٍ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُمَا قَالَتَا كَانَ النَّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بِالذَّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصَّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَتَقُولُ لَهِنَّ لَا تَعَجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنِ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ ،، (یعنی علقمہ ابن ابی علقمہ نے اپنی ماں کو کہہ کر حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ایک ڈبہ میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلودہ کرسف (وہ کپڑا جو عورتیں ایام حیض میں استعمال کرتی ہیں) رکھ کر حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجتیں اور پوچھتیں کہ نماز پڑھیں؟ تو حضرت عائشہؓ ان کو فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھو) یعنی حیض سے پاک ہو۔ ظاہر ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

(۱۴۴) يُمْنَعُ صَلَاةُ وَصَوْمَاوَتَقْضِيهِ دُونَهَا (۱۴۵) وَدُخُولُ مَسْجِدِ (۱۴۶) وَالطَّوَافُ (۱۴۷) وَقُرْبَانُ مَا تَمَنَعَتْ

الْإِزَارِ (۱۴۸) وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَمَسَّهُ الْإِبْغَالِبِ (۱۴۹) وَمَنْعُ الْحَدَثِ الْمَسِّ (۱۵۰) وَمَنْعُهُمَا الْجَنَابَةَ وَالنَّفَاسَ

ترجمہ:- حیض مانع ہے نماز اور روزہ کے لئے اور عورت قضاء کرے گی روزہ کی نہ کہ نماز کی، اور مانع ہے دخول مسجد سے، اور طواف سے، اور ناف سے زانو تک نزدیکی سے، اور قرآن مجید پڑھنے سے اور قرآن مجید چھونے سے مگر غلاف کے ساتھ، اور مانع ہے بے وضوئی قرآن مجید چھونے سے، اور دونوں سے مانع ہیں جنابت اور نفاس۔

تشریح:- (۱۴۴) قوله وتقضیه دونہای تقض الصوم دون الصلوة۔ یعنی حیض نماز اور روزہ رکھنے کے لئے مانع ہے حائضہ عورت دوران حیض نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے کیونکہ دوران حیض نماز اور روزہ رکھنے کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔ پھر انقطاع حیض کے بعد روزہ کی قضاء کرے گی مگر نمازوں کی قضاء نہیں کرے گی کیونکہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے اسلئے کہ حیض عموماً ہر ماہ آتا ہے اور ایک دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس طرح حیض کے دس دنوں کی نمازیں پچاس ہو جائیں گی اور بیٹنے میں پچاس نمازیں قضا کرنے میں حرج عظیم ہے۔ اور روزہ چونکہ سال میں ایک ماہ ہے اسلئے اسکی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

ف:- حائضہ عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کے اوقات میں وضو کر کے اپنی جائے نماز پر بیٹھ جائے اور اتنی دیر تک ذکر و اذکار میں مشغول رہے جتنے وقت میں یہ عورت نماز پڑھ سکتی ہو لہذا فی الہندیہ: ويستحب للحائض اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بیتہا تسبیح وتہلل قدر ما يمكنها اداء الصلوة لو كانت طاهرة (ہندیہ: ۳۸/۱)

(۱۴۵) قوله ودخول مسجد والطواف الخ ای یمنع الحیض ایضاً دخول مسجد الخ۔ حیض دخول مسجد سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یہی حکم جنابی کا بھی ہے،، لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجْهُوهَا هَذِهِ الْبُيُوتُ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائضہ اور جب کیلئے حلال نہیں رکھتا)۔

(۱۴۶) قوله والطواف ای یمنع الحیض الطواف بالبيت۔ یعنی حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حیض آنے کی وجہ سے فرمایا، لا تطوفی بالبيت، (بیت اللہ کا طواف نہ کر)۔ نیز طواف چونکہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اسلئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

(۱۴۷) قوله وقربان ماتحت الازار ای یمنع الحیض قربان ماتحت الازار۔ حیض، حائضہ عورت کے ساتھ قربت کرنے سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کے ساتھ شوہر کا جماع کرنا حرام ہے لقوله تعالیٰ ﴿لَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰی يَطْهَرْنَ﴾ (قربت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں) قربت سے مراد وطی ہے۔

ف:- چونکہ حائضہ بیوی سے وطی کرنا حرام ہے لہذا اگر کوئی شخص حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کرنا حلال سمجھے تو بعض علماء کے نزدیک ایسا شخص کافر ہو جائیگا اگرچہ ترجیح اس کے خلاف کہ ہے، اور اگر حرمت کا عقیدہ رکھتے ہوئے حائضہ عورت سے وطی کی تو فاسق اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا لہذا اس پر توبہ واجب ہوگی لہذا فی الترمذی المختار: (یکفر مستحلہ) کما جزم بہ غیر واحد لو کنا مستحل وطء الدبر عند الجمهور و مجتبیٰ (وقیل

لا یکفر فی المسئلین وهو الصحيح خلاصة (وعلیه المعول) لانه حرام لغيره (الدّر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲۱۸/۱)
 ف:- حائضہ عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ مباشرت کی تین صورتیں ہیں (۱) ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے کے حصہ، جسم سے فائدہ حاصل کیا جائے، یہ جائز ہے۔ (۲) ناف سے گھٹنوں تک کے درمیانی حصہ، جسم سے بلا کسی حائل استمتاع اور تلذذ حاصل کیا جائے، یہ ناجائز ہے۔ (۳) ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے استمتاع حاصل کیا جائے جبکہ کپڑا وغیرہ حائل ہو، یہ جائز ہے، لمافی الدّر المختار: ویمنع..... وقریان ماتحت ازار یعنی مابین سرّۃ و رکبۃ ولو بلا شهوة وحلّ ماعداء مطلقاً قال ابن عابدین: فیجوز الاستمتاع بالسّرۃ وما فوقها والرکبۃ وماتحتها ولو بلا حائل، وکذا بما بینہما، بحائل، ولو تلطّخ دماً، ولا یکرہ طبخها ولا استعمال مامستہ من عجین او ماء او نحوہما (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۲۱۳/۱)

(۱۴۸) قوله وقرأ القرآن ای یمنع الحيض قراءة القرآن - حیض قرآن سے مانع ہے یعنی حائضہ کیلئے قرآن مجید پڑھنا جائز نہیں، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ،، (یعنی حائضہ اور جب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھے)۔ یہ حدیث باطلاً ایک آیت اور ایک آیت سے کم دونوں کو شامل ہے جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ ایک آیت سے کم پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قول اول اصح ہے۔ اسی طرح حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کو بلا غلاف چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِهِ ﷺ،، لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ الْأَطَاهِرَ،، (کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) ولحدیث حکیم بن حزام قال: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا تَمَسَّ الْقُرْآنَ الْأَوَانِطَ طَاهِرًا (کہ مَس نہ کر قرآن مگر یہ کہ تو پاک ہو)۔

ف:- اگر حائضہ عورت ایک آیت سے کم بیتِ قرآن نہیں بلکہ بیتِ دعاء یا شکر پڑھتی ہے تو یہ جائز ہے جیسے کھانے کے وقت بسم اللہ یا الحمد للہ پڑھنا کیونکہ اس وقت یہ ذکر ہے اور حائضہ جنبی ذکر سے نہیں روکے گئے ہیں البتہ ایسی کوئی سورۃ جس میں دعاء کا معنی نہ ہو جیسے سورۃ البی اہب تو اس میں قصید دعاء وغیرہ مؤثر نہیں لمافی الشامیۃ (قوله بقصدہ) فلو قرأت الفاتحة علی وجه الدعاء او شیناً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لأبأس به كما قدمناه عن العيون لأبى الليث وان مفهومه ان ماليس فيه معنى الدعاء كسورة أوى لہب لا یؤثر فیہ قصد غیر القرآنیۃ (ردالمحتار: ۲۱۳/۱)

ف:- بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے والی معلمہ اگر حالتِ حیض میں ہو تو وہ تعلیم کی نیت سے آیت کو کلمہ، کلمہ کر کے پڑھا سکتی ہے اَلْحَمْدُ لِلَّهِ..... رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ لمافی الہندیۃ: واذا حاضت المعلمة فینبغی لہا ان تعلم الصبیان کلمۃ وتقطع بین الکلمتین ولا یکرہ لہا التہجی بالقرآن (ہندیہ: ۳۸/۱)

(۱۴۹) محدث (بے وضوء) کیلئے قرآن مجید کا بغیر غلاف کے چھونا جائز نہیں۔ غلاف کیساتھ چھونا جائز ہے بشرطیکہ غلاف مصحف سے جدا ہو اگر متصل ہو تو پھر جائز نہیں۔ اسی طرح درہم، بکڑی وغیرہ جس پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِهِ ﷺ،، لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ الْأَطَاهِرَ،، (کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) مگر ہمیانی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے یعنی اگر ایسا

درہم ہسانی میں ہو تو اس کا چھوٹا جائز ہے۔

(۱۵۰) قوله ومنعهما الجنابة والنفاس ای ومنع المس والفرقة الجنابة والنفاس۔ یعنی حالت جنابت اور حالت نفاس قرآن مجید پڑھنے اور قرآن مجید کو ہاتھ لگانے دونوں کے لئے مانع ہیں یعنی جب اور نفاسہ عورت نہ قرآن کو پڑھ سکتے ہیں اور نہ ہاتھ لگا سکتے ہیں کیونکہ حدث اور جنابت نے ان کے ہاتھوں میں بھی حلول کیا ہے لہذا دونوں کیلئے قرآن مجید کو ہاتھ لگانا ممنوع ہے اور جنابت و نفاس نے چونکہ منہ میں بھی حلول کیا ہے لہذا اجنبی اور نفاسہ عورت قرآن مجید پڑھ بھی نہیں سکتے۔

ف: قرآنی آیات کے کیسٹ کو بے وضوء ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کیسٹ میں قرآنی آیات تحریر نہیں زیادہ سے زیادہ اس میں قرآن مجید کی آواز ہے اور قرآنی آواز کے جسم سے مس ہونے کے لئے طہارت ضروری نہیں ورنہ تو جنبی کے لئے قرآن کا سننا جائز نہ ہوتا۔ لیکن قرآن مجید کے احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے کیسٹ بھی بلا وضوء نہ چھوئے۔

ف: جس طرح جب شخص، حائضہ اور نفاس والی عورت کو قرآن کی تلاوت کرنا درست نہیں اسی طرح ان کے لئے قرآن کریم کا لکھنا بھی درست نہیں اگرچہ ٹائپ رائٹر اور کمپیوٹر کے ذریعہ سے ہو البتہ بے وضوء شخص ان جدید ذرائع سے کتابت قرآن کر سکتا ہے بشرطیکہ قرآنی آیات کو ہاتھ نہ لگے۔ (فتاویٰ حقانیہ: ۲/۵۶۶)

(۱۵۱) وَتَوَطَّأُ بِالْغُسْلِ بِتَصَرُّمٍ لَا كَثْرَةَ (۱۵۲) وَلَا قِلَّةَ لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ (۱۵۳) أَوْ يَمْضِي عَلَيْهَا أَدْنَىٰ وَقْتُ صَلَوةٍ قَوْجَمَهُ۔ اور وطی کی جاسکتی ہے بلا غسل اکثر مدت گزرنے پر، اور اقل مدت گزرنے پر نہیں یہاں تک کہ غسل کرے، یا گزر جائے اس پر ادنیٰ وقت نماز۔

تشریح:- (۱۵۱) اگر اکثر مدت حیض یعنی دس دن گزرنے پر خون منقطع ہوا تو غسل کرنے سے پہلے اس حائضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا البتہ غسل کرنے سے پہلے وطی نہ کرنا مستحب ہے۔

ف:- تصرم بمعنی انقطاع یعنی اکثر مدت گزرنے پر جس عورت کا خون منقطع ہو جائے تو اس سے وطی جائز ہے۔ مگر اس عبارت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اکثر مدت گزرنے پر تو مطلقاً وطی جائز ہے خواہ خون منقطع ہو یا نہ ہو کیونکہ اکثر مدت کے بعد آنے والا خون حیض نہیں بلکہ استاضہ ہے جو مانع وطی نہیں؟ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مصنفؒ نے یہ عام عادت کے مطابق کہا ہے کیونکہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے کہ اکثر مدت گزرنے پر خون منقطع نہ ہو۔

ف:- لا کثرہ کا لام بمعنی، بعد، ہے کما فی قوله تعالیٰ ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ ای بعد ذلک الشمس۔ وقال ﷺ صُومُوا لِرُؤْيَاهُ أَيْ بَعْدَ رُؤْيَاهُ۔

(۱۵۲) قوله ولا قلة لا حتى تغتسل ای وبانقطاع دمها لا قلة الحيض لا توطأ حتى تغتسل۔ یعنی اگر حائضہ کا خون اقل مدت حیض یعنی تین دن پر منقطع ہوا اور اس عورت کی عادت بھی یہی ہے کہ تین دن پر اس کا خون بند ہو جاتا ہے تو اس کے

ساتھ ولی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرے کیونکہ خون کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے تو جہت انقطاع کو ترجیح دینے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

(۱۵۳) قوله اوبمضى عليها ادنى وقت صلوة ای وبانقطاع دمها لاقبل الحيض لانه طأحتي بمضى عليها ادنى وقت صلوة۔ یعنی اگر عورت نے انقطاع خون کے بعد غسل تو نہیں کیا البتہ اس پر نماز کامل (نماز کامل سے پنج وقتی نمازیں مراد ہیں اس سے احتراز ہے چاشت اور عید کی نماز سے حتیٰ کہ اگر کوئی عورت عید کی نماز کے وقت پاک ہوئی تو اس پر ظہر کی نماز کا وقت گزر جانے کا انتظار کرنا ضروری ہے) کا ادنیٰ وقت گزر گیا یعنی اتنی مقدار وقت گزر گیا کہ وہ اس وقت میں پھرتی سے غسل کر کے پڑے بہن کر تحریر صلوة باندھ سکتی تھی تو بھی اسکے ساتھ ولی کرنا جائز ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہو گئی لہذا یہ عورت پاک شمار ہوگی اسلئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم دیا حالانکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ شریعت نے اسکے پاک ہونے کا حکم کر دیا ہے۔

(۱۵۴) وَالطَّهْرُ الْمُتَحَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ لِمَا فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنَفَاسٌ (۱۵۵) وَالْأَقْلُ الطَّهْرُ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا

وَلَا خَذْلًا لِّكَتَبِهِ (۱۵۶) إِلَّا عِنْدَ نَضْبِ الْعَاذِلِ فِي زَمَانٍ الْأُسْتِمْرَارِ

ترجمہ:۔ اور پاکی جو دو خونوں کے درمیان آئے مدت حیض و نفاس میں حیض اور نفاس ہے، اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور کوئی حد نہیں اس کی اکثر مدت کی، مگر عادت مقرر ہونے کے وقت استمرار خون کے زمانہ میں۔

تشریح:۔ (۱۵۴) طہر دم حیض کے انقطاع کے زمانے کو کہتے ہیں۔ پس طہر اگر مدت حیض یا مدت نفاس میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے مثلاً ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر رہا پھر ایک دن خون آیا یا نفاس کے بعض دنوں میں خون آیا پھر بند ہو کر پھر آنے لگا تو یہ درمیان میں پاک ہونا پڑے درپے خون شمار ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے طہر متخلل کے بارے میں مروی روایات میں سے ایک ہے وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں پس اس کا اول و آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوٰۃ میں نصاب کا حکم ہے۔

ف:۔ امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو کسی حال میں بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر تین دن ہو تو اگر دونوں طرف کے خون کے برابر یا کم ہو تو بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر دونوں طرف کے خون سے زائد ہو تو فاصل شمار ہوگا۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دو خونوں کے درمیان جب طہر پندرہ دن سے کم ہو تو یہ طہر فاصل شمار نہیں ہوگا بلکہ طہر کے دن بھی زمانہ حیض شمار ہوگا کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا یہ جاری خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اس قول کو اختیار کرنا بہت آسان ہے بہت سے متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی و مستفتی دونوں کیلئے آسان ہے۔ اور یہ ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے لمافی فتح القدیر: وروی ابو یوسف عنہ وبہ اخذان الطہر اذا کان اقل من خمسة عشر لا یفصل وقیل ہو آخر اقوال ابی حنیفہ وعلیہ الفتوی (فتح القدیر: ۱/۱۵۳)

(۱۵۵) دو مستقل حیضوں کے درمیان طہر فاصل کی اقل مدت پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں کیونکہ طہر کی مدت اقامت کی مدت

کی طرح ہے لہذا جس طرح کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ دن ہونگے کیونکہ طہر اور اقامت میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:- یہ جواب پر بیان ہوا یہ دو حیضوں کے درمیان اقل مدت طہر ہے باقی رہی دو نفاسوں کے درمیان اقل مدت طہر تو وہ چھ مہینے ہیں لہذا ایک بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر چھ مہینے سے کم میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو یہ دونوں بچے تو امین (بڑواں) شمار ہونگے۔

(۱۵۶) اکثر مدت طہر کی کوئی حد مقرر نہیں اسلئے کہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت کو پوری زندگی میں حیض نہیں آتا ہے۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ کوئی عورت مستحاضہ ہوگئی تو بوجہ ضرورت اس کے لئے مدت طہر مقرر کی جائیگی۔

ف:- پھر اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کہ عورت بالغہ ہوتے ہی مستحاضہ ہوگئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینے میں دس دن حیض شمار ہوگا اور بیس دن طہر، (۲) اور اگر بلوغ کے بعد وہ کچھ عرصہ تک تندرست رہی اب اس کو استحاضہ کی بیماری لگی تو اگر اس کے حیض کی کوئی عادت مقرر ہو مثلاً سابقہ عادت اس کی یہ ہو کہ ہر مہینے میں اسے آٹھ دن خون آتا تھا تو اب مہینے میں اس کی عادت کے آٹھ دن حیض شمار ہوگا باقی بائیس دن طہر ہوگا۔ (۳) اور اگر اس کی سابقہ عادت تو ہے مگر وہ اب اس کی ابتداء و انتہاء بھول گئی ہے تو وہ تحری کرے جن دنوں کے بارے میں اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں تو وہ حیض کے دن شمار ہونگے اور جن دنوں کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ طہر کے دن ہیں تو وہ طہر کے دن شمار ہونگے کیونکہ غالب گمان بھی اولہ شرعیہ میں سے ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے شامی: ۲۱۰/۱)۔

(۱۵۷) وَذَمَّ الْإِسْتِحْضَاءَ كَرَّ غَائِبٍ دَائِمٍ لَا يَمْنَعُ صَوْمًا وَلَا صَلَوةً وَوَطِئًا (۱۵۸) وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى أَكْثَرِ الْحَيْضِ

وَالنَّفَاسِ فَمَا زَادَ عَلَى غَاذِيَّتِهَا اسْتِحْضَاءٌ

ترجمہ:- اور استحاضہ کا خون دائمی نکسیر کی طرح ہے مانع نہیں روزے اور نماز اور صحبت سے، اور اگر بڑھ جائے خون اکثر مدت حیض و نفاس پر تو جو زائد ہو اس کی عادت سے وہ استحاضہ ہے۔

تشریح:- (۱۵۷) استحاضہ کا خون حکماً نکسیر کے خون کی طرح ہے پس نکسیر کے خون کی طرح استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کیلئے مانع نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ عورت سے فرمایا، تَوَضَّعْ وَصَلِّ وَإِنْ فَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَيْضِ،، (تو ہر نماز کے واسطے وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکے) پس جب اس حدیث سے نماز کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس کے لئے طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کا حکم بھی معلوم ہوگا کیونکہ نماز انکی نسبت سے احوج الی الطہارۃ ہے جب اس کے لئے اس صورت میں طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کیلئے بطریقہ اولیٰ لازم نہ ہوگی۔

(۱۵۸) اگر کسی عورت کی عادت ہے کہ ہر مہینہ اس کو پانچ دن حیض آتا ہے اب کے مرتبہ یہ ہوا کہ اس کا حیض پانچ دن سے بڑھ کر اکثر مدت حیض یعنی دس دن سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں (پانچ دن) سے زائد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے کیونکہ عادت سے زائد دن ان دنوں کے مجانس ہیں جو دس دن سے زائد ہیں لہذا حکم میں بھی ان کے ساتھ ملحق ہونگے اور اگر خون عادت سے

بڑھ گیا دس دن تک پہنچ کر رک گیا تو یہ سب حیض کے دن شمار ہونگے کیونکہ اب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ اس مرتبہ اس کی عادت بدل گئی ہے۔ یہی حکم نفاس کا بھی ہے کہ عادت کے دنوں سے بڑھ کر اگر اکثر مدت نفاس (یعنی چالیس دن) سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں کے بعد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے اور اگر اکثر مدت نفاس یعنی چالیس دن پر خون رک گیا تو یہ سب دن نفاس کے شمار ہونگے لمافلنا۔

(۱۵۹) وَلَوْ مُبْتَدَأَةً فَحَيْضُهَا عَشْرَةٌ وَنَفَاسُهَا اَرْبَعُونَ

ترجمہ:- اور اگر عورت کو پہلے ہی پہل استحاضہ ہو جائے تو اس کا حیض (ہر مہینے میں) دس دن اور نفاس چالیس دن ہوگا۔

تشریح:- (۱۵۹) قولہ ولو مبتدأً آی ولو كانت المرأة مبتدأً الخ۔ یعنی اگر کوئی عورت بلوغ کے ساتھ ہی مستحاضہ ہوگئی یعنی اس کا حیض بلوغ دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہو گیا تو اس عورت کا حیض ہر مہینے میں (اس دن سے جس دن سے اس نے خون دیکھا ہے) دس دن ہوگا، باقی مہینے دن استحاضہ ہوگا کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا تھینا حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس میں شبہ ہوا کہ تین دن سے زائد دس دن تک حیض ہے یا نہیں تو سابقہ یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔ اسی طرح اگر پہلی ولادت پر مستحاضہ ہوگئی تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا کیونکہ اگر چالیس دن خون آکر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا نفاس ہوتا لیکن جب چالیس دن سے زائد ہو گیا تو چالیس دن سے کم میں شبہ ہوا کہ نفاس ہے یا نہیں تو سابقہ چالیس دن کی یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔

(۱۶۰) وَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ أَوْ اسْتَطْلَقَ الْبَطْنُ أَوْ انْقَلَبَتْ رِيحُ أَوْ رَعَاتٍ ذَاتِمَ أَوْ جُرْحٌ

لَا يَرْفَأُ يَتَوَضَّأُونَ لَوْ قَبِلَ كُلُّ فَرْضٍ وَيُضَلُّونَ بِهِ فَرْضًا وَنَفْلًا (۱۶۱) وَيَبْطُلُ بِخُرُوجِهِ فَقَطْ (۱۶۲) وَهَذَا إِذَا لَمْ

يَمْنَعُ عَلَيْهِمْ وَقْتُ فَرْضٍ إِلَّا وَذَلِكَ الْحَدَّثُ يُوجِبُ فِيهِ

ترجمہ:- اور وضوء کرے مستحاضہ اور جس کو سلس البول کی بیماری ہو یا جس کا پیٹ جاری ہو یا خروج ہوا کی بیماری ہو یا دائمی نکسیر ہو یا زخم ہو جو بند نہ ہوتا ہو ہر فرض نماز کے وقت کے لئے اور نماز پڑھیں اس وضوء سے فرض اور نفل، اور باطل ہو جاتا ہے صرف وقت نکلنے سے، اور یہ اس وقت ہے کہ نہ گزرے ان پر کسی فرض نماز کا وقت مگر یہ بے وضوء پانی جائے اس میں۔

تشریح:- (۱۶۰) مستحاضہ عورت اور جس کو سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) کی بیماری ہو یا کسی کا پیٹ جاری ہو یا ہوا خارج ہوتی رہتی ہو یا دائمی نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ اس کا خون نہیں رکتا ہو تو ان سب کیلئے حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کیلئے وضوء کریں پھر اس وضوء سے وقت کے اندر اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا واجب یا نفل اور خواہ ادا ہوں یا قضاء، جب یہ وقت نکل جائے تو ان معذوروں کا وضوء باطل ہو جاتا ہے لہذا اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہیں تو اس کیلئے نیا وضوء کرنا ضروری ہوگا، بقولہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قَبِلَ كُلُّ صَلَاةٍ، (یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضوء کرے گی)۔

ہف:- مذکورہ بالا احناف کا مسلک ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ایک اور نفلیں جس قدر چاہیں پڑھ سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے

فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا، تو وضو لکھ صلوٰۃ، (تو وضوء کر ہر نماز کے لئے)۔ احتافؒ جواب دیتے ہیں کہ لام وقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لہذا یہ احتمال ہے کہ، لکل صلوٰۃ، بمعنی، لوقت کل صلوٰۃ، ہو، اس طرح ان کی یہ روایت محتمل ہے جبکہ احتافؒ کی روایت محکم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فقط ایک فرض اور ایک نفل پڑھ سکتے ہیں۔

ف:۔ معذور کے کپڑوں کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ معذور کپڑے بھی ہر نماز کے لئے دھوئے گا اور بعض کہتے ہیں کہ کپڑے دھونا لازم نہیں، مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر وہ اس طرح معذور ہے کہ کپڑے دھونے کے بعد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اس کے کپڑے پھر بخش ہو جاتے ہیں تو کپڑے دھونا لازم نہیں ورنہ لازم ہے۔

(۱۶۱) فقہاء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ صاحب عذر کا وضوء وقت نکلنے سے باطل ہو جاتا ہے یا دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے۔ طرفین کا قول یہ ہے کہ فقط وقت نکلنے سے باطل ہوتا ہے وقت داخل ہونے سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ شارع نے کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنے کی اجازت دی ہے پس وقت سے پہلے طہارت حاصل کئے بغیر کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنا ممکن نہیں اسلئے وقت سے پہلے وضوء جائز ہوگا اور وقت سے وضوء کا جائز ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ دخول وقت ناقض وضوء نہ ہو، اور خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے لہذا اخروج وقت سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت نکلنے اور داخل ہونے ہر دو سے باطل ہوتا ہے کیونکہ طہارت کی حاجت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ وقت سے پہلے اور نہ بعد معتبر ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے باطل ہوتا ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا مثلاً کسی صاحب عذر نے صبح کی نماز وضوء کر کے پڑھی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس وضوء سے چاشت کی نماز نہیں پڑھ سکتا اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ صبح کا وقت نکل جانے سے اس کا وضوء باطل ہو جاتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چاشت کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک دوسرا وقت فرض شروع ہونے سے وضوء باطل ہوتا ہے جو ابھی تک شروع نہیں ہوا ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کسی نے چاشت کی نماز کے لئے وضوء کیا تو طرفین رجہما اللہ کے نزدیک اس سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں پڑھ سکتا ہے۔ یہی قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی ہے۔ طرفین کا قول صحیح ہے لمافی شرح التنویر: وافادانہ لوتو ضا بعد الطلوع ولولعید او ضحی لم یطل الا بخروج وقت الظہر (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۲۲)

(۱۶۲) معذورین کے لئے یہ حکم اس وقت کہ جب ان پر کسی ایک فرض نماز کا وقت ایسا نہ گزرے کہ جس حدت میں وہ مبتلا ہے وہ حدت اس وقت میں نہ پایا جائے، یہ انقطاع عذر کے لئے شرط ہے۔ باقی ثبوت عذر کے لئے شرط یہ ہے کہ پورے وقت میں اس کو اتنا موقع نہ ملے کہ اس میں وہ وضوء کر کے نماز پڑھے اور اس کو یہ حدت درپیش نہ ہو کیونکہ ایسے ہی عذر سے ضرورت تحقیق ہوتی ہے۔

ف:۔ پس اگر کسی کو وسط وقت میں عذر پیش آیا مثلاً زخم سے خون بہنا شروع ہوا اور اس نے اس وقت کی نماز نہ پڑھی ہو تو وہ آخری وقت کا انتظار کرے پس اگر آخری وقت میں بھی یہ عذر منقطع نہ ہو تو وہ اخروج وقت سے پہلے وضوء کر کے نماز پڑھ لے پھر جب دوسرا وقت داخل

ہوا تو اگر اس کا یہ عذر منقطع ہوا پھر نہیں لوٹا تو یہ شخص وضوء کر لے اور گزشتہ وقت کی نماز (جو اس نے عذر کے ساتھ پڑھی تھی) کا اعادہ کرے کیونکہ کامل وقت اس کا عذر برقرار نہ رہنے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ اس نے بلا عذر معذور لوگوں جیسی نماز پڑھی ہے لمافی الشامیہ: ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظار الی آخره فان لم یقطع بتوضاً ویصلی ثم ان انقطع فی انشاء الوقت الثانی یعد تلک الصلوۃ وان استوعب الوقت الثانی لا یعد (الدرا المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۲۳)

ف: حتی الامکان عذر کو دفع کرنا یا کم کرنا واجب ہے مثلاً اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو اس کی معذوری منقطع ہو جاتی ہے اور اگر کھڑے ہو کر پڑھتا ہے تو اس کا عذر جاری رہتا ہے تو ایسے شخص پر واجب ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے لمافی الشامیہ: یجب رد عذرہ او تقلیلہ بقدر قدرتہ ولو بصلوۃ مومیاً (رد المحتار: ۱/۲۲۵)

ف: ہسپتال میں بدن اور کپڑے کی طہارت کبھی تو یقینی طور پر نہیں ہوتی اور کبھی مشتبہ ہوتی ہے، کپڑے بدلے گا تو پھر نجس ہو جائیگا یا نجس تو نہ ہوگا البتہ کپڑے بدلنے میں اس کو مشقت ہو تو ایسی صورت میں اس قسم کے مریض کو اسی حالت میں نماز پڑھ لینا چاہئے لمافی الشامیہ: مریض تحتہ ثیاب نجسۃ و کلبا بسط شینا تنجس من ساعتہ صلی علی حالہ و کذا لو لم ینجس الثانی الا انہ یزاد امرضہ لہ ان یصلی فیہ۔ (رد المحتار: ۱/۲۲۳)

(۱۶۳) وَالنَّفَاسُ دَمٌ یَغْقَبُ الْوَلَدَ (۱۶۴) وَدَمُ الْحَامِلِ اسْتِحَاضَةٌ (۱۶۵) وَالسَّقَطُ اِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ

(۱۶۶) وَلَا حَذَّ لِأَقْلِهِ (۱۶۷) وَأَكْثَرُهُ اُرْبَعُونَ یَوْمًا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ

ترجمہ:- اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد آتا ہے، اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے، اور ناقم بچہ کے اگر ظاہر ہوئے بعض اعضاء کامل بچہ کے حکم میں ہے، اور کوئی حد نہیں کم از کم نفاس کی، اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہیں اور زائد استحاضہ ہے۔
تشریح:- (۱۶۳) نفاس، تنفس الرحم بالدم، (رحم نے خون اگل دیا) سے مشتق ہے یا، خروج النفس، بمعنی ولد سے مشتق ہے اور اصطلاح میں نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد نکلے۔

(۱۶۴) حاملہ عورت نے اگر حالت حمل میں خون دیکھا یا حالت ولادت میں بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ خون استحاضہ ہوگا اگرچہ حیض کی مقدار خون دیکھے کیونکہ حیض و نفاس کا خون رحم سے آتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں کیونکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے پس حالت حمل میں خون رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خون حیض ہے بشرطیکہ ان دنوں میں یہ خون خارج ہو جن میں اس کو حیض آنے کی عادت ہے کیونکہ یہ حیض کے زمانے میں رحم سے نکلنے والا خون ہے لہذا حیض ہوگا۔

(۱۶۵) وہ ناقم بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو مثلاً انگلی، پاؤں اور بال وغیرہ وہ ولد ناقم کے حکم میں ہے یعنی اس کی وجہ سے عورت نفاس والی ہو جائیگی لہذا اگر عورت باندی ہے اس کے مولیٰ نے اس سے دلی کی ہے تو یہ باندی مولیٰ کی ام ولد ہو جائیگی اور اگر عورت مطلقہ ہے تو

اس کی وجہ سے عدت ختم ہو جائیگی۔ اور اگر بچے کے اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں تو اس کے بعد جو خون آئیکادہ نفاس نہ ہوگا، عموماً بچے کے اعضاء وقتہ علق سے ایک سوئس دن میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اعضاء ظاہر ہونے سے مراد نفخ روح ہے ورنہ اعضاء تو بہت پہلے ظاہر ہوتے ہیں۔

ف:۔ اگر بچہ اس حال میں گرے کہ اعضاء بالکل ظاہر نہیں ہوئے ہوں، تو اس پر نفاس والے احکام جاری نہیں ہوں گے، اور بچے والا خون حیض شمار ہوگا بشرطیکہ دو باتیں موجود ہوں، کم از کم یہ خون تین دن تک رہے، اور اس سے پہلے طہر کامل گذرا ہو (یعنی اس سے پہلے عورت کم از کم پندرہ دن پاک رہی ہو) اگر یہ دو باتیں یا ان میں سے ایک نہ پائی جاتی ہو، تو بچے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ کا شمار ہوگا۔

المختار: فان لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئى حيض ان دام ثلاثاً، وتقدمه طهر تام والا استحاضة (المختار على هامش رد المحتار: ۱/۲۲۱)

(۱۶۶) قوله ولا حد لقله اى ولا حد لقل النفاس۔ ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اس پر متفق ہیں کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جتا اور ایک ساعت خون آکر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہوگئی اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی کیونکہ بچہ پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچے کے پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے لہذا اب کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں برخلاف حیض کے کہ اس میں کم از کم تین دن خون کا جاری ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اسکے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں۔

ف:۔ اگر کسی عورت کے نفاس کا خون ولادت کے بعد چند ساعات یا ایک دو دن کے بعد بند ہو گیا تو اب اس عورت پر غسل کرنا اور نماز پڑھنا روزہ رکھنا واجب ہے، بعض عورتوں کا خون چالیس دن سے پہلے بند ہو جاتا ہے پھر بھی وہ چالیس دن تک نماز نہیں پڑھتی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے ایسی عورت پر لازم ہے کہ جس دن سے اس کا خون بند ہوا ہے اس کے بعد والے دنوں کی نمازوں اور روزوں کی قضاء کرے۔

العلامة عبدالحی اللکھنوی: و اقل النفاس لاحدله وعليه اتفق اصحابنا فلو انقطع دم النفاس بعد الولادة ساعة يجب عليها ان تصوم وتصلی بعد الاغتسال صرح بذلك شيخ الاسلام في مبسوطه فماتعارف في زماننا هذا من ان النساء لا تؤدين الفرائض الا بعد انقضاء اربعين يوماً وان انقطع الدم قبله ذنب كبير (هامش الهداية: ۱/۲۸)

(۱۶۷) قوله واكثره اربعون يوماً اى اكثر النفاس اربعون يوماً۔ نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں اس سے جزا نہ ہو وہ استحاضہ ہے، لحدیث اُم سلمة رَضِيَ اللہ تعالیٰ عَنْهَا انَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللہ علیہ وَسَلَّمَ وَقَّتْ لِلنِّفْسَاءِ اَرْبَعِينَ يَوْمًا، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس والیوں کے لئے چالیس دن وقت مقرر کیا)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکثر مدت نفاس ساٹھ دن ہیں یہی ایک قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے مگر مذکورہ بالا حدیث ان پر حجت ہے۔

(۱۶۸) وَنَفَاسُ التَّوَامِيْنِ مِنَ الْاَوَّلِ

ترجمہ:۔ اور نفاس جڑواں بچے پیدا ہونے سے اول سے شروع ہوگا۔

تشریح:- (۱۶۸) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جننے یعنی دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتدا پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتدا ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو حیض کی طرح نفاس بھی نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عورت معتدہ ہے تو اس کی عدت دوسرا بچہ پیدا ہونے پر ختم ہو جاتی ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔ باقی عدت اسلئے دوسرا بچہ جننے پر ختم ہو جاتی ہے کہ عدت وضع حمل کے ساتھ مطلق ہے اور حمل، کل مافی البطن، کو کہتے ہیں لہذا، کل مافی البطن، وضع کرنے سے پہلے عدت ختم نہ ہوگی۔

ح: راج اور مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا ہے لمافی الشامیہ (قوله من الاول) والمرونی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین لسن نفاس الاول والافاستحاضة وقیل اذا کان بینہما اربعون یجب علیہا نفاس من الثانی والصحیح هو الاول وما ذکر المصنف هو قولہما (رد المحتار: ۲۲۱/۱) حکذا فی مجمع الانہر: ۸۳)

بَابُ الْاَنْجَاسِ

یہ باب نجاستوں کے بیان میں ہے۔

انجاس جمع ہے نجس کی اور نجس بفتح النون وکسر الجیم ضد ہے طاہر کی، اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔ نجس نجث سے عام ہے جس کا اطلاق حقیقی نجاست پر ہوتا ہے اور حدث سے بھی عام ہے جس کا اطلاق حکمی نجاست پر ہوتا ہے غرض کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی اور حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نجاست حکمی اور اسکی تطہیر کے احکام سے فارغ ہو گئے تو نجاست حقیقی اور اسکی تقسیم اور اسکی مقدار وغو اور اسکی محل کی کیفیت تطہیر کے بیان کو شروع فرمایا۔ اور نجاست حکمی چونکہ نجاست حقیقی سے اتوئی ہے اسلئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے۔ اور نجاست حکمی اتوئی اس لئے ہے کہ نجاست حکمی کی قلیل مقدار بھی جواز صلوٰۃ کیلئے مانع ہے جبکہ نجاست حقیقی کی قلیل مقدار جواز صلوٰۃ کیلئے مانع نہیں۔

(۱۶۹) يُطَهَّرُ الْبَدَنُ وَالْقَوْبُ بِالْمَاءِ وَبِمَنْعِ مُزِيلٍ كَالخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ (۱۷۰) لَا الدُّهْنُ (۱۷۱) وَالْحَفَّ بِالذَّلَكِ

بِنَجَسٍ ذِي جَرْمٍ وَلَا يُغَسَّلُ (۱۷۲) وَبِمَنِي يَابِسٍ بِالْفَرْكِ وَالْأُغْسَلُ (۱۷۳) وَنَحْوُ السَّيْفِ بِالْمَسْحِ

(۱۷۴) وَالْأَرْضُ بِالْيُسِّ وَذَهَابِ الْأَثَرِ لِلصَّلَاةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ

ترجمہ:- پاک ہو جاتا ہے بدن اور کپڑا پانی سے اور ہر بہتی زائل کرنے والی چیز سے جیسے سرکہ اور عرق گلاب، نہ کہ تیل سے، اور موزہ رگڑنے کے ساتھ جسم دار نجاست سے ورنہ دھویا جائے، اور خشک مٹی سے کھر پنچے کے ساتھ ورنہ دھوئی جائے، اور تلوار جیسی چیزیں پونچھنے کے ساتھ، اور زمین خشک ہونے اور اثر نجاست دور ہونے کے ساتھ نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے۔

تشریح:- (۱۶۹) نجاست حقیقی کا زائل کرنا کن چیزوں سے جائز ہے اس میں اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو اور پاک ہو اور اسکے ساتھ نجاست زائل کرنا ممکن بھی ہو (یعنی نچوڑنے سے نچرتا ہو) جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور ماء مستعمل وغیرہ۔

امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کے سوا دوسری چیز سے پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر پہلی ملاقات میں ناپاک ہو جاتی ہے اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کر سکتی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ پانی بھی مفید طہارت نہ ہو لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی میں یہ قیاس ترک کر دیا ہے اسلئے پانی مفید طہارت ہے اور پانی کے علاوہ کوئی اور چیز مفید طہارت نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بننے والی چیز نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں بھی پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب یہ معنی دوسری بننے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح وہ بھی پاک کرنے والی ہیں۔
ف:- شیخین کا قول راجح ہے۔ لیکن پانی کی موجودگی میں دیگر مانع چیزوں سے نجاست دور کرنا مکروہ ہے۔

التنوير (يجوز رفع نجاسة حقيقة عن محلها) ولو اناء او ماء كولا علم محلها ولا (بماء ولو مستعملا) به يفتى (وبكل مائع طاهر قاله) للنجاسة ينعصر بالعصر. قال ابن عابدين (تنبيه) صرح في الحلية في بحث الاستنجاء بانه تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لمافيه من اضاءة المال عند عدم الضرورة (رد المحتار مع الدر المختار: ۲۲/۱)

ف:- کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور اسے یہ خبر نہ ہو کہ یہ نجاست کب سے لگی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول مختار کے مطابق اس پر اس نماز کے علاوہ جس میں وہ ابھی شروع ہے کسی اور نماز کا اعادہ لازم نہیں لمافی الشامیہ، اذاری علی ثوبہ نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة انه لا يبعد الا الصلوة التي هو فيها. (رد المحتار: ۲۳۰/۱)

ف:- اگر کسی کو یہ تو معلوم ہو کہ میرے اس کپڑے کی ایک طرف نجس ہے مگر نجس طرف میں اس کو شک ہو تو ایسا شخص احتیاطاً اپنا یہ تمام کپڑا دھو لے کیونکہ نجس طرف نہ یقیناً معلوم ہے اور نہ ظناً لہذا کسی ایک طرف کو ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے لمافی الشامیہ، والقول بغسل الكل وعليه مشى في الظهيرية ومنية المفتي واختاره في البدائع احتياطاً قال لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولي من البعض (حوالہ سابق)

(۱۷۰) قوله لا الدهن اي لا يطهر البدن والثوب الدهن۔ یعنی تیل اور گھی وغیرہ سے بدن اور ثوب کی طہارت حاصل نہیں ہوگی اسلئے کہ تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں مگر نچوڑنے سے نچرتے نہیں بلکہ کپڑے وغیرہ میں جذب ہو جاتے ہیں اسلئے تیل اور گھی وغیرہ نجاست کو زائل نہیں کرتے۔

(۱۷۱) قوله والخف بالدلك۔ الخف مرفوع ہے البدن پر معطوف ہے ای يطهر الخف بالدلك۔ قوله

بنجس، یہ، الخف، سے حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے ای حال کو نہ مستجنساً بنجس ذی جرم۔ یعنی اگر موزے، جوتے وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ وغیرہ پھر خشک ہوگئی پھر اسکو زمین پر رگڑ کر صاف کر دیا تو موزہ وغیرہ پاک ہو جائیگا اور اسکے ساتھ نماز جائز ہوگی کیونکہ موزے، جوتے وغیرہ کا چڑھٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے ہیں مگر بہت کم، پھر جسم دار نجاست جب خشک ہو جائے تو نجاست کی جسم اس کم مقدار کو بھی اپنی طرف جذب کر دیتا ہے پس جب نجاست کا جسم زائل ہوگا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائیں گے اسلئے رگڑنے سے پاک ہو جائیگا۔ البتہ نجاست اگر تر ہو تو زمین پر رگڑنے سے پاک نہ ہوگی بلکہ دھونا ضروری ہے کیونکہ رگڑنے سے نجاست اور پھیل جاتی ہے۔

ہف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں جسم دار نجاست مطلقاً رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے خواہ خشک ہو یا تر بشرطیکہ اس کا اثر باقی نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں جو شخص مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ کرے وہ جوتوں کو دیکھ لے پس اگر ان پر نجاست ہو تو زمین پر رگڑ دے زمین جوتوں کو پاک کرنے والی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خشک اور تر نجاست میں فرق نہیں فرمایا ہے لہذا دونوں طرح کی نجاست زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے وعلیہ الفتویٰ۔ لمافی الشامیہ (قولہ بذی جرم) ای وان کان رطباً علی قول الثانی وعلیہ اکثر المشایخ وهو الاصح المختار وعلیہ الفتویٰ لعموم البلوی (رد المحتار: ۱/۲۲۶)۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک منی کے سوا نجاست خشک ہو یا تر دھونے ہی سے پاک ہو جاتی ہے رگڑنا کافی نہیں۔

قولہ والایغسل ای وان لم تکن النجاسة ذا جرم یغسل۔ یعنی اگر نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اسے دھونا پڑیگا اسلئے کہ ایسی نجاست رگڑنے سے صاف نہیں ہوتی بلکہ مزید پھیل جاتی ہے۔

(۱۷۴) قولہ وبمعنی ای المتنجس بالمنی یابس بطہر بالفرک۔ قولہ والایغسل ای وان لم یکن المنی یابساً یغسل۔ یعنی منی ناپاک ہے نجاست غلیظہ ہے پس اگر خشک ہوگئی تو اس کو رگڑ کر صاف کر دینا بھی کافی ہے اور اگر تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا تھا، فَأَغْسِلِيهٖ اِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرِكِيهٖ اِنْ كَانَ يَابِسًا، (یعنی اگر منی تر ہو تو اسکو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اسکو رگڑ کر صاف کرلو)۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اِنَّمَا يَغْسِلُ الْغُوبُ مِنْ خَمْسٍ وَعَدَّةٍ مِنْهَا الْمَنِيُّ، (یعنی کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے ان پانچ میں سے منی کو ذکر فرمایا)۔

ہف:۔ علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ منی اگر غلیظ ہو خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، تو سوکھ جانے کے بعد رگڑ کر اثرات زائل ہونے سے پاک ہو جائیگی اور اگر رقیق ہو تو دھونا ضروری ہے قال، حاصلہ ان کلامہم متضافر علی ان الاكتفاء بالفرک فی المنی استحسان بالاثار علی خلاف القیاس فلا یلحق بہ الامافی معناه من کل وجه والنص ورد فی منی النرجس، والمرأة لیس مثله لرقته وغلظ منی الرجل، والفرک انما یؤثر زوال المفروک او تقلیلہ وذاک، فیما لہ جرم، والرقیق المانع لایحصل من فرکہ هذا الغرض فیدخل منی المرأة اذا کان غلیظاً ویخرج منی الرجل اذا کان

رفیقاً المعارض (رد المحتار: ۱/۲۲۹)۔ وعن محمد انه قال ان كان المني غليظاً فجف بطهر بالفرك وان كان رقيقاً لا يطهر بالفرك، هذا هو اليق بهذا الزمان۔

ہ:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس نہیں انکی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے،، قَالَتْ كُنْتُ أَفْرِكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فِيهِ وَلَا يَغُسُّهُ،، (یعنی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کھرچ دیتی اور وہ اس میں نماز پڑھتے اس کو دھوتے نہیں) تو اگر منی نجس ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ نماز نہ پڑھتے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ اگر منی نجس نہ ہوتی کھرچنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور کھرچنا بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ روایت میں آتا ہے، اذ اوطى احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور، تو جس طرح اس حدیث میں دلی اذی کے بعد حصول طہارت بالتراب سے طہارت اذی پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح امام شافعی کی پیش کردہ روایت سے طہارت منی پر استدلال صحیح نہیں۔

(۱۷۳) قوله ونحو سيف بالمسح اى ويطهر نحو السيف بالمسح۔ یعنی نجاست اگر تلواریک لگ گئی تو وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے اور مراد ہر ایسی چیز ہے جس میں نقوش، کھر دراپن اور مسامات نہ ہوں جیسے آئینہ، چھری، تازی ہڈی اور ناخن وغیرہ، کہ ایسی تمام چیزیں رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہیں اسلئے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو کچھ ظاہر پر لگتی ہے وہ رگڑ سے دور ہو جاتی ہے۔

(۱۷۴) قوله والارض بالبيس اى وتطهر الارض ببیس النجاسة عليها۔ یعنی اگر زمین پر نجاست لگ گئی پھر وہ سورج یا دھوپ وغیرہ سے خشک ہو گئی اور نجاست کا اثر (یعنی رنگ اور بو) ختم ہوا تو زمین پاک ہو جائیگی اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس سے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،، ايماء ارض جفت فقد ذكت،، (یعنی جو بھی زمین خشک ہو گئی وہ پاک ہو گئی) وقال ﷺ ذكاة الارض ببیسها (یعنی زمین کی پانی اس کا خشک ہونا ہے)۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم کیلئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط نص کتاب یعنی ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے ثابت ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہو وہ قطعی الثبوت ہے لہذا تیمم کیلئے مٹی کی طہارت کا یقینی ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں زمین کی طہارت خبر واحد یعنی ايماء ارض الخ سے ثابت ہوئی ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر یقینی اور ظنی ہوتا ہے۔ پس تیمم جس کیلئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے جائز نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہو۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ نماز کیلئے زمین کا پاک ہونا شرط ہے جبکہ تیمم کے لئے زمین کا طہور (پاک کرنے والی) ہونا شرط ہے اور یہ زمین ظاہر ہے طہور نہیں۔

ہ:۔ فرش میں لگی ہوئی اینٹوں، گھاس اور درختوں کا بھی یہی حکم ہے جو زمین کا ہے یعنی خشک ہونے سے یہ چیزیں بھی پاک ہو جاتی ہیں لعمار وینا۔ لیکن اگر اینٹ، گھاس، درخت اور مٹی کے ڈھیلے زمین سے الگ ہوں تو خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتے کیونکہ مذکورہ بالا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک ہونا زمین کے لئے پاکی ہے جبکہ مذکورہ چیزیں زمین نہیں لمارفی شرح

التنوير: (و) حکم (اجر) ونحوہ کلین (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجرو کلا قانمین فی ارض کذا الک) ای کارض فیطهر بجفاف وکذا کل ماکان ثابتاً فیها لاختذه حکمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غیر الاحجر أخشنأکر حی فکارض (الذر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲۲۸/۱)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا چیزیں (فرش میں لگی ہوئی اینٹیں وغیرہ) صرف پانی سے پاک ہوتی ہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ اعیان مجسمہ کپڑے کی طرح دھونے ہی سے پاک ہوتے ہیں مگر نبی ﷺ کے ارشاد، ذکاة الارض ییسہا، (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے) کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف:۔ پاکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع ہیں جن میں سے چند یہ ہیں (۱) پانی، جو نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے لئے کفایت کرتا ہے (۲) سیال چیز، جو نجاست حقیقی کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۳) مٹی، جو پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۴) دباغت، یہ چڑے کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے (۵) پانی نکالنا، یہ کنوؤں کو پاک کرنے کا طریقہ ہے (۶) رگڑنا، یہ جسم دار نجاست دور کرتا ہے (۷) کھرچنا، یہ خشک اور گاڑھی مٹی دفع کرنے کے لئے احنافؒ کے نزدیک کافی ہے (۸) مسح، یہ سخت اور متصل شدہ چیزوں مثلاً تلواریں، آئینہ وغیرہ سے نجاست حقیقی دور کرنے کے لئے کفایت کرتا ہے (۹) دھوپ وغیرہ سے خشک ہو جانا، یہ زمین کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۰) جلانا، بعض چیزوں کا جلانا بھی طہارت کا ذریعہ ہے مثلاً گوبر کے لئے جل جانا اس کے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۱) حقیقت کا بدل جانا، مثلاً خنزیر نمک کی کان میں نمک بن گیا یا خنزیر کی چربی سے صابن بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہو جائیگا وہو المختار للفتویٰ۔ والتفصیل بحالامزید علیہ فی الذر المختار مع الشامیة: ۲۳۰/۱)

(۱۷۵) وَغُفِيَ قَدْرُ الذَّرِّهِمْ كَعَرَضِ الْكَفِّ مِنْ نَجَسٍ مُغْلَظٍ كَالْدَّمِ وَالْخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجَةِ وَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ

لَحْمُهُ وَالرَّوْثُ وَالْجَنَى (۱۷۶) وَمَا دُونَ رُبْعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَفَّفٍ كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَالْقُرْمِ وَخُرْءِ

طَبْرِ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَدَمِ السَّمَكِ وَلَعَابِ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ وَبَوْلِ اَنْتَضَحَ كَرُوسِ الْاَبْرِ

ترجمہ:۔ اور معاف ہے مقدار درہم، پھیل کی چوڑائی کے برابر نجاست غلیظ جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ، پیشاب ان جانوروں کا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لید اور گوبر، اور (معاف ہے) چوتھائی کپڑے سے کم نجاست خفیفہ سے جیسے پیشاب اس جانوروں کا جس کا گوشت کھایا جاتا اور گھوڑے کا پیشاب اور اس پرندے کی بیٹ جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور مچھلی کا خون اور لعاب خجراور گدھے کا اور پیشاب جو اڑ جائے سوئی کے ناکے کے برابر۔

تشریح:۔ نجاست کی دو قسمیں ہیں، غلیظ اور خفیفہ۔ غلیظ وہ ہے جس کی ناپاکی دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کی ناپاکی کے بارے میں نصوص متعارض نہ ہوں جیسے انسان کا پیشاب، پاخانہ اور خون وغیرہ۔ اور خفیفہ وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب، یہ

امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق ہوں اور خفیہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق نہ ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی العنایة: والجواب ان اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لانها المعالم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص (العناية: ۱/۱۸۱)

(۱۷۵) اگر نجاست غلیظہ جیسے بنے والا خون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ما کول اللحم جانوروں کا پیشاب، لید اور گوہر وغیرہ کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو بقدر ایک درہم یا ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائیگی کیونکہ قلیل مقدار نجاست سے بچنا ممکن نہیں لہذا اہماء بر ضرورت اس کو معاف کر دیا گیا۔ اور اگر نجاست ایک درہم سے زائد ہو تو نماز جائز نہیں۔

نجاست قلیل و کثیر میں حد فاصل درہم اور ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار ہے درہم و ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار قلیل ہے اس سے زائد کثیر ہے۔ اور اس کو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی استنجاء کی جگہ بالا جماع معاف ہے پس فقہاء نے اسی کی مقدار کا اندازہ کر کے ایک درہم عنقوی تقدیر بیان کی اور اگر ایک درہم سے زائد نجاست لگی ہو تو اسکے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہ ہوگی لمافال ابن عابدینؒ: وفي الحلية التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما افاده ابراهيم النخعي بقوله انهم استكروه اذ كره المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم (رد المحتار: ۱/۲۳۱)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نجاست قلیل و کثیر میں کوئی فرق نہیں دونوں کو پاک کرنا ضروری ہے کیونکہ نصوص میں قلیل و کثیر میں کوئی تفریق نہیں کی ہے۔

ہنہ۔ پھر اگر نجاست نرم ہو تو درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر ہاتھ کی ہتھیلی کی عرض کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے اور اگر نجاست گاڑھی ہو تو درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر نجاست کا وزن ایک درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے۔ اور درہم سے وہ مراد ہے کہ جب کا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔ ہتھیلی کی عرض معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چلوں پانی لیکر انگلیوں کو خوب کھول دے تو ہتھیلی میں جتنا پانی رہ جائے یہ ہتھیلی کی عرض ہے لمافی الہندیہ: والصحيح ان يعتبر بالوزن في النجاسة المتجسدة وهو ان يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المثقال وبالمساحة في غيرهما هو قدر عرض الكف (ہندیہ: ۱/۴۵)، یوفی الشامیہ: وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد ثم تبسط فمابقي من الماء فهو مقدار الكف (رد المحتار: ۱/۲۳۳)

ہنہ۔ صاحبینؒ کے نزدیک لید اور گوہر نجاست غلیظہ نہیں بلکہ خفیہ ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان چیزوں کی نجاست، نجاست غلیظہ ہے اور یہی رائج ہے لمافی الشامیہ: لكن في النكث للعلامة قاسم ان قول الامام بالغليظ رجحه في المبسوط وغيره، ولذا جرى عليه اصحاب المتن (رد المحتار: ۱/۲۳۵، كذا في الہندیہ: ۱/۴۶)

ہنہ۔ امام زہریؒ کے نزدیک ما کول اللحم اور غیر ما کول اللحم کی لید میں فرق ہے یعنی ما کول اللحم کی لید نجاست خفیہ ہے اور غیر ما کول اللحم

کی نجاست غلیظ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک لید مانع عن الصلوۃ نہیں اگرچہ بہت زیادہ لگے، مروی ہے کہ امام محمدؒ جب رقی شہر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہاں کے تمام راستے لید، گوبر سے بھرے پڑے ہیں تو فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاش بھی کپڑوں کو لگے تو مانع نماز نہیں، اسی پر مشائخ نے بخارا کی کچڑ کو قیاس کیا ہے جو راستوں میں گوبر اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے کہ بخارا کی کچڑ اگر کپڑوں کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں لمافی فتوح القدیری: حتی رجع محمد آخر الی أنه لا یمنع الزوث وان افحش لمادخل، الرئی مع الخلیفہ ورأی بلوی الناس من امتلاء الطرق والخانات بها، وقاس المشائخ علی قوله هذا طین بخاری لأن مشی الناس والدواب فیها، (فتح القدیر: ۱/ ۲۰۵، باب الانجاس)۔ لہذا ہمارے زمانے میں بھی اگر کسی ابتلائے عام کی صورت ہو تو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

(۱۷۶) قولہ ومادون ربع الثوب ای وعفی مادون ربع الثوب۔ یعنی نجاست خفیفہ جیسے ما کول اللحم جانور کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب، ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، بھجلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب اگر کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو اگر ایک چوتھائی سے کم مقدار لگی ہو تو وہ معاف ہے اور اگر ایک چوتھائی یا اس سے زائد لگی ہو تو وہ معاف نہیں اور اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ مانع مقدار کثیر فاش ہے اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے مثلاً چوتھائی سر کا مسح کل سر کے مسح کے قائم مقام ہے لہذا ایک چوتھائی کو نجاست لگنے سے کثرت فاشہ حاصل ہو جائیگی اسلئے اگر بقدر ایک چوتھائی نجاست لگی ہو تو نماز نہ ہوگی۔

ف: پھر ایک روایت یہ ہے کہ پورے بدن اور پورے کپڑے کی چوتھائی مراد ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ کم از کم وہ کپڑا جس میں نماز درست ہو اس کا ربع مراد ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ کپڑے یا بدن کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اسی کی چوتھائی مراد ہے مثلاً آستین یا دامن وغیرہ۔ یہی قول رائج ہے لمافی شرح التنویر (وعفی دون ربع) جمیع بدن و (ثوب) ولو کبیر اھو المختار ذکوہ الحبسی ورجحہ فی النہر علی التقدیر ربع المصاب کیدونکم وان قال فی الحقائق وعلیہ الفتویٰ (الذر المختار علی رد المختار: ۱/ ۲۳۵)۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے شبر افی شبر سے اندازہ کیا ہے۔

ف: ما کول اللحم جانوروں کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے کیونکہ نصوص میں تعارض ہے حدیث عربین سے حلت اور، استنجز هو اعن البول الخ، سے نجس ہونا معلوم ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اختلاف علماء بھی موجود ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ناپاک نجس خفیفہ ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے نہ یہ کہ گھوڑے کا گوشت نجس ہے پس گھوڑا اس اعتبار سے ما کول اللحم جانوروں میں شامل ہے۔ فتویٰ شیخینؒ کے قول پر ہے لما قال العلامة الحصکفی، رحمہ اللہ تعالیٰ، من نجاسة مخففة کبول ما کول ومنہ الفرس، وطہرہ محمد (الذر المختار: ۱/ ۲۳۵)

ف:- غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ امام محمدؒ کے نزدیک نجاستِ مغلفہ ہے کیونکہ ایسے پرندے نجاست کے ساتھ مخلط رہتے ہیں جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ایسے پرندے کبھی ہوا سے بیٹ پھینکتے ہیں پس ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے لمافی الفتح:، اختلف المشائخ فی أن قولهما يجوز الصلوة بناء على طهارة خراء الطيور المحرمة، او على التقدير فيه..... واتفقوا على أنه نجس مغلف عند محمد..... وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن

الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قلما يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه، (فتح القدير: ۱/۲۰۷)

ف:- مچھلی کا خون امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناپاک ہے اور گدھے و خچر کے لعاب نجاستِ خفیفہ ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے کیونکہ مچھلی کا خون صورتہ تو خون ہے مگر حقیقہ خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا۔ اور گدھے و خچر کا جھوٹا یقیناً پاک ہے شک اس کے مظہر ہونے میں ہے لہذا ان کے لعاب بھی پاک ہے لمافی الشامیہ: و المنهب ان دم السمک طاهر، لانه دم صورة لاحقیقة، وان سورھلین (البغل والحمان) طاهر قطعاً، والشک فی طهوريته فيكون لعابهما طاهراً (رد المحتار: ۱/۲۳۶)

اگر کسی کے پیشاب کی چھینٹیں اس کے کپڑوں پر سوئی کے ناکہ کے برابر لگیں تو ربیع ثوب سے کم مقدار سے کپڑے ناپاک نہیں ہوتے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر پیشاب کی چھینٹیں کپڑوں پر لگ گئیں اور ان کا اثر کپڑوں پر ظاہر ہوا تو اسے دھونا ضروری ہے اور اگر ان کا مجموعہ ایک درہم کے برابر ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔

ف:- متن کا قول مفتی بہ ہے لمافال العلامة الشامی: رحمة الله تعالى. بعد بحث: وقد ظهر بما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره..... وأن الأرجح العفو عنه وعدم اعتباره، كما مشى عليه الشارح، (حاشية ابن عابدين: ۱/۲۳۶)

ف:- جس پانی میں پیشاب کی چھینٹیں گر جائیں تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس سے پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ اس طرح کی چھینٹوں سے جیسے کپڑا نجس نہیں ہوتا پانی بھی نجس نہ ہوگا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ پانی نجس ہو جاتا ہے کیونکہ کپڑے بچانے میں چونکہ حرج ہے اسلئے وہ ناپاک نہیں ہوتے جبکہ پانی میں کوئی حرج نہیں لہذا پانی نجس ہو جائیگا، اور یہی صحیح ہے لمافی الهندیہ: و اما اذا انتضح في الماء فإنه ينجس ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد من طهارة الابدان والياب والمكان (ہندیہ: ۱/۴۶، کذا فی الدر المختار: ۱/۲۳۷)

(۱۷۷) وَالنَّجَسُ الْمَرْتِي يُطَهَّرُ بِزَوَالِ غَيْبِهِ إِلَّا مَا يَشُقُّ زَوَالُهُ (۱۷۸) وَغَيْرُهُ بِالْفَسْلِ ثَلَاثًا وَالْعَصْرِ كُلِّ

مَرَّةٍ (۱۷۹) وَبِتَلْبِثِ الْجَفَافِ فِيمَا لَا يَنْعَصِرُ

ترجمہ:- اور نظر آنے والی نجاست پاک ہو جاتی ہے عین نجاست زائل ہونے کے ساتھ مگر یہ کہ مشکل ہو اس کا زائل ہونا، اور اس کے علاوہ تین بار دھونے سے اور ہر مرتبہ چوڑنے کے ساتھ، اور تین مرتبہ خشک کرنے کے ساتھ ان چیزوں میں جو چڑنے سکتی ہوں۔

تشریح:- نجاستِ دو قسم پر ہے۔ / فہمبو ۱۔ مرئی (جو خشک ہو کر آنکھ سے نظر آئے جیسے پاخانہ وغیرہ)۔ / فہمبو ۲۔ غیر مرئی (جو خشک

ہو کر آنکھ سے نظر نہ آئے۔

(۱۷۷) پس نجاست مرنی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسکا عین اور اسکی ذات دور کر دی جائے کیونکہ نجاست نے اپنی ذات کے اعتبار سے محل میں حلول کیا ہے لہذا اسکی ذات کے زائل ہونے سے نجاست دور ہو جائیگی۔ البتہ اگر نجاست کا ایسا اثر (رنگ و بو) رہ گیا جس کا زائل کرنا دشوار ہو جسکے زوال کیلئے صابون و اشنان وغیرہ کی ضرورت ہو تو یہ مانع جواز نہیں ہوگا کیونکہ اسکو زائل کرنے میں حرج ہے اور حرج شریعت میں مدفوع ہے۔

(۱۷۸) قوله وغيره بالغسل ثلاثاً الخ ای غیر المرنی من النجاسة يطهر بالغسل ثلاثاً الخ۔ یعنی نجاست غیر مرنی (نظر نہ آنے والی نجاست) سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ اب پاک ہو گیا کیونکہ از الہ نجاست کیلئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور زوال نجاست کا قطعی علم ممکن نہیں اسلئے غالب گمان کا اعتبار کر لیا گیا اور غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا گیا ہے کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے پس آسانی کیلئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر دیا گیا اور اسکی تائید حدیث اِذَا اسْتَيْقَظَ اَخَذَ كُمُ مِنْ مَنَامِهِ الخ سے بھی ہوتی ہے۔ پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ ہر مرتبہ نچوڑنا بھی ضروری ہے کیونکہ نچوڑنے سے نجاست خارج ہو جاتی ہے۔

(۱۷۹) قوله وبثلاث الجفاف فيما لا ينعصر ای ويطهر بثلاث الجفاف فيما لا ينعصر۔ یعنی جو چیزیں نچوڑی نہ جاسکیں جیسے بوریا وغیرہ تو وہ تین دفعہ دھونے اور ہر دفعہ ان کا پانی خشک کرنے سے پاک ہو جاتی ہے کیونکہ خشک کرنا مؤثر ہے ازالہ نجاست میں اسلئے کہ خشک کرنا نچوڑنے کا کام دیتا ہے۔ مگر خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی کا ٹپکنا بند ہو جائے سو کھنا مراد نہیں۔

ف۔ تثلیث کی شرط اس وقت ہے کہ غاسل دوسرے والا ہو جس کو ایک بار دھونے سے پاک نہ ہونے کا خیال ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں بلکہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے غاسل کا گمان غالب پاک ہونے کا ہو تو دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا واجب نہیں البتہ مستحب ضرور ہے اور یہی حکم نچوڑنے کا ہے لمافی الذر المنتقی علی هامش المجمع الانهر: ۹۰/۱: والفتویٰ علی اعتبار غلبة ظن الغاسل من غیر تقدیر بعد ما لم یکن موساً فیلقد بالثلاث. وفي البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلام بل هو مفوض الى رأى المبتلا به، وما في المحيط وغيره من ان اشتراط العصر احوط مسلم ولكن لا يقتضى الوجوب وكذا كون الفتوى عليه واما اشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وفي التاتارخانية عن النوازل وعليه الفتوى.

ف۔ لیکن اگر ٹوٹی سے پانی ڈالا جائے یا بڑے حوض یا جاری پانی میں دھویا جائے تو پھر نچوڑنے اور تثلیث کی شرط نہیں بلکہ اس پر اتنا پانی بہا دینا کافی ہے جتنا تین دفعہ برتن میں دھونے پر خرچ ہوتا ہے کیونکہ جریان الماء تثلیث اور نچوڑنے کا قائم مقام ہے۔

الشاميه: المعتبر في تطهير النجاسة المرنية زوال عينها ولو بغسله واحدة ولو في اجانة كما مر فلا يشترط فيها تثلیث غسل

ولاعصروان المعبر غلبة الظن في تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به اومع شرط التلث على مامرو ولا شك ان الغسل بالماء الجاري وما في حكمه من الغدير او الصب الكثير الذي يذهب بالنجاسة اصلاً ويخلفه غيره مراراً بالجرىات اقوى من الغسل في الاجانة التي على خلاف القياس لان النجاسة فيهما تلاقى الماء وتسرى معه في جميع اجزاء الثوب فيعد كل البعد التسوية بينهما في اشتراط التلث وليس اشتراطه حكماً تعبدياً حتى يلتزم (رد المحتار: ۱/ ۲۴۴)

ف: گھر کا قالین بچوں کے پیشاب وغیرہ کی وجہ سے نجس ہو کسی نے وضوء کر کے اس پر پاؤں رکھا تو اگر پاؤں اتنا گیلانہ ہو کہ اس سے قالین خوب تر ہو جائے اور اس پر اتنی تری آجائے کہ اس پر کوئی دوسری چیز رکھی جائے تو اس کو بھی لگ جائے تو پاؤں ناپاک نہ ہوگا اور اگر پاؤں اتنا زیادہ بھیگ گیا کہ جس سے قالین بھی خوب تر ہو گیا جس سے دوسری چیز بھی تر ہو جاتی ہو تو پاؤں ناپاک ہو جائیگا لمافی شرح التنویر: نام اومشی علی نجاسة ان ظهر عينها نجس والا، قال ابن عابدين (قوله نجاسة) ای بآبسة لمافی متن الملتقى لو وضع ثوباً رطباً على ما طين بطين نجس جاف لا ينجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطباً (رد المحتار: ۱/ ۲۵۳)

(۱۸۰) وَمَنْ أَلَسَّ نَجَسًا بِنَجَسٍ حَجَرٍ مُنْقٍ (۱۸۱) وَمَنْ سَنَّ فِيهِ عَذْدٌ (۱۸۲) وَغَسَلَهُ بِالْمَاءِ أَحَبُّ (۱۸۳) وَيَجِبُ أَنْ

جَاوَزَ النَّجَسُ الْمَخْرَجَ وَيُعْتَبَرُ الْقَلْبُ الْمَنَاعُ وَرَأَى مَوْضِعَ الْإِسْتِجْنَاءِ (۱۸۴) لَا يَعْظُمُ وَرُوثُ وَطَعَامُ وَيَمِينُ إِلَّا بِغُلْبٍ
توجہ:۔ اور سنت ہے استنجاء مثل پاک کرنے والے پتھر کے ساتھ، اور نہیں ہے سنت اس میں عدد، اور پانی سے استنجاء کرنا پسندیدہ ہے، اور واجب ہے اگر بڑھ گئی نجاست مخرج سے اور اعتبار کیا جائیگا مقدار مانع کا موضع استنجاء کے علاوہ، نہ کہ ہڈی سے اور لید سے اور کھانے سے اور دائیں ہاتھ سے مگر عذر کی وجہ سے۔

تفسیر:۔ چونکہ سبیلین سے نجاست دور کرنے کو استنجاء کہتے ہیں اسلئے استنجاء کو باب الانجاس کے تحت ذکر کیا۔ استنجاء، نجو، یعنی پیٹ سے نکلنے والی نجاست، سے ہے پس استنجاء کا معنی پانی یا مٹی کے ذریعہ پیٹ سے نکلنے والی نجاست سے پاکی حاصل کرنا۔ (۱۸۰) استنجاء ہمارے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کرنے پر بیشکی فرمائی ہے اور مداومت مع ترک احیاء مستغنیہ کی دلیل ہے۔ پھر استنجاء پاک کرنے والے پتھر یا جو بھی تطہیر میں پتھر کے قائم مقام ہو سے جائز ہے کیونکہ مقصود پاکی حاصل کرنا ہے لہذا مقصود ہی کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ غیر محترم اور غیر قیمتی چیز ہو جیسے مٹی کے ڈھیلے وغیرہ۔

(۱۸۱) پھر پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کر لے خواہ تین ہو یا کم ویش۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے لقولہ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَنْهَبْ مَعَهُ بِسَلَاةٍ أَحْبَابٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تَنْجِزِي عَنْهُ (یعنی جب جائے تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کرنے کے لئے تو تین پتھر اپنے ساتھ لے جائے ان سے استنجاء کرے اور یہ استنجاء کے لئے کافی ہیں)۔ ہماری دلیل بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُتَوَّزْ

فَمَنْ فَعَلَ فَلَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَفَلَ حَرْجٌ،، (یعنی جس نے پتھر سے استنجاء کر لیا تو طاق کرے جس نے ایسا کیا تو بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں) لہذا تین پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری نہیں۔ مگر احتلاف کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس سے تو وجوب ایثار کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب تثلیث کی نفی؟ **جواب:** ایثار عام ہے اور تثلیث خاص ہے اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔ پس جن روایتوں میں تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم ہے وہ استنجاء پر محمول ہیں۔

(۱۸۲) استنجاء میں پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی چھوڑ دیتے اور یہی استنجاء کی تعریف ہے۔ نیز آیت مبارکہ ﴿فِيهِ رَجَالٌ مُّسْتَقِيمُونَ﴾ (قہار میں رجال ہیں جو پسند کرتے ہیں کہ خوب طہارت حاصل کریں) کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ قہار والوں کے بارے میں نازل ہوئی جو استنجاء کرتے وقت پتھر کے بعد پانی بھی استعمال کرتے تھے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس زمانے میں غذا کی تبدیلی کی بناء پر پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے کیونکہ پہلے زمانے کے لوگ یٹگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے جبکہ اس زمانے میں پتلا پاخانہ کرتے ہیں۔

ف: یہ یاد رہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء مستحب ہے بشرطیکہ کشف عورت کا اندیشہ نہ ہو اگر کشف عورت کا خطرہ ہو تو چھوڑ دے کیونکہ کشف عورت فسق ہے جس کا ارتکاب حصول مستحب کیلئے درست نہیں لمافی الشامیۃ (فلو کشف له الخ) ای للاستنجاء بالماء قال نوح افندی لان کشف العورة حرام ومرتکب الحرام فاسق سواء تجاوز النجس المخرج اولاً وسواء كان المجاوز اكثر من الدرهم او اقل ومن فهم غير هذا فقد سهوا لمافی شرح المنية عن البرازية ان النهی راجع علی الامر (رد المحتار: ۱/۲۳۸)

(۱۸۳) اگر نجاست استنجاء کی جگہ سے ایک درہم کی مقدار میں ادھر ادھر متجاوز ہوگئی تو اب پتھر وغیرہ کافی نہیں بلکہ پانی سے دور کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ نجاست حقیقہ کو بدن سے زائل کرنے کے قبیل سے ہے اور نجاست حقیقہ بدن سے صرف پانی ہی سے دور ہو سکتی ہے۔ تجاوز کی حد شیخین کے مذہب کے مطابق یہ ہے کہ موضع استنجاء کے سوی قدر درہم سے زائد ہو کیونکہ خرج پر موجود نجاست شرعاً ساقل ہے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ موضع استنجاء بھی محسوب ہے۔ شیخین کا قول رائج ہے لمافی ملتقى الابهر: ويجب ان تجاوز النجس المخرج اكثر من درهم ويعتبر ذالك وراء موضع الاستنجاء (ملتقى الابهر: ۱/۹۹)۔ قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: وقال علامة قاسم والصحيح قولهما واختاره صاحب الكنز (هامش الهداية: ۱/۷۶)

ف: افادہ عام کے لئے استبراء کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی قدس سرہ کی ایک وقیع تحریر بلفظ نقل کرتا ہوں۔ **سوال:** ڈھیلے سے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کا معہود طریقہ جو آجکل مروج ہے، کیا یہ ضروری ہے اگر اس طریقے سے قطرات کو خشک نہ کیا گیا تو کیا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگر یہ طریقہ شرط ہے تو حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کی تعلیم کیوں نہیں دی، اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ طریقہ کیوں اختیار نہیں فرمایا؟ بیٹو اتوجروا

الجواب باسم ملهم الصوب

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کے لئے یہ معبود طریقہ بیان فرمایا ہے جس کی وجہ سے بعض علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مٹانے قوی تھے اس لئے قطرات آنے کا احتمال نہیں تھا، اس دور میں مٹانے میں وہ قوت نہیں رہی، اسلئے اس طریق سے قطرات کی صفائی کی ضرورت پیش آئی، لہذا فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا بیان کردہ یہ طریقہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول و عمل پر زیادتی نہیں کہ اسے بدعت کہا جائے، بلکہ تغیر زمان کی بنا پر موجودہ زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے تنظیم و تطہیر کا ایک طریقہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی عمل بالحدیث ہی شمار ہوگا۔

وجہ مذکور پر یہ اشکال ہے کہ پیشاب کے بعد قطرات کا آنا ضعف مٹانے کی بنا پر نہیں ہوتا، ضعف مٹانے کی وجہ سے جو عارضہ لاحق ہوتا ہے اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کھانے، چھینکنے اور کودنے وغیرہ سے قطرہ خارج ہوتا ہے اور جسے یہ مرض لاحق ہوتا ہے اسے استبراء کا معبود طریقہ بھی کوئی فائدہ نہیں دیتا، پیشاب کے بعد رطوبت نظر آنے کا باعث ضعف مٹانے نہیں بلکہ پیشاب کی نالی کا طول اور اس میں پیچ و خم اس کا باعث بنتے ہیں، ملتی نقطہ نگاہ سے یہ امر مسلم ہونے کے علاوہ اس پر یہ دلیل بھی ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے استبراء کا یہ طریقہ تحریر نہیں فرمایا بلکہ اسے مردوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله يجب الاستبراء الخ) وفيه ان المرأة كالرجل الا في الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تعبر ساعة لطيفة ثم تستنحي ومثله في الامداد (الشامية: ۱/ ۳۱۹) اس سے ثابت ہوا کہ استبراء کے اس معبود طریقے کی علت ضعف مٹانے نہیں، اسلئے کہ اگر یہ علت ہوتی تو یہ حکم عورتوں کے لئے بھی ہوتا، عورتوں میں چونکہ پیشاب کی نالی طویل اور خم دار نہیں اسلئے ان کو مستنحی کیا گیا۔

جب استبراء کی علت یہ ٹھہری تو معبود طریقے کی بجائے ایک اور آسان اور مختصر طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ پیشاب سے فراغت کے بعد پہلے پاخانے کے مقام سے خصیتین کی طرف رگوں کو سونتا جائے اس کے بعد پیشاب کی نالی کو سونت دیا جائے تو راستے میں جو رطوبت ہوگی وہ خارج ہو جائیگی اس کے بعد قطرہ آنے کا کوئی احتمال نہیں رہتا، بندہ نے متعدد بار اس کا تجربہ کیا کہ اس طریقے سے استبراء کے بعد کئی سو قدم بہت تیزی سے چلا، کھانا، کودا، بھاگا، کئی پٹھلیں لگائیں اس کے باوجود کوئی رطوبت نظر نہیں آئی۔

اس تحقیق کے بعد اصل اشکال پھر عود کرتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی یہ علت موجود تھی تو آپ نے اس قسم کے استبراء کا حکم کیوں نہیں دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کا اہتمام کیونکہ نہیں فرمایا، غور کرنے کے بعد اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت نے ابتلاء عام کے مواقع پر نجاستِ قلیلہ کو معاف قرار دیا ہے، جیسے کہ رشاش البول کرؤس الابرة اور بیت الخلاء میں کھینوں وغیرہ کا غلاظت پر بیٹھنے کے بعد جسم اور کپڑوں پر بیٹھنا اور طینِ شارع وغیرہ، اس قانون کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء کا کوئی بھی طریقہ استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ وہ وقت پر نجاستِ مرئیہ کو ڈھیلے یا پانی سے صاف کر دینا کافی ہے اس کے بعد اگر غیر محسوس طور پر کچھ رطوبت رستی ہے تو وہ شرعاً معاف ہے۔ معہذا چونکہ احادیث میں استبراء کی بہت تاکید اور عدم اجتہاب من البول پر وعید شدید وارد ہوئی ہے اس لئے احتیاط

کا تقاضا یہی ہے کہ بطریق بالا استبراء کا اہتمام کیا جائے، یعنی پیشاب کی نالی کو سونت کر رطوبت خارج کر دی جائے اس کے بعد ڈھیلے یا پانی سے استبراء کر لیا جائے، افضل یہ ہے کہ پہلے ڈھیلے سے نجاست زائل کی جائے اور اس کے بعد پانی استعمال کیا جائے، البتہ آج کل شہروں میں کنسرٹم کی وجہ سے ڈھیلے کا استعمال بہت تکلیف دہ ثابت ہوتا ہے، ڈھیلے پھینکنے سے پانی کا راستہ بند ہو جاتا ہے جو بہت سخت تعفن اور اذیاء کا باعث بنتا ہے، پھر ان کی صفائی میں بھی بہت دقت پیش آتی ہے لہذا ایسے مواقع میں ڈھیلے کا استعمال ہرگز نہیں کرنا چاہئے۔ ڈھیلے کا استعمال مستحب ہے اور اپنے نفس کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالنا حرام ہے۔ کسی مستحب کام کی خاطر حرام کا ارتکاب جائز نہیں، البتہ صفائی کی غرض سے جو جاذب کاغذ بازار میں ملتا ہے اس کا استعمال جائز ہے۔

پیشاب سے استبراء کا اہتمام کرنا بلاشبہ مؤکد ہے مگر اس میں زیادہ غلو کرنا شرعاً درست نہیں صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے بارے میں بہت شدت سے کام لیتے تھے، حافظ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں نقل فرمایا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی غرض سے بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے۔ مگر اب یہ شدت دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ناپسند تھی چنانچہ صحیح بخاری میں اس پر حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتراض منقول ہے کان ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدهم قرضه فقال حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیتہ امسک اتی رسول اللہ ﷺ بسباطہ قوم فبال قائماً (بخاری: ۳۶/۱) وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ یشدد) جملة فی محل النصب علی انه خبر کان ومعناه کان یحسناط عظیمافی الاحتراز عن رشاشته حتی یبول فی القارورة خوفاً ان یصبہ من رشاشاته شی (عمدة القاری: ۱۳۸/۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ: طریقہ مروجہ استبراء کے تارک کو جو لوگ بدعتی کہتے ہیں تو یہ صرف اس فرقہ ظاہرین کے مبالغات سے ہے یہ قائل اعتبار نہیں، بخاری اور اس کی شروع میں مذکورہ ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عذاب قبر کی حدیث سنی تو اس وجہ سے وہ پیشاب سے نہایت احتیاط کرتے تھے۔ حتیٰ کہ جب پیشاب کی حاجت ہوتی تھی تو پیشاب کا مقام شیشی کے اندر داخل کرتے تھے اور اس کے اندر پیشاب کرتے تھے اس خوف سے کہ ایسا نہ ہووے کہ کہیں بدن یا کپڑے پر چھینٹ پڑ جائے، تو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بطور انکار کے ان سے کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ پیغمبر ﷺ ایک قوم کی سباطہ پر یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ میں گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں گمان چھینٹے پڑنے کا ہے۔ اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب استبراء کرنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے تو مٹانہ سے پیشاب ٹپکتا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ دودھ جب دوہا جاتا ہے تو دودھ جانور کے تھن میں آتا ہے اور جب دوہنا موقوف کر دیا جاتا ہے تو دودھ بھی موقوف ہو جاتا ہے۔ (فتاویٰ عزیزی: ۱۴۰/۲)

ملفوظ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ: حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ مجھے استبراء میں بڑے دوسے آتے ہیں بہت دیر میں بمشکل تمام خشک ہوتا ہے ملنے سے کچھ نہ کچھ نکلتا ہی رہتا ہے۔ فرمایا ایسا ہرگز نہ کیجئے، معمولی طور سے

استنجاء کر کے دھولینا چاہئے، عوارف المعارف میں لکھا ہے کہ اس کا حال تھن کا سا ہے کہ جب تک ملتے رہیں کچھ نہ کچھ نکلتا رہتا ہے اور اگر یوں ہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی نہیں۔ حضرت خولجہ صاحب نے عرض کیا کہ بعد کو قطرہ نکل آتا ہے۔ فرمایا کہ کچھ خیال نہ کیجئے چاہے بعد کو نمازوں کا اعادہ کر لیجئے گا لیکن جب تک بحکف جبر کر کے دوسوہ کے خلاف نہ کیجئے گا یہ مرض نہ جائیگا اس وجہ سے تو آپ بڑی تکلیف میں ہیں۔ خولجہ صاحب نے عرض کیا کہ رطوبت کی وجہ سے ایک وقت کے وضوء میں دوسرے وقت کے وضوء کے لئے شک پڑ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے رومال بھی دھونا پڑتا ہے۔ فرمایا کہ نہ وضوء کیجئے نہ رومان دھویا کیجئے۔ چند روز بحکف بے التفاتی کرنے سے دوسوہ جاتے رہیں گے (ملفوظات مکالات اشرفیہ صفحہ ۱۹۸ ملفوظ ۸۰۷)

اس سے ثابت ہوا کہ استبراء میں زیادہ غلواور شدت شرعاً مذموم ہونے کے علاوہ صحت کے لئے بھی مضر ہے اور ذہنی انتشار اور دماغی پریشانیوں کا باعث بھی ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (احسن الفتاویٰ جلد ۲: صفحہ ۱۰۷ تا ۱۰۸)

(۱۸۴) قوله لا بعظم وروث الخ ای لا يستنجی بعظم وروث الخ۔ یعنی ہڈی، گوبر اور کھانے کی چیز سے استنجاء کرنا شرعاً منوع ہے،، لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد اخوانكم من الجن،، (یعنی تم لید اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں یعنی جنات کا توشہ ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ یہ جنات کی غذا کی اطلاف اور اہانت ہے۔ اسی طرح دائیں ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے البتہ اگر بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے معذور ہو تو پھر جائز ہے۔

فہ۔ صاحب جوہرہ نے تیرہ ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن سے استنجاء مکروہ ہے۔ /نمبر ۱۔ ہڈی۔ /نمبر ۲۔ گوبر اور دو کی وجہ کراہت اور بیان ہوگئی۔ /نمبر ۳۔ خشک پاخانہ کیونکہ یہ خود نجس ہے اسلئے اس سے استنجاء درست نہیں۔ /نمبر ۴۔ کھانے کی چیز۔ /نمبر ۵۔ /نمبر ۶۔ بالوں، روئی اور کپڑے سے استنجاء مکروہ ہے ان تینوں کی وجہ یہ ہے کہ ان سے استنجاء کرنے میں اسراف اور اہانت ہے۔ /نمبر ۸۔ کونکہ۔ /نمبر ۹۔ شیشہ۔ /نمبر ۱۰۔ ٹھیکرہ۔ /نمبر ۱۱۔ زکھل ان چاروں کی وجہ یہ ہے کہ یہ جسم کو زخمی کر دیتے ہیں۔ /نمبر ۱۲۔ کاغذ کیونکہ کاغذ لکھنے کا آلہ ہے (البتہ جو چیز اسی کے لئے وضع کی گئی ہو اس سے استنجاء کرنا جائز ہے جیسے شیشہ پیر وغیرہ)۔ /نمبر ۱۳۔ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے اس کی وجہ کراہت اور بیان ہوگئی۔

پیشاب کے مکروہات: پانی میں پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اگر ٹہرے ہوئے کثیر پانی میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ٹہرے ہوئے قلیل پانی میں حرام ہے اور بہتے ہوئے پانی میں مکروہ تنزیہی ہے مگر یہ کہ مجبوری ہو جیسے کوئی شخص کشتی میں ہو، اسی طرح نہروں کے اوپر بیت الخلاء بنانا یا بیت الخلاء کا پانی نہروں میں بہنا درست نہیں، نہر یا کنویں یا حوض یا چشمے کے کنارے پیشاب کرنا اگرچہ نجاست پانی تک نہ پہنچے، اور درخت کے نیچے یا کھیت یا کسی سایہ دار جگہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں مکروہ ہے، اسی طرح مسجد، عید گاہ، قبرستان، جانوروں کے درمیان، آباد راستے میں، ہوا کے رخ پر سانپ اور چوہوں وغیرہ کے بلوں میں، کسی کے گزر گاہ میں، کسی کے بیٹھنے کی جگہ میں، راستے کے کنارے میں، قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب کی حالت میں باتیں کرنا مکروہ ہے والنصفیل فی القرآن المختار: ۱/۲۵۲

کتاب الصلوة

یہ کتاب احکام نماز میں ہے۔

مفتاح اور وسیلہ (یعنی طہارۃ) کے بیان سے فارغ ہو کر مصنف رحمہ اللہ نے مقصود یعنی صلوٰۃ کے بیان کو شروع فرمایا۔ صلوٰۃ کا لغوی معنی دعاء ہے قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿وَوَصَّلْ عَلَيْهِمْ﴾ (أَيُّ أَدْعُ لَهُمْ) اِنْ صَلَّوْا تَكَ سَكَنَ لَهُمْ ﴿﴾ (یعنی آپ ان کیلئے دعاء کیجئے بلاشبہ آپ کی دعاء ان کیلئے موجب اطمینان ہے)۔ اور اصطلاح شریعت میں افعال مخصوصہ کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ارکان مخصوصہ کو دعاء کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ارکان مخصوصہ دعاء پر مشمل ہیں۔

نماز ہر مکلف پر فرض عین ہے مگر بچوں کو سات سال ہی کی عمر سے امر کیا جائیگا اور دس سال کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر ہاتھ سے مارا جائیگا نہ کڑنڈے سے۔ اور اس کا منکر کافر ہے اور عمداً چھوڑنا فسق ہے اور چھوڑنے والے کو مارا جائیگا اور قید کیا جائیگا یہاں تک کہ نماز پڑھنا شروع کر دے۔ نماز کے شرائط و ارکان کی تفصیل کتاب میں مذکور ہے، نماز کا حکم، دنیا میں ذمہ سے واجب کو ساقط کرنا ہے اور آخرت میں ثواب پانا ہے۔

ف: مجموعہ پانچ نمازیں اس امت کی خصوصیت ہے عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں متفرق طور پر سابقہ امتوں میں بھی پائی جاتی تھیں بذل المجہود میں حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوریؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کی ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت نماز پڑھی اس طرح فجر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس پر انہوں نے چار رکعت ادا کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدتِ حزن اور توبہ کی وجہ سے تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ اور آپ کی امت نے پڑھی (الدر المنضود: ۲/۳)

الحکمة: اِنَّ مِنْ حِکْمِ الصَّلٰوَةِ وَجُودِ الْاُطْمِیْنَانِ فِی الْقَلْبِ فَلَا یَجْزِعُ عِنْدَ نَزْوِلِ الْمَصَائِبِ وَلَا یَمْنَعُ الْخَيْرِ اِذَا وَفَّقَ اِلَیْهِ لِاَنَّ الْجَزَعَ یَنَافِی الصَّبْرَ الَّذِیْ هُوَ مِنْ اَفْضَلِ اسْبَابِ السَّعَادَةِ وَلَا نَیْضُ الْخَيْرِ عَنِ النَّاسِ مُضَرَّةٌ کَبِیْرٌ وَعَدَمُ ثِقَّةٍ بِالْخَالِقِ الرَّازِقِ الْمُخْلَفِ مَا یَنْفِقُهُ الْاِنْسَانُ فِی سَبِیْلِ الْبِرِّ وَالْاِحْسَانِ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ خَلَقَ هَلُوًا اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزَعًا وَّ اِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (حکمة التشريع)

(۱) وَقَدْ الْفَجَّرَ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ اِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ (۲) وَالظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ اِلَى بُلُوغِ الظِّلِّ مِثْلَیْهِ سِوٰی

الْفُی (۳) وَالْعَصْرِ مِنْهُ اِلَى الْغُرُوبِ

توجہ: فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے، اور ظہر کا وقت زوال سے ہر چیز کا سایہ دوگنا ہونے تک ہے سایہ اصلی کے

سوا، اور عصر کا وقت سایہ دوگنا ہونے سے غروب تک۔

تشریح:- چونکہ اوقات نماز و جوہ نماز کے اسباب اور ادائیگی نماز کیلئے شرط ہیں اور سبب مسبب سے اور شرط شرط سے مقدم ہوتی ہے اسلئے اوقات نماز کا بیان مقدم کیا گیا۔ پھر مصنف رحمہ اللہ نے نماز فجر کے وقت کو اسلئے دیگر اوقات سے پہلے ذکر کیا ہے کہ یہ دن کا اول نماز ہے اور اس لئے بھی کہ یہ اول نماز ہے جو نیند سے اٹھنے والے پر فرض ہے۔

ف:- فجر صادق وہ سفیدی ہے جو چوڑائی میں افاق پر پھیلتی ہے اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو فجر صادق سے پہلے آسمان پر لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے، فجر کاذب کے بعد رمضان شریف میں کھانا پینا اور جماع کرنا منوع نہیں، لقولہ ﷺ لا یغرنکم اذان بلال والفجر المستطیل وانما الفجر هو المستطیل فی الافق، (اذان بلال اور فجر مستطیل تمہیں دھوکہ میں ڈالے اور فجر صادق وہ ہے جو منتشر فی الافق ہو)۔

(۱) فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے، لقولہ صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمْنُیْ جِبْرِئِلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ..... وَصَلَّى بِي الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ..... وَصَلَّى بِي الْفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَاصْفَرَّ وَكَادَتْ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ ثُمَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُكَ وَوَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ مَابَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ، (یعنی جبرئیل علیہ السلام نے دو مرتبہ بیت اللہ میں میری امامت فرمائی اول دن جیسے ہی فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جب فجر طلوع ہوئی اور روشنی ہو گئی اور قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جائے، آخر حدیث میں فرمایا اے محمد یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وقت ہے اور فجر کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے یعنی طلوع فجر سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے)۔

(۲) قولہ والظہر من الزوال الخ ای وقت الظہر من زوال الشمس الخ۔ یعنی ظہر کا اول وقت زوال شمس کے بعد شروع ہو جاتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز پہلے دن اسی وقت میں پڑھائی تھی، گمفا قال ﷺ وَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ، (یعنی اول دن جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی جس وقت سورج زائل ہوا)۔

ظہر کے اخیر وقت کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب فی الزوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک فی الزوال کے علاوہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حدیث جبرئیل علیہ السلام ہے، گمفا قال ﷺ وَصَلَّى بِي الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ وَصَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، (یعنی دوسرے دن جب سورج زائل ہوا اور ہر شے کا سایہ ایک مثل ہو گیا تو جبرئیل نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث، اَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، (یعنی ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اسلئے کہ شدہ حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ نے

ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

ف: صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لمافی شرح التنویر: وعليه العمل اليوم وبه يفتى (رد المحتار: ۲۶۳/۱)۔ مگر علامہ شامیؒ نے بہت سارے علماء کے اقوال سے امام صاحبؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کمافی الشامیہ (قوله الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثیہ واختاره الامام المحجوبی وعول عليه النسفی وصدر الشریعة تصحیح قاسم واختاره اصحاب المعون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوی وبقولهما نأخذ لا يدل على انه المذهب ومافی الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية (قوله وهو نص في الباب) وفيه ان الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية ايضاً كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال في البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما او قول احدهما الا للضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا (رد المحتار: ۲۶۳/۱) مگر بہتر بہر حال یہ ہے کہ ظہر کی نماز مثلین سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھے تاکہ ہر ایک نماز باجماع الائمہ اپنے وقت میں ادا ہو، اور اگر ظہر کی نماز مثل اول میں نہ پڑھی گئی تو مثل ثانی میں پڑھنا جائز ہے لمآ قال العلامة الشامیؒ ايضاً: والاحسن مافی السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثليين وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثليين ليكون مؤدياً للصلوتين في وقتها بالاجماع (حوالہ بالا) ف: بعض اوقات کسی کو مثل اول کے ختم ہونے کے بعد کہیں سفر پر جانا ہوتا ہے اگر اس کو یہ وہم ہو کہ مغرب تک پھر بس یا ریل گاڑی شاید لکڑی نہ ہو جائے یا لکڑی تو ہو جائیگی مگر نماز کا موقع نہیں ملے گا جیسا کہ عورتوں کو اکثر یہ مشکل پیش آتی ہے، تو ایسی حالت میں اگر یہ شخص مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھے تو جائز ہونی چاہئے خصوصاً ان علماء کے نزدیک جو صاحبینؒ کے قول کو مفتی بہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کرنے کی خاطر مثل ثانی میں عصر کی نماز باجماعت پڑھنے کا فتویٰ دیا ہے، اور فتاویٰ محمودیہ میں ہے کہ حرمین شریفین میں علماء احناف کا اسی پر عمل ہے، اور محمودیہ ہی میں دوسری جگہ لکھا ہے: اور اس وقت (مثل ثانی میں) پڑھی ہوئی نماز (عصر کی نماز) کا اعادہ لازم نہیں (احسن الفتاویٰ: ۱۳۵/۲۔ فتاویٰ محمودیہ: ۵/۳۳۸، ۳۳۱)

ف: زوال سے تھوڑی دیر پہلے جو سایہ ہوتا ہے اس کوئی کہتے ہیں کیونکہ یہ سایہ مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ آیا ہے۔ فی الزوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً زمین کو ہموار کر دے کہ اس میں نشیب و فراز نہ رہے پھر اس ہموار زمین پر ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں نشان لگائے پس جب تک نشان زدہ جگہ سے سایہ گھٹتا رہے تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے اور جب اس لکڑی کا سایہ ٹہر جائے نہ گھٹے اور نہ بڑھے تو یہ قیام شمس کا وقت ہے اس وقت جو سایہ موجود ہوگا وہ فی الزوال اور سایہ اصلی ہے اور اسکے بعد جب سایہ دوسری

طرف بڑھنے لگے تو یہ زوال شمس کی علامت ہے اس وقت سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے والتفصیل فی الشامیة: ۱/۲۶۵ (۳) قوله والعصر منه ای ووقت العصر من بلوغ الظل کل شیء مثلیہ۔ یعنی عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخری وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے،، لقوله صَلَّى اللہ علیہ وَسَلَّمَ مَنْ أَذْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَهَا،، (یعنی جس نے ایک رکعت غروب آفتاب سے پہلے پائی تو اس نے عصر پائی) معلوم ہوا کہ عصر کا آخری وقت غروب آفتاب تک ہے۔

ف:۔ حسن ابن زیادؒ، امام صاحبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب ہرشی کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے مگر جب تک کہ ہرشی کا سایہ دو مثل نہ ہو عصر کا وقت داخل نہیں ہوگا اس روایت کے مطابق ظہر اور عصر کے وقت کے درمیان مہمل وقت ہے جیسے فجر اور ظہر کے درمیان مہمل وقت ہے۔ جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں خروج وقت سے وہ وقت مختار مراد ہوگا جو کہ بغیر کسی شک و شبہ کے معمول بہ ہے، لمقال: ۷: فلعل المراد بخروج وقت الظہر خروج وقتها المختار، المعمول بہ بلا دغدغة (فتح الملمہ باب اوقات الصلوة الخمس: ۳/۳۰۵)

(۵) وَالْمَغْرِبُ مِنْهُ إِلَى غُرُوبِ الشَّفَقِ وَهُوَ الْبَيَاضُ (۵) وَالْعِشَاءُ وَالْوُتْرُ مِنْهُ إِلَى الصُّبْحِ وَلَا يُقَدَّمُ عَلَى الْعِشَاءِ

لِلتَّزْيِيبِ (۶) وَمَنْ لَمْ يَجِدْ وَفَتْيَهُمَا لَمْ يَجِبَا

ترجمہ:۔ اور مغرب کا وقت غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور وہ سفیدی ہے، اور عشاء اور وتر غروب شفق سے صبح تک ہے اور وتر کو مقدم نہ کیا جائے عشاء پر ترتیب کی وجہ سے، اور جو شخص نہ پائے عشاء اور وتر کا وقت اس پر یہ دو واجب نہیں۔

تفسیر:۔ (۵) قوله والمغرب، عطف علی العصر ای اول وقت المغرب من غروب الشمس الخ۔ مغرب کا اول وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے،، كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَلَّى بِي الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَ الشَّمْسُ،، (یعنی جبریل علیہ السلام نے مجھے مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت سورج غروب ہوا)۔ مغرب کے اول وقت میں کسی کا اختلاف نہیں تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ اور مغرب کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جتنے میں آپ وضوء، اذان، اقامت اور پانچ رکعت ادا کر سکیں۔

شفق کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر آتی ہے یہی قول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سفیدی سے پہلے والی سرخی کا نام شفق ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، الشَّفَقُ هُوَ الْمُحْمَرَّةُ،، (کہ شفق سرخی ہے)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے، اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفْقُ، (مغرب کا آخری وقت جب افق سیاہ ہو جائے) اور ظاہر ہے کہ افق پر سیاہی سفیدی کے بعد آتی ہے پس ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔

ف: مفتی بقول کے مطابق غروب شفق احمر پر مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ بھی اسی کے قائل ہیں قال فی شرح التنویر (و) وقت (المغرب منه الی) غروب (الشفق وهو الحمر) عندهما وہ قالت الثلاثة والیہ رجع الامام کما فی شروح المجمع وغیرہا فكان هو المذهب. وقال ابن عابدین رحمه الله تعالى (قوله الیه رجع الامام) ای الی قولہما الذی هو رواية عنه ایضاً..... لکن تعامل الناس اليوم فی عامة البلاد علی قولہما وقد ایدہ فی النہر تبعاً للنفایة والوقایة والدرو الاصلاح ودرر البحار والامداد والمواہب وشرحه البرہان وغیرہم مصرحین بانہ علیہ الفتوی. (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۲۶۵)

ف: احتیاط یہ ہے کہ مغرب کی نماز سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے۔ بعض لوگ غروب آفتاب کے بیس، پچیس منٹ بعد مغرب کا وقت نکلا ہوا سمجھتے ہیں بعض اوقات بس، گاڑی وغیرہ میں کچھ دیر ہو جاتی ہیں تو نماز نہیں پڑھتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کا وقت موسم اور علاقوں کے اعتبار سے کم و بیش ہوتا ہے یہاں تک کہ بعض علاقوں میں گھنٹہ اور بعض میں گھنٹہ سے بھی زائد وقت ہوتا ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ دائمی نقشہ کے مطابق نمازیں پڑھی جائیں (فتاویٰ عثمانی: ۱/۳۶۱)

(۵) قوله والعشاء والوترای اول وقت العشاء والوتر من غروب الشفق۔ عشاء کا اول وقت شفق چھنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے، كَمَا قَالَ ﷺ وَصَلَّى بِهِ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، (یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے مجھے عشاء کی نماز پڑھائی جس وقت شفق غائب ہوا)۔ عشاء کا آخری وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ثلاث رات تک عشاء کی نماز مؤخر کر دی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے آدھی رات تک نماز عشاء مؤخر کر دی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے رات کے دو حصے گزرنے تک نماز مؤخر کر دی پس ان روایات کے مجموعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ساری رات عشاء کا وقت ہے۔

ف: پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حدیث کہ، اَمْسَى جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرْتَيْنِ الْخ،، یہ ایک طویل حدیث ہے بندہ نے اس کے اجزاء کو مختلف اوقات کی دلیل کے طور پر پیش کر دی ہے پوری حدیث یکجا پیش نہیں کی ہے کچھ اجزاء اس کے رہ گئے ہیں۔

وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور فجر صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو عشاء کا وقت ہے وہی وتر کا وقت ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، فَصَلُّوْهُمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، (یعنی وتر عشاء اور طلوع فجر کے درمیان

میں پڑھو)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر دو واجب نمازوں کو جمع کر لے تو یہ وقت ان دونوں نمازوں کا وقت ہوتا ہے جیسے فوت شدہ اور وقتی نمازیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر وتر کی تقدیم عشاء پر کیوں جائز نہیں؟ جواب:۔ وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہے اور اگر بھول کر ایسا کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے، لمافی شرح التتویر (و) وقت (العشاء والوتر منہ الی الصبح) (لکن (لا) یصح ان (یقدم علیہا الوتر) الاناسیاً) (لوجوب الترتیب) لانہما فرضا عند الامام، قال ابن عابدین، لکن العشاء قطعاً والوتر عملی (رد المحتار: ۱/۲۶۶)

ف:۔ یہ اختلاف مبنی ہے وتر کی صفت کے اختلاف پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے تو اس کا عشاء کے ساتھ جمع ہونا ایسا ہے جیسے دو فرض نمازوں کا ایک وقت میں جمع ہونا مثلاً جیسے فوت شدہ اور وقتی نماز کا ایک وقت میں جمع ہونا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے عشاء کے بعد مشروع ہے تو یہ عشاء کے بعد والی دو سنتوں کی طرح ہے۔ اصح یہ ہے کہ وتر واجب ہے لمافی شرح التتویر: (هو فرض عملی واجب اعتقاداً وسنة ثبوتاً) (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۹۰)

(۶) قوله ومن لم یجد وفقہما ای من لم یجد وقت الوتر والعشاء۔ یعنی اگر کوئی کسی ایسے ملک میں رہ رہا ہو جہاں اس کو عشاء اور وتر کا وقت نہ ملے بویہ اس کے کہ آفتاب غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہو مثلاً بلغاریہ وغیرہ میں کہ وہاں سردی کے موسم میں چالیس دن تک ایسا ہی ہوتا تو اس شخص پر یہ دونوں نمازیں فرض نہیں ہیں کیونکہ اس کے حق میں سبب وجوب یعنی وقت نہیں۔

ف: مردی ہے کہ بلغاریہ کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ کے پاس استفتاء آیا کہ وہاں تو سردی کے موسم میں عشاء کا وقت نہیں آتا پس وہاں کے رہنے والوں کے لئے عشاء کی نماز کا کیا حکم ہے؟ علامہ حلوائیؒ نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگ عشاء کی نماز کی قضاء کریں۔ پھر یہ استفتاء خوارزم میں شیخ کبیر سیف الدین بقائیؒ کے پاس آیا انہوں نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگوں پر عشاء کی نماز واجب نہیں۔ پھر ان کا یہ جواب علامہ حلوائیؒ کے پاس پہنچا، انہوں نے علامہ بقائیؒ کے پاس ایک شخص بھیجا کہ خوارزم کی جامع مسجد میں عام مجموعہ کے سامنے علامہ بقائیؒ سے یہ سوال کرو کہ جو شخص پانچ نمازوں میں سے ایک کو ساقط کر دے چار کی فرضیت کا قائل ہو تو کیا ایسا شخص کافر ہوگا یا مسلمان؟ قاصد نے جا کر ایسا ہی سوال کیا۔ علامہ بقائیؒ سمجھ گئے فرمانے لگے ایسے شخص کے بارے میں کیا کہو گے جس کے ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں کیا اس کے وضوء کے فرائض چار ہیں یا تین؟ انہوں نے کہا تین ہیں کیونکہ چوتھے فرض کا مکمل فوت ہوا ہے۔ علامہ بقائیؒ نے کہا یہی حکم پانچویں نماز کا بھی ہے۔ پھر قاصد نے علامہ بقائیؒ کا یہ جواب علامہ حلوائیؒ کو پہنچایا انہوں بہت پسند کیا اور موافقت کا اعلان کیا۔

ف:۔ مگر مفتی بہ قول فرضیت کا ہے جیسا کہ صاحب فتاویٰ حقانیہ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: جہاں پر سورج کے غروب نہ

ہونے کی وجہ سے رات و دن کا امتیاز ناممکن ہو تو قرہی ممالک کے اوقات کو اعتبار دے کر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازوں کا اہتمام کرنا ضروری ہے، تاہم اگر کہیں سفر کی حالت میں (مثلاً ہوائی جہاز مغرب کی طرف سفر کر رہا ہو) وقت مستحب ہو لیکن سورج کا غروب ممکن ہو تو پھر سورج کے غروب میں تاخیر سے نماز کے اوقات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قال الحصكفي: (وفاقد وقتہما) کبلغار فان فیہا یطلع الفجر قبل غروب الشفق فی اربعینہ الشتاء۔ مکلف بہما فیقدر لہما ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء بہ افسی البرہان الکبیر، واختارہ الکمال، وتبعہ ابن الشحنة فی الغارہ فصححہ فرعم المصنف انه المذهب (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۶۲) (حقانیہ: ۳/۳۷)

(۷) وَنَذْبُ تَاخِيرِ الْفَجْرِ وَظَهْرِ الصَّيْفِ (۸) وَالْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ (۹) وَالْعِشَاءُ إِلَى الثَّلَاثِ (۱۰) وَالْوُتْرُ إِلَى

اخْرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَتَّقِ بِالْإِتْبَاعِ (۱۱) وَتَعْجِيلِ ظَهْرِ الشَّيْءِ وَالْمَغْرِبِ (۱۲) وَمَا فِيهَا عَيْنُ يَوْمٍ غَيْمٍ وَيُؤَخَّرُ غَيْرُهُ فِيهِ قَوْجُهُ۔ اور مستحب ہے فجر کی تاخیر اور گرمیوں کی ظہر، اور عصر کی جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو، اور عشاء کو ٹھٹھ رات تک، اور وتر آخر شب تک اس شخص کے لئے جس کو بھروسہ ہو بیدار ہونے کا، اور (مستحب ہے) جلدی پڑھنا جاڑوں کی ظہر اور مغرب، اور ان نمازوں کو جن میں عین ہے بادل کے دن، اور تاخیر سے پڑھے ان کے علاوہ نمازوں کو اس دن۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ مطلق اوقات کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب وقت کا مل (یعنی مستحب) اوقات کے بیان میں شروع فرمایا۔ (۷) احتاف کے نزدیک صبح کی نماز تاخیر سے اسفار (روٹی) میں شروع کرنا، اور اسفار ہی میں ختم کرنا مستحب ہے، لفقوله صلی اللہ علیہ وسلم اسفروا بال فجر فانہ اعظم للاجر، (یعنی فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اسلئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے اعظم ہے)۔ نیز اسفار فجر میں تکثیر جماعت کا فائدہ بھی ہے۔

ف:۔ اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے پھر اگر فراغت کے بعد اسکو وضو وضو ظاہر ہوا تو اس کیلئے وضو کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا اس طور پر ممکن ہو کہ اس میں چالیس سے ساٹھ تک کی آیتیں آرام سے پڑھ سکے لمافی العلامیۃ: بحیث یوتل أربعین آية ثم یعیده بطہارة لو فسد (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ اسفار کا حکم مردوں کے حق میں ہے عورتوں کے لئے افضل یہ ہے کہ اندھیرے میں پڑھ لے کیونکہ اس میں ان کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں انتظار کرے گی کہ لوگ جماعت سے فارغ ہو جائیں لمافی شرح التویر: فالتغلیس الفضل کمرأة مطلقاً فی غیر الفجر الا فضل لہا انتظار فراغ الجماعة (رد المحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز میں تعیل مستحب ہے،، لحدیث ام فروة قالت سئل رسول اللہ ﷺ ای الاعمال الفضل قال الصلوة فی اول وقتہا،، (یعنی نبی ﷺ سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے؟ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا نماز اول وقت میں ادا کرنا)۔

قوله وظہر الصیف۔ یعنی ظہر کی نماز گرمی کے موسم میں ٹھنڈک میں ادا کرنا مستحب ہے، بِرِوَايَةِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ فِي الشَّتَاءِ يَتَخَرَّجُ بِالظَّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ ابْرُؤَ بِهَا، (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔ یہ حکم منفرد اور جماعت سے پڑھنے والے دونوں کے لئے برابر ہے اور گرم و سرد دونوں قسم کے ملکوں کیلئے ہے۔ مگر تاخیر کی حد یہ ہے کہ نماز ہر شی کا سایہ ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لے۔

(۸) قوله والعصر مالم تتغير الشمس ای وندب تاخیر العصر مالم تتغير الشمس: یعنی عصر کی نماز ہر موسم میں تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو جائے کیونکہ عصر کی نماز کو اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو نماز عصر سے پہلے زیادہ نوافل پڑھنے کی گنجائش رہے گی اور نماز کو اول وقت میں ادا کرنے سے بکثیر نوافل افضل ہے۔

ھـ: تغیر آفتاب سے مراد سورج کی تکیہ کا متغیر ہونا ہے یعنی کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیا ئیں بلکہ دیکھنے والا اس پر نظر جماسکتا ہو۔ اور سورج متغیر اس وقت ہوگا جب سورج غروب ہونے سے ایک نیزے کی مقدار سے کم فاصلہ پر ہو اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو سورج متغیر نہ ہوگا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد دیواروں پر پڑھنے والی روشنی کا متغیر ہونا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ تو زوال کے بعد ہی سے شروع ہو جاتا ہے لمافی العنویہ و شرحہ: مالم يتغير ذكاء، بأن لا تحار العين فيهما في الاصح، قال ابن عابدين: وفي الظهيرة، ان أمكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى (الدر المختار مع الشامية: ۱/۲۷۰)

(۹) قوله والعشاء الى الثلث عطف على العصر ای وندب تاخیر العشاء الى الثلث۔ یعنی عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنِ اشْتُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخْرُثُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کی نماز ٹھٹھ لیل تک مؤخر کر دیتا)۔

ھـ: عشاء کی نماز نصف لیل تک مؤخر کرنا مباح ہے اور نصف کے بعد تک مکروہ تہذیبی ہے۔ نیز ٹھٹھ لیل تک مؤخر کرنا سردی کے موسم کا حکم ہے گرمی کے موسم میں جلدی پڑھنا مستحب ہے لمافی شرح التنوير: (و) تاخیر (عشاء الى ثلث الليل) بقيد في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها (فان اخرها الى ما زاد على النصف) كره لتقليل الجماعة ما اليه لمباح. وفي الشامية (قوله كره) ای تحريماً..... او تنزيهاً وهو الاظهر كما تذكره عن الحلية (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۲۷۰)

(۱۰) قوله والوتر الى آخر الليل الخ ای ويستحب تاخیر الوتر الى آخر الليل الخ۔ یعنی جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہو اور اس کو فجر سے پہلے جاگنے پر مجبور نہ ہو تو اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد اخیر رات میں پڑھے۔ اور جس کو فجر سے پہلے جاگنے کا مجبور نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَمَنْ طَمَعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ، (یعنی جس کو خوف ہو کہ رات کے آخری حصہ میں نہیں جاگ سکتا تو وہ شروع

رات میں وتر پڑھے اور جس کو امید ہو کہ رات کے آخری حصہ میں جاگ سکتا ہوں تو وہ رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھے۔

ف: تہجد کا وقت عشاء کے بعد تمام رات ہے لیکن تہجد کے لئے سونا ضروری ہے، یعنی سو کر اٹھ کر پڑھے، تاہم سونے سے پہلے نفل پڑھنے سے صلوٰۃ اللیل اور قیام اللیل کا ثواب ملے گا نہ کہ تہجد کا، البتہ اگر کسی کو تھکاوٹ کی وجہ سے یا رات کو دیر تک مطالعہ وغیرہ میں مصروف ہونے کی وجہ سے تہجد کے لئے آنکھ نہ کھلنے کا خوف ہو تو وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھے، اور پھر تہجد کی نیت کر کے سوئے انشاء اللہ تہجد کا ثواب ملے گا و التحقیق فی الشامیۃ: ۵۰۶/۱ و احسن الفتاویٰ: ۳/۶۸

(۱۱) قوله وتعجیل ظهر الشتاء الخ عطف علی قوله تاخیر الفجر ای وندب تعجیل ظهر الشتاء

الخ۔ یعنی ظہر کی نماز سردی کے موسم میں جلدی ادا کرنا مستحب ہے،، لِرَوَايَةِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ فِي الشَّيْءِ يَجْرِي بِالظَّهْرِ إِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ ابْتَدَأَ بِهِ،، (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔ اسی طرح مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے،، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ أُمِّي يَحْبِبُ مَا عَجَلُوا الْمَغْرِبَ وَآخِرُ الْغَشَاءِ،، (یعنی میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہیگی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں)۔

ف: مغرب کا یہ حکم ہر زمانے میں ہے البتہ اگر بادل ہو تو پھر مؤخر کرنا مستحب ہے تاکہ غالب گمان سے غروب آفتاب کا یقین ہو جائے جیسا کہ آگے یہ مسئلہ متن میں آ رہا ہے۔ نیز رمضان شریف میں اگر بھوک لگی ہو اور کھانا تیار ہو تو پندرہ بیس منٹ تک تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں، اسلئے کہ یہ تاخیر زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے اور بھوک کی حالت میں کھانے کی موجودگی میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، لہذا کھانے سے فارغ ہو کر اطمینان و فراغ قلب کے ساتھ نماز پڑھنا چاہئے لمافی شرح التنویر: (و) آخر (المغرب الی اشتباک النجوم) ای کثرتھا (کروہ) ای التأخیر لا الفعل لانه مأمور به (تحريماً) لا بعذر كسفر و كونه على أكل: قال ابن عابدین: (قوله و كونه على أكل) ای لكره الصلوة مع حضور طعام تميل اليه نفسه ولحديث اذا اقيمت الصلوة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء رواه الشيخان (التر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۷۱)

(۱۲) قوله وما فيها عين الخ ای وتعجیل صلوٰۃ التي فيها عين الخ۔ یعنی ہر وہ نماز جس کے نام میں عین ہو (یعنی

عصر اور عشاء) بادل کے دن اس میں تعجیل مستحب ہے عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ تاخیر کرنے میں عصر کا مکروہ وقت میں واقع ہونے کا خدشہ ہے کیونکہ عصر کا اخیر وقت مکروہ ہے اور عشاء میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ بادل کے دن تاخیر کرنے کی وجہ سے جماعت میں کمی واقع ہوگی کیونکہ بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے۔ ان دو نمازوں کے علاوہ باقی نمازوں میں بادل کے دن تاخیر مستحب ہے کیونکہ فجر کا وقت طویل ہے لہذا طلوع آفتاب کے وقت نماز واقع ہونے کا وہ نہیں اور ظہر و مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے ادائیگی نماز کا امکان ہے لہذا تاخیر مستحب ہے۔

ف: مگر بادل کے دن بعض نمازوں کو جلدی پڑھنے اور بعض کو مؤخر کرنے کا استحباب آج کل نہیں یہ پرانے زمانے کی بات ہے کیونکہ آج کل نمازوں کے اوقات دائمی نقشوں اور گھڑیوں کے ذریعہ متعین ہیں آج کل بادل کے دن بھی یہ خطرہ نہیں کہ کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے ادا ہو جائے یا اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے۔

(۱۳) وَمُنْعُ عَنِ الصَّلَاةِ وَسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ عِنْدَ الطَّلُوعِ وَالْإِسْتِوَاءِ وَالْغُرُوبِ (۱۴) إِلَّا غَضَرَ يَوْمَهُ

(۱۵) وَعَنِ التَّغْلِي بِعَدِّ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ (۱۶) لِأَعْنُ قَضَاءِ فَائِتَةِ وَسَجْدَةِ تِلَاوَةِ وَصَلَاةِ جَنَازَةِ (۱۷) وَبَعْدَ طُلُوعِ

الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ الْمَغْرِبِ وَوَقْتُ الْخُطْبَةِ (۱۸) وَعَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ فِي وَقْتِ بَعْلٍ

ترجمہ:- اور منع کیا گیا ہے نماز سے، سجدہ تلاوت سے اور نماز جنازہ سے طلوع آفتاب کے وقت، استواء اور غروب آفتاب کے وقت، بکراسی دن کی عصر کی نماز، نفل پڑھنے سے نماز فجر اور عصر کے بعد، نہ کہ فوت شدہ نماز کی قضاء سے اور سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ سے، اور (منع کیا گیا ہے) طلوع فجر کے بعد دو رکعت سنت فجر سے زیادہ پڑھنے سے اور مغرب سے پہلے اور خطبہ کے وقت، اور (منع کیا گیا ہے) دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے سے کسی عذر سے۔

تشریح:- (۱۳) یعنی طلوع آفتاب کے وقت اور زوال آفتاب کے وقت اور غروب کے وقت فرض نماز پڑھنے سے روک دیا گیا ہے،، لحديث عقبه ابن عامر قال لثلاثة أوقات نهانا رسول الله عليه السلام أن نصلّي وأن نقبر فيها ما نأنا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفَعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ وَحِينَ تَصِيفُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ،، (یعنی تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ایک وقت طلوع آفتاب ہے یہاں تک کہ بلند ہو جائے اور دوسرا زوال آفتاب ہے یہاں تک کہ ڈھل جائے اور تیسرا غروب آفتاب ہے یہاں تک کہ غروب ہو جائے)۔ اسی طرح جنازہ کی نماز بھی ان اوقات میں جائز نہیں بشرطیکہ جنازہ ان اوقات سے پہلے حاضر ہوا ہو اور اگر ان ہی اوقات میں جنازہ حاضر ہو گیا تو جائز ہے اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کے معنی میں ہے اسلئے ان اوقات میں سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں۔

ف:- سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ ان اوقات میں اس وقت مکروہ ہے کہ آیت سجدہ ان اوقات سے پہلے تلاوت کی ہو اور جنازہ پہلے سے حاضر ہو اور اگر ان ہی اوقات میں تلاوت کی یا جنازہ حاضر ہو جائے تو جائز ہے لمافی سبک الانهر: واما المتلوة او الحاضرة فيهما لا يكره اى تحرهما لانها وجبت ناقصة ادبت فيها كما وجبت (سبک الانهر: ۷۲/۱)۔ مگر پھر بھی سجدہ تلاوت وقت مستحب تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ تاخیر سے سجدہ فوت نہیں ہوتا ہے۔

ف:- سجدہ شکر ان اوقات میں ادا کرنا مکروہ نہیں کیونکہ سجدہ شکر شروع سے واجب نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کمال واجب ناقص ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ ہاں نماز کے بعد سجدہ شکر بالا جماع مکروہ ہے جیسا کہ عوام میں مروج ہے کیونکہ اس کو لوگ واجب یا سنت سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی جائز عمل اعتقاداً وجوب یا سببیت کو نفی ہو وہ مکروہ ہے لمافی الشامية: واما ما يفعل عقب الصلوة من السجدة فمكروه

اجماعاً لأن العوام يعتقدون انها واجب اوسنة اهـ ای کل جائز اذی الی اعتقاد ذالک کر مراد المحتار: ۱/ ۲۷۳

(۱۴) لیکن مذکورہ بالا قاعدے (یعنی غروب آفتاب کے وقت نماز وغیرہ پڑھنے کی ممانعت والے قاعدے) سے اسی دن کی عصر کی نماز مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا تو یہ شخص اس دن کی عصر کی نماز غروب آفتاب کے وقت پڑھ سکتا ہے کیونکہ اسی دن کی نماز ناقص واجب ہوئی ہے اسلئے کہ سبب وجوب ادائیگی نماز کا وقت ہے اور عصر کے اخیر وقت میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے لہذا اس وقت وجوب نماز بھی ناقص ہوگا تو نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی ادا ہو جائیگی لیکن دوسری کوئی نماز یا دوسرے دن کی عصر کی نماز اگر اس وقت پڑھنا چاہے تو جائز نہیں کیونکہ جو کامل واجب ہوئی ہو اسکو ناقص ادا کرنا جائز نہیں۔

(۱۵) قوله وعن التنفل ای ومنع ایضاً عن التنفل الخ۔ یعنی فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے،، لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَشْرِقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے)۔

(۱۶) قوله لا عن قضاء ای لا يمنع فی هذين الوقتين عن قضاء۔ یعنی ان دو وقتوں میں قضاء نمازیں، مجبہ تلاوت اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان دو اوقات میں کراہت فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے قحی تا کہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے قحی نہ کہ حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول کرنے کی وجہ سے، اور چونکہ قضاء وغیرہ پڑھنے میں حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول ہوتا ہے لہذا حقیقتاً فرض میں مشغول ہونے کے حق میں کراہت بوجہ حق فرض ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وقت کو حقیقتاً فرض (یا جو واجب لعینہ ہونے میں فرض کے معنی میں ہو جیسے مجبہ تلاوت) کے ساتھ مشغول کرنا اولیٰ ہے حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے سے، اسی طرح نماز جنازہ بھی ہے اگر جنازہ اسی وقت حاضر ہو کامر۔

(۱۷) قوله وبعد طلوع الفجر عطف علی قوله بعد صلاة الفجر ای منع عن التنفل الخ۔ یعنی طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باوجود یکہ نماز کے حریص تھے ان دو رکعتوں سے زائد ثابت نہیں تو ترک مع الحرم کراہت کی دلیل ہے۔ اسی طرح غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نفل پڑھنے کی وجہ سے نماز مغرب کی تاخیر لازم آئیگی حالانکہ نماز مغرب میں تعیل مستحب ہے۔ اسی طرح جمعہ وغیرہ کا خطبہ پڑھتے وقت نفل پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ استماع خطبہ فرض ہے نفل پڑھنا استماع کے لئے مانع ہے۔

(۱۸) قوله وعن الجمع بین الصلوتين ای ومنع ایضاً عن الجمع الخ۔ یعنی دو نمازوں کو کسی عذر کی وجہ سے ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، والذي لا اله غيره ماضیاً ﷺ صلوة قط الا لو قها الا صلوتين جمع بین الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء فی المزدلفة، (یعنی اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ نبی ﷺ

نے ہمیشہ وقت ہی پر نماز پڑھی ہے سوائے دو نمازوں کے ظہر اور عصر کو عرفات میں جمع کیا اور مغرب و عشاء کو مؤلفہ میں)۔

فہ:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عذر مثلاً سفر، بارش اور بیماری کی وجہ سے ظہر اور عصر کو جمع اور مغرب و عشاء کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ سے سفر جو کہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کرنا ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ جہاں بیماری یا سفر کی وجہ سے نبی ﷺ سے جمع بین الصلواتین ثابت ہے تو وہ جمع صوری پر محمول ہے جمع حقیقی پر محمول نہیں۔ جمع صوری یہ ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھے۔

بَابُ الْاِذَاانِ

یہ باب اذان کے بیان میں ہے

اذان لغت میں اعلام (خبردار کرنے) کو کہتے ہیں پھر نماز کے اعلام و اعلان کے لئے غلبۂ استعمال کیا جانے لگا اسی لئے جب بھی اذان کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے اور اصطلاح شریعت میں مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص خبر (یعنی وقت نماز کے داخل ہونے کی خبر) دینے کو کہتے ہیں۔ اذان اگرچہ بعض اوقات خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مثلاً جمعہ کے دن خطیب کے سامنے اذان خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مگر چونکہ اکثر خبر دینے کے لئے ہوتی ہے ولہذا اکثر حکم الکمل کی بنیاد پر کہا کہ اذان مخصوص خبر دینے کو کہتے ہیں۔

پھر اوقات کے بیان کو ذکر اذان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اوقات اسباب ہیں اور سبب اعلام پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اعلام وجود معلوم بہ سے خبر دیتا ہے تو خبر دینے کیلئے پہلے خبر بہ یعنی دخول وقت کا وجود ضروری ہے۔ نیز اوقات کا اثر خواص یعنی علماء کے حق میں ہے اور اذان عوام کے حق میں اعلام ہے اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات کا ذکر مقدم کر دیا۔

(۱۹) سُنْ لِلْفَرَائِضِ (۲۰) بِلَا تَرْجِيعٍ وَلِحَنِ (۲۱) وَیَزِيدُ بَعْدَ الْفَلَاحِ فِی اِذَاانِ الْفَجْرِ الصَّلٰوةَ خَیْرًا مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَیْنِ

(۲۲) وَالْاِقَامَةُ مِثْلُهُ وَیَزِيدُ بَعْدَ فَلَاحِهَا اَقْدَقًا مَّتَّی الصَّلٰوةَ مَرَّتَیْنِ (۲۳) وَیَتَرَسَّلُ فِیْهِ وَیَحْذَرُ فِیْهَا (۲۴) وَیَسْتَقْبِلُ

بَیْهَمَا الْقِبْلَةَ وَلَا یَتَكَلَّمُ فِیْهِمَا (۲۵) وَیَلْتَفِتُ یَمِیْنًا وَشِمَالًا بِالصَّلٰوةِ وَالْفَلَاحِ وَیَسْتَدِیْرُ فِی صَوْمَعَتِهِ (۲۶) وَیَجْعَلُ

اِصْبَعًا فِیْ اُذُنِهِ (۲۷) وَیُتَوَّبُ

ترجمہ:۔ اذان سنت ہے فرائض کے لئے، بلا ترجیع اور لحن کے، اور بڑھائے، حی علی الفلاح، کے بعد اذان فجر میں، الصلوة

خیر من النوم، دومرتبہ، اور اقامت اذان کی طرح ہے اور بڑھائے اس میں، حی علی الفلاح، کے بعد، قد قامت

الصلوة، دومرتبہ، اور اذان کے کلمات ٹھہر کر کہے اور جلدی کرے اقامت میں، اور رز و قبلہ کھڑا ہو دونوں میں اور باتیں نہ کرے دونوں

میں، اور اپنا مندا میں اور باتیں پھرائے، حی علی الصلوة، اور، حی علی الفلاح، کے وقت اور پھرے اذان خانہ میں، اور رکھ

لے اپنی دو انگلیاں کانوں میں، اور تھویب کرے۔

تشریح :- (۱۹) اذان فرائض یعنی پانچوں نمازوں اور نماز جمعہ کیلئے سنت مؤکدہ ہے کیونکہ تو اتر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کیلئے اذان دلوائی ہے اور ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، جنازہ، سنن اور نوافل کیلئے اذان نہیں دلوائی ہے۔ جمعہ پانچوں نمازوں میں داخل ہے مگر نماز عید کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے اس کا نام لے کر ذکر کیا تاکہ کسی کو وہم نہ ہو کہ عیدین کی طرح اس کے لئے بھی اذان نہیں۔

ف :- نماز کے علاوہ کچھ اور مواقع میں بھی اذان شروع ہے (۱) نومولود کے کان میں (۲) مغنوم شخص کے کان میں (۳) جب مرگی کے مریض پر مرگی طاری ہو جائے (۴) غضب کے وقت (۵) جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو (۶) کفار کے ساتھ جنگ کے وقت (۷) کسی خطرناک آگ کے لگنے کے وقت (۸) جب شیاطین ظاہر ہو کر ڈرائیں (۹) مسافر کو رخصت کرتے وقت (۱۰) جب مسافر کسی جنگل میں راہ بھول جائے۔ البتہ میت کو قبر میں اتارتے وقت اذان دینا بدعت ہے لمافی الشامیۃ: قد یسن الاذان لغير الصلوة کما فی اذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان او بهیمة وعند مذحم الجیش وعند الحریق وقیل عند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجه للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب وعند تغول الغیلان ای عند تمرّد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولا بعد فیہ عندنا وزاد ابن حجر فی التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدنی اقول وزاد فی شرعة الاسلام لمن ضل الطريق فی ارض قفرا ی خالیة من الناس (رد المحتار: ۱/ ۲۸۳)

(۲۰) ہمارے نزدیک اذان میں ترجیح نہیں، ترجیح یہ ہے کہ اول شہادتین یعنی، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اور اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ، کو دومرتبہ آہستہ کہے پھر دومرتبہ بلند آواز سے کہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسنون نہیں جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اذان میں ترجیح مسنون ہے ان کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے انہیں اس طرح اذان کی تعلیم دی تھی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت بلالؓ آنحضرت ﷺ کے سامنے آپ ﷺ کے وصال تک سفر و حضر ہر حالت میں بلا ترجیح اذان کہتے رہے۔ باقی حضور ﷺ کا ابوہریرہؓ کو اس طرح اذان کی تعلیم دینا اس لئے تھا کہ تو حید و رسالت ان کے ذہن نشین ہو جائے کیونکہ وہ اذان سے قبل کافر تھے جس کو وہ ترجیح سمجھ گئے۔

(۲۱) اذان فجر میں، حسی علی الفلاح، کے بعد دوبارہ، الصَّلٰوةُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ، کا اضافہ کرے کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز فجر کیلئے اذان دی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا،، الصَّلٰوةُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ،، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا،، اَلرَّسُوْلُ نَائِمٌ،، تو جواب میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا،، الصَّلٰوةُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ،، پس جب آپ ﷺ بیدار ہو گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ ﷺ کو خبر دی آپ ﷺ نے اسکو پسند فرمایا اور کہا اے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو اپنی اذان میں داخل کرلو۔

(۴۲) احناف کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ ہر وقت کی اقامت میں، حی علی الفلاح

کے بعد دوبارہ، قد قامت الصلوٰۃ، کا اضافہ کریگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے بین النوم والیقظۃ فرشتے کو اقامت پڑھتے ہوئے دیکھا جس کے آخر میں انہوں نے، قد قامت الصلوٰۃ، کا اضافہ کیا۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک شروع کی تکبیر اور، قد قامت الصلوٰۃ، کے علاوہ اقامت کے باقی کلمات ایک ایک مرتبہ کہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت بلالؓ کو اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم ہوا تھا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کو کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم کرنے والا مجہول ہے پتہ نہیں کون تھا اسلئے یہ دلیل تام نہیں جبکہ حضرت بلالؓ، نبی ﷺ کی زندگی میں بھی اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی ہمیشہ کلمات اقامت مکرر پڑھتے تھے۔

(۴۳) اذان میں ترسل (دو کلموں کے درمیان سکتہ کے ساتھ فصل کرنے کو ترسل کہتے ہیں) کریگا اور اقامت میں حدر (حدر یہ ہے کہ دو کلموں میں فصل نہ کرے) کریگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امر فرمایا تھا، إِذَا أَذَنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَأَخْدَرْ، (یعنی جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر)۔

ف: یاد رہے کہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مستحب ہے لہذا اگر دونوں میں ترسل کرے یا دونوں میں حدر کرے تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود یعنی اعلام و اعلان دونوں صورتوں میں حاصل ہو جاتا ہے البتہ ترک ترسل کی وجہ سے اعادہ مستحب ہے لمافی شرح التئیر (وینترسل فیہ) بسکتہ بین کل کلمتین ویکوہ ترکہ و تندب اعادتہ (رد المحتار: ۱/۲۸۵)

(۴۴) اذان اور اقامت دیتے وقت قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کیونکہ حضرت بلالؓ سے یہی متواتر ہے۔ نیز اذان میں مناجات ہے لہذا قبلہ کی طرف رخ کرنا مناسب ہے۔ لیکن اگر کسی نے استقبال قبلہ نہیں کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود اعلام ہے جو کہ بغیر استقبال قبلہ کے بھی پایا جاتا ہے البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اور اذان و اقامت کے درمیان باتیں نہ کرے کیونکہ باتیں کرنا مقصود یعنی اعلام کے لئے مغل ہے، نیز اذان و اقامت ذکر معظم ہے پس خطبہ کی طرح اس میں تسلسل ہونا چاہئے درمیان میں کسی اور کام میں مشغول ہونا مناسب نہیں جبکہ باتیں کرنے سے کلمات میں موالات اور تسلسل نہیں رہتا۔

(۴۵) جب، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، تک پہنچ جائے تو صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلمات کے ساتھ قوم کو خطاب ہے لہذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز اور فلاح کی طرف آؤ، نیز چہرہ دائیں اور بائیں پھیرنا خبر پھیلانے میں زیادہ مؤثر ہے۔ مگر دائیں اور بائیں چہرہ پھیرتے وقت اپنا سینہ اور قدم نہ پھیرے صومعہ راہب کے کمرے کو کہتے ہیں یہاں اس سے مؤذن خانہ مراد ہے۔ پس اگر مؤذن خانہ کشادہ ہو تو پھر دائیں بائیں جانے میں کوئی حرج نہیں تاکہ اس کے روشندانوں میں سے لوگوں کو اذان کی آواز پہنچ جائے جو پھرنے کے بغیر ممکن نہیں۔ (۴۶) اور اپنی دو انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ دے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت بلالؓ کو امر فرمایا تھا کہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ یہ تیری آواز کو بلند کر دیتا ہے۔

(۴۷) اور تھویب کہے، تھویب اعلان کے بعد دوسرے اعلان کو کہتے ہیں شرعاً اس کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک یہ کہ حیعلتین کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم، کہنا یہ تھویب اذان فجر کے ساتھ خاص ہے دیگر نمازوں میں جائز نہیں اور تھویب کا دوسرا معنی اذان و اقامت کے درمیان، الصلوٰۃ جامعۃ یاحی علی الصلوٰۃ، یا اسی قسم کا کوئی اور جملہ استعمال کرنا، اس معنی کے لحاظ سے تھویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ کہا ہے اسلئے کہ اس طرح کی تھویب عہد رسالت میں ثابت نہیں البتہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ معتزلین بالعلم کے لئے اس بات کو پسند کرتے تھے کہ اقامت سے کچھ پہلے تھویب کے ذریعہ یاد دہانی کرائی جائے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً اس قسم کی یاد دہانی مباح تھی کیونکہ نصوص میں نہ اس کا امر کیا گیا تھا نہ اس سے نہی، لیکن بعض علاقوں میں اس تھویب کو سنت کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا، تو علماء نے اسے بدعت کہا کیونکہ مجاہدؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت سے ایک مسجد میں داخل ہوئے وہاں کے مؤذن نے تھویب کہی تو حضرت ابن عمرؓ مسجد سے نکل گئے اور کہا کہ مجھے اس بدعتی کے پاس سے لے چلو اور وہاں نماز ادا نہیں کی۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کی تھویب رفتہ رفتہ بدعت اور احداث فی الدین کا باعث بن جاتی ہے اسلئے علماء اس سے منع کرتے ہیں۔ لیکن اگر ضرورت کے مواقع پر اس کو سنت اور عبادت سمجھے بغیر اختیار کیا جائے تو مباح ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، فقال الشیخ محمد تقی العثمانی مدظلہ ہذا اعدل الاقوال فی ذالک چنانچہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ قاضی، مفتی اور دوسرے دینی کاموں میں مشغول لوگوں کے لئے تھویب کی گنجائش ہے۔

ف: بعض مقتدی اقامت کے وقت ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں شاید وہ اس کو سنت سمجھتے ہیں مگر یہ کہیں ثابت نہیں لہذا یہ شریعت پر زیادتی ہے اس لئے مکروہ ہے۔ نیز لنگے ہوئے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک لے جانے میں جس قدر احکم الحاکمین کی عظمت و شان کا اظہار ہے بندھے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانے میں اتنا نہیں، لہذا اس عمل کو ترک کرنا اور دوسرے کو ترک کرنے کی تبلیغ کرنا لازم ہے۔

(۴۸) وَيَجْلِسُ بَيْنَهُمَا الْاَفِي الْمَغْرِبِ

ترجمہ:۔ اور بیٹھ جائے دونوں کے درمیان (وقف کرے) مگر مغرب میں۔

تفسیر:۔ (۴۸) اذان اور اقامت کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرے وصل نہ کرے کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں تو وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے لہذا اتنی فصل کرنا ضروری ہے کہ لوگ تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان اور اقامت میں فصل نہ کرے بلکہ تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت کی مقدار حالت قیام میں سکتہ کرے کیونکہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے لہذا تاخیر سے بچنے کے لئے معمولی فصل بھی کافی ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مغرب میں بھی تھوڑی دیر بیٹھ جائے کیونکہ وصل مکروہ ہے معمولی سکوت سے فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے لہذا تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کر لے۔

ف: یہ اختلاف افضلیت میں ہے، لہذا اگر تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کریں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں۔ تاہم مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ

کا ہے لمافی التمر المختار (ویجلس بینہما) بقدر ما یحضر الملازمون مراعیاً لوقت التذب (الآقی المغرب) فیسکت قائماً قدر ثلاث آیات قصار ویکرہ الوصل اجماعاً۔ قال ابن عابدین: (قوله فیسکت) هذا عنده وعندهما یفصل بجلسة كجلسة الخطيب والخلاف فی الافضلية، فلو جلس لا یکرہ عنده (التمر المختار علی هامش الشامية: ۲۸۷/۱)

(۲۹) وَيُؤْذَنُ لِلْفَاتِنَةِ وَيُقِيمُ (۳۰) وَكَذَلِكَ الْأُولَى الْفَوَائِدُ وَخَيْرٌ فِيهِ لِلْبَاقِي (۳۱) وَلَا يُؤْذَنُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَيُعَادِلِيهِ

ترجمہ:- اور اذان دے قضا نماز کے لئے اور اقامت کہے، اسی طرح پہلی قضاء شدہ نماز کے لئے اور اختیار ہے باقی کے لئے، اذان دینے میں اور اذان نہ دی جائے وقت سے پہلے، اور اعادہ کرے وقت کے اندر۔

تفسیر:- (۲۹) یعنی فوت شدہ نماز کیلئے اذان بھی کہے اور اقامت بھی،، لماروی آن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی الفجر بأذان وإقامة غداة ليلة التعمير،، (یعنی مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعمیر کی صبح فجر کی نماز کو اذان و اقامت کے ساتھ قضا کیا)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اقامت کہے، مگر حدیث مذکور ان پر جت ہے۔

(۳۰) قولہ وکذا لاولی الفوائت ای ویؤذن کذا لک لاولی الفوائت۔ یعنی اگر کسی کی کئی نمازیں قضا ہو گئیں اب ایک ہی مجلس میں ادا کرنا چاہتا ہے تو پہلی نماز کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے لماروینا اور باقی نمازوں کے بارے میں اس کو اختیار ہے چاہے تو ہر نماز کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے تاکہ قضا اداء کے مطابق ہو اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کر لے کیونکہ اذان تو استحضار کیلئے ہوتی ہے اور یہاں تو سب حاضر ہیں لہذا اذان کی ضرورت نہیں جبکہ اقامت افتتاح صلوٰۃ کی خبر دیتی ہے جس کے حاضرین بھی محتاج ہیں۔

(۳۱) نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان دینا طرفین کے نزدیک معتبر نہیں چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہ دی تو دخول وقت کے بعد اس کا اعادہ کیا جائیگا کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے اسلئے وقت سے پہلے اذان دینا شرعاً معتبر نہیں ہوگی اگرچہ فجر کی نماز ہو۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فجر کی اذان ادھی رات کے بعد جائز ہے۔

ف:- طرفین کا قول رائج ہے لمافی الہندیہ: تقدیم الاذان علی الوقت فی غیر الصبح لا یجوز اتفاقاً وکذا فی الصبح عند ابی حنیفہ رحمہما اللہ تعالیٰ وان قدم بعد اذی الوقت حکذا فی شرح مجمع البحرین لابن الملک وعلیہ الفتویٰ (ہندیہ: ۵۳/۱، وکذا فی التمر المختار: ۲۸۳/۱)

ف:- امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کیلئے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے کیونکہ یہ اہل حرمین سے متواتر منقول ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ مگر ان پر حجت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول ہے جو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ،، لَا تُؤْذَنُ حَتَّى يَسْتَعِينَ لَكَ الْفَجْرُ وَمَذْيَدِيهِ غَرْصًا،، (یعنی اذان مت دے یہاں تک کہ تجھ پر فجر یوں کھل جائے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ غرضاً پھیلائے)۔

(۳۴) وَكَرِهَ اِذَا نُ الْجُنُبِ وَاَقَامَتُهُ (۳۳) وَاَقَامَةُ الْمُحَدَّثِ (۳۴) وَاِذَا نُ الْمَرْأَةِ وَالْفَاسِقِ وَالْقَاعِيَةِ السَّكَرَانِ (۳۵) لَا اِذَا نُ

الْعَبْدِ وَلِلذَّانَا وَالْأَغْمَى وَالْأَعْرَابِيِّ (۳۶) وَكَرِهَ تَرَكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ لِامْتِصَالِ فِي بَيْتِهِ (۳۷) وَلَنْدَبَا لِهَمَّا لِلنِّسَاءِ

ترجمہ :- اور مکروہ ہے جب کی اذان اور اس کی اقامت، اور اقامت بے وضو شخص کی، اور مکروہ ہے اذان عورت اور فاسق اور بیٹھے ہوئے شخص اور نشہ میں مست کی، نہ کہ غلام اور ولد زنا اور اندھے اور دیہاتی کی اذان، اور مکروہ ہے دونوں کا چھوڑنا مسافر کے لئے نہ کہ گھر میں نماز پڑھنے والے کے لئے، اور اذان و اقامت مستحب ہیں ان دونوں کے لئے نہ کہ عورتوں کے لئے۔

تشریح :- مصنف "نفس اذان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مؤذن کی صفات کا بیان شروع فرمایا، مؤذن کی کچھ اس طرح کی صفات ذکر فرمائے ہیں کہ اگر مؤذن ان صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو اس کی اذان مکروہ ہے۔ اور بعض ایسی صفات بھی ذکر فرمائے ہیں کہ ان کے ساتھ اذان مکروہ نہیں۔

(۳۴) یعنی بحالت جنابت اذان دینا اور اقامت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اذان اور اقامت استقبال قبلہ اور ترتیب کلمات وغیرہ کی وجہ سے نماز کے ساتھ مشابہ ہیں مگر حقیقتاً نماز نہیں لہذا اذان کی ان دونوں جہتوں کا اعتبار کیا ہے پس حالت جنابت میں جہت اول یعنی مشابہت کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا اور حالت حدیث میں حقیقت کا اعتبار کر کے بلا کر اہت جائز قرار دیا۔

(۳۳) قولہ و اقامة المحدث ای و کرہ اقامة المحدث - یعنی اقامت بلا وضو کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ اذان اور اقامت با وضو دینا مستحب ہے تاکہ جس کام کی طرف دعوت دے رہا ہے اس کیلئے خود تیار رہے۔ لیکن اگر بغیر وضو اذان دی تو بلا کر اہت جائز ہے کیونکہ اذان اللہ کا ذکر ہے، اور ذکر کرنے کیلئے وضو مستحب ہے نہ کہ واجب۔ البتہ اقامت بھی چونکہ ذکر ہے، مکروہ دوسری وجہ سے (جو کہ مذکور ہے) مکروہ ہے۔

(۳۴) قولہ و اذان المرأة والفاسق ای و کرہ اذان المرأة والفاسق الخ - یعنی عورت، فاسق، قاعد اور نشہ میں مست کی اذان مکروہ ہے عورت کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ اذان بلند آواز سے بلند مقام پر دی جاتی ہے جو کہ عورت کے لئے ممنوع ہے پس اگر عورت نے اذان دیدی تو استحباباً لوٹائی جائیگی۔ اور فاسق کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ فاسق کا قول دیانات میں مقبول نہیں اور اذان دیانات میں سے ہے۔ بیٹھ کر اذان دینا اس لئے مکروہ ہے کہ جس فرشتے نے اُتر کر اذان کی تعلیم دی تھی اس نے اذان کھڑے ہو کر دی تھی۔ نشہ میں مست کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ ایسا شخص فاسق ہے اور فاسق کے قول پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ نیز دخول وقت بھی اس کو حاصل نہیں ہوتی۔

ہف :- جب عورت، معتوہ، نشہ میں مست شخص اور غیر متمیز بچے کی اذان استحباباً لوٹائی جائیگی لیکن اگر کہیں کسی جماعت والوں کو وقت کا دخول معلوم ہو اور سب حاضر ہوں اب کسی فاسق آدمی یا متمیز بچے نے اذان دی تو اس اذان کو نہ لوٹائیں لمافی الشامیۃ: فی عادات اذان الكل ندباً علی الاصح كما قدمناه عن القهستانی ثم الظاهر ان الاعادة انما هی فی المؤذن الراتب اما لو حضر جماعة عالون بدخول الوقت واذن لهم فاسق لوصبی یعقل لایکرہ ولا یعاد اصل الحصول المقصود تأمل (رد المحتار: ۱/۲۹۰)

(۳۵) قوله لا اذان العبد وولد الزنا ای لا یکره اذان العبد وولد الزنا الخ۔ یعنی غلام، ولد زنا، اندھے اور دیہاتی کی اذان مکروہ نہیں کیونکہ ان کا قول دینی امور میں مقبول ہے اور ان کی اذان سے اعلام حاصل ہو جاتا ہے۔

ف: غلام اور لوٹری کا وجود اب دنیا میں ناپید ہے شرعی جہاد کے باعث وجود میں آتے تھے قدیم دور میں میدان جنگ میں دونوں طرف کی فوجیں خصوصاً دشمنان اسلام کی فوجیں اپنی عورتوں کو میدان جنگ میں اپنے ساتھ لاتے تھے شکست کی صورت میں مسلمان فوجیں، دشمن فوج، کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو لوٹری بنا لیتے تھے جن سے پھر اپنی خدمت لیتے تھے اور دیگر اموال کی طرح ان کو بھی مال سمجھ کر فروخت کرتے تھے۔ جبکہ اس دور میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔

(۳۶) مسافر کے لئے اذان اور اقامت ترک کرنا مکروہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے اس امر کی مخالفت لازم آتی ہے جو آپ ﷺ نے مالک بن الحویرث اور اسکے پیچازاد بھائی کو کیا تھا کہ، اِذَا سَافَرْتُمْ فَأَذِّنُوا أَوَّيْمًا (یعنی جب تم دو سفر کرو تو اذان اور اقامت پڑھا کرو)۔ نیز سفر کی وجہ سے جماعت ساقط نہیں ہوتی ہے تو لوازمات جماعت یعنی اذان و اقامت بھی ساقط نہ ہوگی۔ البتہ جو شخص گھر میں نماز پڑھتا ہے اور محلے میں باقاعدہ اذان و اقامت دی جاتی ہو تو اس کے لئے اذان اور اقامت چھوڑ دینا مکروہ نہیں، لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَذَانُ الْخَيِّ يَكْفِينَا، (کہ محلے کی اذان ہمارے لئے کافی ہے)۔ امام مالکؒ کے نزدیک گھریا صحراء میں جو شخص تہاء نماز پڑھتا ہے وہ اذان اور اقامت نہ کہے کیونکہ اذان و اقامت نماز یا جماعت کی علامات ہیں نہ کہ تہاء نماز کی۔

(۳۷) قوله وندب الھما للنساء ای وندب الاذان والاقامة للمسافر والمصلی فی بیتہ ولا یندبان للنساء۔ یعنی مسافر اور گھر میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اذان اور اقامت دونوں مندوب ہیں مگر عورت کے لئے مندوب نہیں کیونکہ اذان اور اقامت جماعت مستحبہ کیلئے سنت ہیں اور جماعت عورتوں کے حق میں مستحب نہیں منسوخ ہے۔

ف: جب مؤذن اذان دے تو سننے والا جواب دے، اجابت مؤذن کے بارے میں شمس اللامہ حلوائی وغیرہ علماء کی رائے یہ ہے کہ اذان کا جواب دینا مستحب ہے البتہ اجابت بالقدم (یعنی مسجد تک جانا) واجب ہے اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ بعض احنافؒ سے اذان کا جواب دینے کے بارے میں وجوب کا قول بھی ثابت ہے لمافی خلاصة الفتاویٰ، ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب قال شمس الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيباً ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة (خلاصة الفتاویٰ ۵۰/۱)، وفي عرف الشذی: واما جواب الاذان فالاحناف وغيرهم على استحبابه (عرف الشذی: ۱/۱۰۷)

ف: اذان کا جواب دینے والا وہی کلمات کہے گا جو مؤذن کہے سوائے، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، کے کہ ان کے جواب میں، لاحول ولا قوۃ الا باللہ، کہے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب مؤذن، اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے تو تم میں سے جو سنے وہ بھی، اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے پھر جب وہ، اشھدان لا الہ الا اللہ، کہے تو سننے والا بھی، اشھدان

لا اله الا الله کہے پھر جب وہ، اشہدان محمد رسول الله، کہے تو یہ بھی، اشہدان محمد رسول الله، کہے پھر جب وہ، حی علی الصلوٰۃ، کہے تو سننے والا، لاحول ولا قوۃ الا باللہ، کہے، اور جب وہ، حی علی الفلاح، کہے تو تب بھی یہ، لاحول ولا قوۃ الا باللہ، کہے اور جب وہ، اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے تو یہ بھی، اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے، اور جب وہ، لا اله الا الله، کہے تو یہ بھی، لا اله الا الله، کہے۔ صبح کی اذان میں، الصلوٰۃ خیر من النوم، کے جواب میں، صدقت وبررت، کہے۔

ف:- البتہ فتح القدر، البحر الرائق اور انہر الفائق میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ، لاحول ولا قوۃ الا باللہ، کے ساتھ، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، بھی کہے، تاکہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے، کیونکہ ایک حدیث میں ہے، کہ، قولوا مثل ما يقول المؤذن، جبکہ دوسری حدیث میں صراحت ہے کہ، حیعتین، کے وقت، حوقلہ، پڑھا جائے لمافی الشامیۃ: واختار فی الفتح الجمع بینہما عملاً بالأحادیث..... وقد رأینا من مشائخ السلوک من کان یجمع بینہما فیدعو لنفسہ، ثم یتبرأ من الحول والقوۃ، لیعمل بالحديثین، وقد أطل فی ذالک واقره فی البحر والنہر وغیرہما۔ قلت وهو مذهب سلطان العارفين سیدی محی الدین، نص علیہ فی الفتوحات المکیہ (رد المحتار: ۱/۲۹۳)

ف:- اذان کے بعد اذان کی دعاء جس میں حضور ﷺ کے لئے، وسیلہ، کی دعاء کی گئی ہے پڑھنا مسنون و مستحب ہے اور نبی ﷺ کا حق ہے لہذا وہ دعاء پڑھنا چاہئے۔ عوام اس دعاء میں بالالتزام ہاتھ اٹھاتے ہیں جبکہ اس میں ہاتھ اٹھانا اور نہ اٹھانا دونوں برابر ہیں بلکہ نہ اٹھانا افضل ہے لمافی فیض الباری: والمسنون فی هذه الدعاء الارتفاع الایدی لانہ لم یثبت عن النبی ﷺ رفعہا الخ (فیض الباری: ۲/۱۶۷)

ف:- اذان کے بعد والی دعاء مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ روایات سے ثابت ہے،، اللہم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاماً محموداً الذی وعدتہ، یتبعی میں،، انک لا تخلف المیعاد، کا اضافہ بھی ذکر ہے، اس کے علاوہ، الدر جۃ الرفیعۃ، اور آخر میں، برحمتک یا ارحم الراحمین، ثابت نہیں لہذا ان کا دعاء میں پڑھنا خلاف سنت ہے لمافی الشامیۃ: قال ابن حجر فی شرح المنہاج و زیادۃ، والدر جۃ الرفیعۃ، وختمہ، بیار رحم الراحمین، لا اصل لہما (رد المحتار: ۱/۲۹۳)

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ

یہ باب شروط نماز کے بیان میں ہے۔

شروط، شرط کی جمع ہے لغت میں بمعنی علامت کے ہے اسی سے اشراط الساعۃ یعنی علامات الساعۃ ہے۔ اور شرطاً شرط وہ ہے جس پر کسی شے کا وجود موقوف ہو اور خود یہ اس شے کی حقیقت سے خارج ہو اور اسکے وجود میں مؤثر نہ ہو۔

ف:- علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز دوسری شے کے ساتھ متعلق ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں داخل ہوگی یا نہیں اگر داخل

ہے تو اسے رکن کہتے ہیں جیسے نماز میں رکوع، اور اگر داخل نہیں بلکہ خارج ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں مؤثر ہوگی یا نہیں، اگر مؤثر ہے تو اسے علت کہتے ہیں جیسے عقد نکاح حلت کے لئے، اور اگر مؤثر نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا ثانی اول پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر موقوف ہے تو اسے شرط کہتے ہیں جیسے طہارۃ نماز کے لئے، اور اگر ثانی اول پر موقوف نہیں تو اسے علامت کہتے ہیں جیسے اذان نماز کے لئے۔ مصنف رحمہ اللہ ذکر سب (اوقات) اور اسکی علامت (یعنی اذان) سے فارغ ہو گئے تو اب بقیہ شروط کو بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

(۳۸) وَهِيَ طَهَارَةٌ بَدَنِهِ مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ وَتَوْبَةٍ وَمَكَانِهِ (۳۹) وَسِتْرٌ عَوْرَتِهِ (۴۰) وَهِيَ مَا تَحْتَ سُرْتِهِ إِلَى

رُكْبَتَيْهِ (۴۱) وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةُ الْإِوْجْهِهَا وَكَفْيُهَا وَقَدَمُهَا (۴۲) وَكَشَفَ رُبْعَ سَاقِهَا يَمْنَعُ وَكَذَا الشَّعْرُ وَالْبَطْنُ

وَالْفَخْذُ وَالْعَوْرَةُ وَالْفَلْيِظَةُ (۴۳) وَالْأَمَةُ كَالرَّجُلِ وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَةُ

ترجمہ:- اور وہ پاک ہونا ہے نمازی کے بدن کا حدث اور خبث سے اور اس کے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ہے، اور اس کا فرض چھپانا ہے، اور وہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے، اور آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے مگر اس کا منہ، ہتھیلیاں اور دونوں قدم، اور کھٹاناس کی چوتھائی پندلی کا مانع ہے اسی طرح بال اور پیٹ اور ران اور شرمگاہ ہے، اور باندی مرد کی طرح ہے اور اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی ستر ہے۔

تفسیر صیح:- نماز کی کل سات شرطیں ہیں ایک کا ذکر (یعنی وقت) اس سے پہلے ہو چکا ہے باقی چھ کو مصنف رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کئے ہیں (۳۸) ان میں سے اول شرط یہ ہے کہ نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی بے وضوئی اور نجاست سے طہارت حاصل کرے اور طہارت کے حصول کا وہی طریقہ ہوگا جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ شرط درحقیقت تین شرائط کا مجموعہ ہے یعنی طہارت بدن، طہارت ثوب اور طہارت مکان۔ طہارت بدن باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو کہنیوں سمیت دھوؤ)۔ و قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾ (یعنی اگر تم جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو)۔ طہارت ثوب باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَيَسَابِكْ فُطُورُكُمْ﴾ (اور اپنے کپڑے پاک رکھ) آیت شریف کی عبارت انحصار سے طہارت ثوب کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دلالت انحصار سے طہارت مکان کی فرضیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ کپڑے سے انفکاک ممکن ہے مکان سے غیر ممکن ہے پس جب ممکن الانفکاک کی طہارت فرض ہے تو غیر ممکن الانفکاک کی طہارت تو بطریقہ اولیٰ فرض ہوگی۔

(۳۹) قَوْلُهُ وَسِتْرٌ عَوْرَتِهِ أَيْ وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ سِتْرُ عَوْرَةِ الْمُصَلِّي - يَعْنِي نَمَازِی كِي چوٹی شرط یہ ہے کہ نمازی اپنے ستر کو

چھپائے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ أَيْ خُذُوا مَا يُوَارِي عَوْرَاتِكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ﴾ اس آیت مبارکہ

میں زینت سے مراد ستر کو چھپانے والی چیز ہے کیونکہ اخذ زینت ناممکن ہے پس یہ از قبیل اطلاق اسم الحال علی المکل ہے۔ اور مسجد سے مراد نماز ہے یہ از قبیل اطلاق اسم المکل علی الحال ہے۔ تو اب ترجمہ ہوگا، لو وہ چیز جو چھپائے تمہارے ستر کو ہر نماز کے نزدیک۔ پس آیت مبارکہ سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا۔

(۶۰) پھر مرد کے جسم کا واجب الستر حصہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف واجب الستر نہیں البتہ گھٹنا واجب الستر ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، «الْعَوْرَةُ مَا دُونَ سُرْتِهِ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ»، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتیٰ گھٹنوں سے تجاوز کر لے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، «عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرْتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ»، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں، «رُكْبَتَهُ» غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کر لیا۔ نیز حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۶۱) یعنی آزاد عورت کا پورا بدن واجب الستر ہے سوائے اسکے چہرے کے اور اسکی ہتھیلیوں کے، «لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا خَاصَتْ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَبَازُهَا»، (یعنی لڑکی جب بالذہ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اسکے چہرے اور ہاتھوں کے)۔ چہرے اور ہاتھوں کو واجب الستر ہونے سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی اسکے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں خصوصاً بوقت شہادۃ اور نکاح وغیرہ کے۔ نیز نبی ﷺ نے حالت احرام میں رستانے اور نقاب اوڑھنے سے منع فرمایا ہے تو اگر ہتھیلی اور چہرہ واجب الستر ہوتی تو نبی ﷺ حالت احرام میں ان کو ڈھانپ لینے کو حرام نہ فرماتے۔ اور قد میں بھی قول اصح کے مطابق بناء بر ضرورت واجب الستر نہیں۔

ف: البتہ بہتر پھر بھی یہ ہے کہ عورت قدم کو چھپائے اس لئے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے قدم کے عورت ہونے کو صحیح کہا ہے لمسا قال الشيخ عبدالحکیم الشاہ وليکونى: واعلم ان تصحيح مولانا عبدالحی بكون القدم عورة احد الاقوال الثلاثة المصححة واختاره الامام الطحاوى وصاحب الاختيار وهو اوسط الاقوال واحسنها واشبهها بالسنة واليق بالقبول (هامش الهداية: ۸۷/۱)۔ علامہ شامیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، قال بعد نقله ان الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلوة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهى عن ابدائها قال تعالى ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بَارِجَلَهُنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (رد المحتار: ۲۹۹/۱)

ف: ستر میں معتبر یہ ہے کہ ایسے مونے پکڑے سے واجب الستر بدن ڈھانپ دے جس سے فرض (واجب الستر جگہ) ظاہر نہ ہو پس ایسے باریک دوپٹہ میں نماز نہیں ہوتی جس سے بالوں کی رنگت نظر آئے، اسی طرح قیص میں سے اگر عورت کے بدن کا رنگ جھلکے تو اس کی

نماز نہ ہوگی یہی حکم مرد کے بدن میں سے واجب الستر حصے کا ہے لمافی الشامية (قوله لا یصف ماتحتہ) بان لایری منه لون البشرة احترازاً عن الرقيق ونحو الزجاج (رد المحتار: ۱/۳۸۱)

فہ: واضح رہے کہ جو عضو واجب الستر نہ ہو تو یہ لازم نہیں کہ اس کا عمار دیکھنا بھی جائز ہو کیونکہ جواز رؤیت کی علت کا مدار باتوں پر ہے۔
 فہ ۱۔ شہوة کا خوف نہ۔ / فہ ۲۔ وہ عضو واجب الستر نہ ہو تو عورت کے چہرے کو بحالت خوف شہوة دیکھنا حرام ہے۔ اسی طرح بے ریش بچے کا چہرہ دیکھنا جب کہ خوف شہوت ہو حرام ہے اگرچہ یہ واجب الستر نہیں یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ بچے کا چہرہ لمافی شرح التویر (و تمنع) المرأة الشابة (من كشف السوجه بین رجال) لالانہ عورة بل (لخوف الفتنة) کسمہ وان امن الشهوة لانه اغلظ..... (ولا يجوز النظر اليه بشهوة كوجه امرء) فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه الامرء اذا شك في الشهوة اما بدو نهافياح ولو جمیلاً کما اعتمدہ الکمال قال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة (رد المحتار: ۱/۲۹۹)
 فہ: یہ بھی یاد رہے کہ اگر کسی ضرورت سے غیر محرم کے سامنے آنا پڑے تو عورت کے ذمہ لازم ہے کہ چہرہ سمیت پورے جسم کو برقع یا موٹی چادر میں چھپا کر آئے، غیر محرم کے سامنے بلا ضرورت شدیدہ جسم کے کسی حصہ کو کھولنا جائز نہیں، و تمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بین الرجال لالانه عورة بل لخوف الفتنة کسمہ وان امن الشهوة لانه اغلظ (رد المحتار: ۱/۲۹۹)
 (۴۹) یعنی عورت کا چوتھائی پنڈلی کھل جانا نماز کے لئے مانع ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نصف تک کھلنا مانع ہے اس سے کم مانع نہیں طرفین جہما اللہ فرماتے کہ ربع بھی کل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے مسح رأس میں اور دوران احرام طلق رأس میں۔ قوله وكذا الشعر والبطن الخ ای وكذا يمنع انكشاف ربع الشعر الخ یعنی مذکورہ بالا حکم سر کے بالوں، پیٹ، ران اور عورت غلیظ کا بھی ہے کہ طرفین کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا صرف ایک ربع کھلنا نماز سے مانع ہے کیونکہ یہ ہر ایک مستقل عضو ہے۔ عورت غلیظ سے مراد پیشاب اور پاخانہ کی جگہ اور خصیتیں ہیں پس ان تینوں میں سے کسی ایک کا ربع کھلنا بھی مانع نماز ہے۔

فہ: انکشاف کثیر مدت قلیل میں مانع نہیں اسی طرح انکشاف قلیل مدت کثیر تک بھی مانع نہیں۔ ہاں انکشاف کثیر مدت کثیر تک مانع ہے۔ منكشف کثیر کی حد ربع عضو ہے، اور مدت کثیر وہ ہے جس میں ایک ادنیٰ رکن نماز ذکر مسنون کے ساتھ ادا کرنا ممکن ہو مثلاً اتنی مدت جتنی میں تین مرتبہ تسبیحات رکوع (سبحان ربی الاعلیٰ) کہہ سکے لمافی الفتح: فالاحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضاً لا يفسد. وقال شارح التویر (و يمنع) حتی انعقادها (كشف ربع عضو) قدر اداء ركن. قال ابن عابدين (قوله قدر اداء ركن) ای بسنته منية قال شارحها وذاك قدر ثلاث تسبیحات (رد المحتار: ۱/۳۰۰، وفتح القدير: ۱/۲۶۷)

فہ: البتہ یہ ذہن میں رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ستر کھل جائے۔ اور اگر ابتداء نماز سے کسی عضو واجب الستر کا ربع کشف ہو تو نماز ہی معتقد نہیں ہوتی، لمافی الشامية: واعلم ان هذا التفصيل في الانكشاف الحادث في اثناء

الصلوة، اما المقارن لا ابتدائها، فانه يمنع انعقادها مطلقاً اتفاقاً بعد ان يكون المكشوف ربع العضو (الشامية: ۳۰۰/۱)

(۴۳) یعنی باندی باب ستر میں مرد کے حکم میں ہے پس باندی کے بدن میں سے بھی ناف سے لے گھٹنوں تک کا حصہ واجب الستر ہے اسکے علاوہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ بھی واجب الستر ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوة ہیں لہذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے۔ باقی بدن باندی کا واجب الستر نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اے گندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کر دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔ نیز باندی اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے محنت کے کپڑوں میں نکلتی ہے تو بناء بر ضرورت باندی کو تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس قدر پردہ کسی آزاد عورت پر اپنے محارم سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

ف:- باندی اور آزاد عورت میں چونکہ بایں معنی فرق پایا جاتا ہے کہ باندی مال ہے جس کی خرید اور فروخت درست ہے اور آزاد عورت مال نہیں اسلئے ان کے ستر میں بھی فرق کیا گیا ہے حتیٰ کہ اگر باندی نے ننگے سر نماز پڑھی تو اس کی یہ نماز جائز ہے۔

(۴۴) وَلَوْ وَجَدْتُوَابُرْبُعَهُ طَاهِرًا وَصَلَّى غَارِيًا لَمْ تَجْزُ (۴۵) وَخَيْرَانِ طَهْرًا أَقْلَ مِنْ رُبُعِهِ (۴۶) وَلَوْ غَدِمْتُوَابَصَلَّى

فَاعِدَامُوْبَابُرْبُعِهِ وَسُجُودُ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ

ترجمہ:- اور اگر نمازی نے کپڑا پایا جس کا ربلغ پاک ہے اور اس نے نماز پڑھی برہنہ تو جائز نہ ہوگی، اور اسے اختیار ہے اگر پاک ہو ربلغ سے کم، اور اگر نہ پایا کپڑا تو نماز پڑھے بیٹھ کر اس حال میں کہ اشارہ سے کرے رکوع اور سجدہ اور یہ بہتر ہے کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ کرنے سے۔
تشریح:- (۴۴) یعنی اگر کسی کو ایک ایسا کپڑا ملا جس کا صرف ایک چوتھائی حصہ پاک ہے باقی ناپاک ہے اور ناپاک زائل کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی چیز نہیں پس اس نے اس کو چھوڑ کر ننگے بدن نماز پڑھ لی تو اس کی یہ نماز درست نہیں ہوگی کیونکہ چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا کل کپڑے کے پاک ہونے کے حکم میں ہے کیونکہ کئی احکام میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔

(۴۵) اور اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو نمازی کو اختیار ہے چاہے تو اسے پہن کر نماز پڑھ لے اور چاہے تو ننگے پڑھ لے کیونکہ کشف عورت اور نجاست دونوں حالت اختیار میں مانع نماز ہیں اور مقدار میں دونوں برابر ہیں لہذا حکم نماز میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ پاکی کا حکم تو عجز کی وجہ سے اس سے ساقط ہے مگر ستر کا حکم تو اس سے ساقط نہیں کیونکہ ستر پر اس کو قدرت حاصل ہے۔

(۴۶) اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو نہ پاک اور نہ ناپاک تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھ لے اور رکوع و سجدہ اشارہ سے ادا کرے کیونکہ حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، "انہ قَالَا اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ رَكِبُوْا فِيْ سَفِيْنَةٍ فَاَنْكَسَرَتْ بِهِنَّ السَّفِيْنَةُ فَخَرَجُوْا مِنْ الْبَحْرِ غُرَاةً فَصَلُّوْا فَعُوْدًا بِالْاَيْمَاءِ"، (یعنی رسول اللہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریاء سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھی) ان صحابہ کرامؓ سے یہ نفل مروی ہے

اور دوسرے کسی صحابی نے ان پر انکار نہیں فرمایا ہے پس گویا اس کے جواز پر اجماع ہے۔

ف:۔ پھر بیٹھے کی کیفیت میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کر نماز پڑھے کیونکہ اس میں ستر پوشی زیادہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ نشہد میں بیٹھنے والوں کی طرح بیٹھے بہتر یہی قول معلوم ہوتا ہے لمآقال الرافعیؒ۔ لوجلس كالصلوة فانه يستتر اغلب فخذیه مما یلی الارض بساقیه ولا تظهر عورتہ الغلیظة حالة الایماء الا اذا بالغ فیہ ولاداعی للمبالغة واذاجلس متربعاً ما ظهر من قبلہ یستره بوضع یدیه علیہ فینبغی ان یکون افضل من مدرجلہ لمافیہ من مدھما للقبلة بلاداع تأمل (تقریرات الرافعی: ۱/ ۳۸)۔ البتہ علامہ شامیؒ نے پہلے قول کو اولیٰ قرار دیا ہے اور شرح ہدایہ و دیگر کتب سے تائید بھی پیش کی ہے، تاہم یہ اختلاف انضلیت میں ہے۔

اور اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ارکان نماز یعنی رکوع، سجود اور قیام ادا ہو جائینگے پس دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے مگر پہلی صورت افضل ہے کیونکہ ستر چھپانا نماز اور لوگوں دونوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت صرف بحق الصلوٰۃ واجب ہے۔

(۴۷) وَالنِّیَّةُ بِالْفَاصِلِ وَالشَّرْطُ اَنْ یُعْلَمَ بِقَلْبِهِ اَنْیَ صَلَوةٍ یُصَلِّی (۴۸) وَیُكْفِیْهِ مُطْلَقُ النِّیَّةِ لِلنَّفْلِ وَالسَّنَةِ

وَالْفَرَاوِیْحُ (۴۹) وَلِلْفَرْضِ شَرْطُ تَغْيِیْنِهِ كَالْعَصْرِ مَثَلًا (۵۰) وَالْمُقْتَدِی یَنْوِی الْمُتَابِعَةَ اَيْضًا (۵۱) وَلِلْجَنَازَةِ یَنْوِی الصَّلَوةَ لِلّٰہِ تَعَالٰی وَالدَّعَاءَ لِلْمَمِیّتِ

ترجمہ:۔ اور نیت کسی فاصل کے بغیر اور شرط یہ ہے کہ جان لے اپنے دل سے کہ کوئی نماز پڑھتا ہوں، اور کافی ہے مطلق نیت نفل، سنت اور تراویح کے لئے، اور فرض کے لئے شرط ہے کہ اس کو متعین کر دے مثلاً عصر کی نماز پڑھتا ہوں، اور مقتدی نیت کرے متابعت امام کی بھی، اور جنازہ میں نماز کی نیت اللہ تعالیٰ کے لئے کرے اور دعاء کی نیت میت کے لئے کرے۔

تفسیر:۔ (۴۷) قوله والنیة ای والخامس من شروط الصلوة النیة بلا فصل۔ یعنی شرائط نماز میں سے پانچویں شرط یہ ہے کہ نماز کی نیت کر لے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں)۔ اور نیت اس طرح کرے کہ نیت اور تحریرہ کے درمیان کوئی منافی صلوٰۃ عمل فاصل نہ پایا جائے۔ نیت میں معتبر دل کا ارادہ ہے اور اسکی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کیلئے فی البدیہہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں۔

ف:۔ نیت اور فعل صلوٰۃ میں اتصال ضروری ہے خواہ اتصال حقیقی ہو یا حکمی، اتصال حقیقی یہ ہے کہ ٹھیک نماز کو شروع کرتے وقت نیت کر لے، اور اتصال حکمی یہ ہے کہ نیت اور تحریرہ نماز کے درمیان مانع اتصال عمل نہ پایا جائے جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ باقی ایسا عمل جو قاطع اتصال شائبہ نہیں ہوتا اس کا پایا جانا معتبر نہیں مثلاً نماز کے ارادہ ہی سے وضوء کیا اور مسجد کی طرف چلا تو پہلے سے موجود نیت نماز کافی ہے تجدید نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا یہ چلنا وغیرہ بھی نماز کی نیت سے تھا لہذا یہ نماز کی نیت کے لئے قاطع نہیں لمافی الشامیة: المراد الفاصل الاجنبی

وهو ما لا يليق بالصلوة كالأكل والشرب والكلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فتبطل النية وأما المشى والوضوء

فليس باجبي الأثرى ان من احدث فى صلوته له ان يفعل ذالك ولا يمنعه من البناء (رد المحتار: ۱/ ۳۰۷)

ف:۔ زبان سے نماز کی نیت کرنے کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ افتتاح نماز کے وقت یوں کہتے کہ، اُصلی کذا و کذا، اور نہ صحابہؓ تابعینؓ اور ائمہ میں سے کسی سے ثابت ہے۔ البتہ متاخرین نے ایسے شخص کے لئے زبانی نیت کو کافی قرار دیا ہے جو پریشان حال ہو حضور قلبی سے عاجز ہو۔ اور غیر پریشان حال شخص کیلئے قلبی نیت کے ساتھ ساتھ ذکر لسانی بھی مستحب ہے تاکہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے لمافی الشامیہ: (قوله اذلم ينقل) فی الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عندنا من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصرى كذا ولا عن احدهم الصحابة والتابعين زاد فى الحلية ولا عن الائمة الاربع بل المنقول انه ﷺ كان اذا قام الى الصلوة كبر، (قوله بل قيل بدعة) نقله فى الفتح وقال فى الحلية ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره وقد استفاض ظهور العمل به فى كثير من الاعصار فى عامة الامصار الخ (رد المحتار: ۱/ ۳۰۶)

ف:۔ چونکہ اوپر ثابت ہوا کہ زبانی نیت کا اعتبار نہیں نیت دل کی معتبر ہے پس اگر کسی نے زبانی نیت میں غلطی کی مثلاً دل میں خیال ہو کہ ظہر کی نماز ادا کر رہا ہوں اور زبان سے نیت کرتے ہوئے عصر کا نام لیا تو اعتبار دل کے ارادے کو ہے زبانی تلفظ کا اعتبار نہیں دل سے چونکہ اس نے صحیح نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نماز صحیح ہے لمافی الشامیہ: (قوله ان خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهواً جزأه كما فى الزاھدى قهستانى (رد المحتار: ۱/ ۳۰۵)

(۴۸) پھر اگر نماز نفل، سنت یا تراویح ہو تو مطلق نماز کی نیت کافی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اسلئے مطلق نیت کافی ہوگی۔ نیز انواع نماز میں سے ادنیٰ نوع نفل ہے فانصرف مطلقاً الیہ مگر سنت کا تعین کرنا افضل اور احوط ہے۔

(۴۹) اور اگر نماز فرض یا واجب ہو تو اس کا تعین ضروری ہے مثلاً عصر کی نماز پڑھتا ہوں یا وتر پڑھتا ہوں کیونکہ وقت ایسا طرف ہے جو فرض اور نفل دونوں کے لئے صالح ہے اور فرض خود بھی مختلف ہیں لہذا ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ فرض نماز کے حکم میں واجب بھی ہے مثلاً وتر، فاسد شدہ نوافل، نذر اور سجدہ تلاوة وغیرہ۔

ف:۔ اگر وقتی نماز پڑھ رہا ہو تو دن کا تعین ضروری نہیں ہاں بہتر و ادنیٰ ضرور ہے لمافی الکفایہ: والاولیٰ ان ینوی ظہر الیوم فانہ یجوز سواء کان الوقت خارجاً و باقیاً (کفایہ ۱/ ۲۳۳)۔ اور اگر کسی کے ذمہ کئی نمازیں قضاء ہوں تو ہر ایک کی نیت میں دن کو متعین کرنا بھی ضروری ہے اور اگر اس کو یاد نہ ہو تو پھر یوں نیت کرے کہ میرے ذمہ مثلاً جو اول نماز ظہر قضاء باقی ہے یا جو سب سے آخری نماز ظہر باقی ہے وہی پڑھتا ہوں لمقال شارح التنویر: (ولا بد من التعین عند النیة)..... (لفرض) انه ظہر او عصر قرئہ

بالیوم او الوقت اولاهو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لکنہ یعین ظہریوم کذا علی المعتمد والاسهل نية اول ظہر علیہ او اخر ظہر (الذرا المختار علی هامش رد المحتار: ۳۰۸/۱)

(۵۰) یعنی جو شخص کسی دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے دو نیتیں کرنی ضروری ہیں ایک نفس نماز کی اور دوسری دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے کی کیونکہ دوسرے کی نماز میں بلا نیت داخل نہیں ہو سکتا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے اسلئے متابعت کی نیت ضروری ہے تاکہ امام کی نماز میں فساد آنے سے اس کی نماز میں جو فساد آتا ہے اس کا لزوم اس پر خود اس کے قبول کرنے اور لازم کرنے سے ہو۔

(۵۱) اور جنازہ کی نماز میں یہ نیت کرے کہ نماز اللہ کے لئے ہے اور میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ یہ نماز اس پر واجب ہے لہذا اس کی تعیین اور خالص اللہ ہونا واجب ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صرف یہ نیت کرے کہ جنازے کی نماز پڑھتا ہوں بس یہ امتیاز کے لئے کافی ہے میت کے لئے دعاء کی نیت ضروری نہیں جیسا کہ مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ مصنفؒ نے یہ اشارہ کیا ہو کہ نماز جنازہ میں رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے محض دعاء نہ سمجھے کہ صرف میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ واجب نماز ہی ہے دعاء رکن یا سنت ہے۔

(۵۲) وَاسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ فَلِلْمَكِيِّ فَرَضَهُ اِصَابَةُ غَيْرِهَا وَلِغَيْرِهِ اِصَابَةُ جِهَتِهَا (۵۳) وَالْخَائِفُ يُصَلِّي إِلَى اَيِّ جِهَةٍ

قَدَرُ (۵۴) وَمَنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرَّى (۵۵) وَإِنْ اَخْطَا لَمْ يُعَذِّبَنَّ عَلَيْهِ بِهٖ صَلَاتِهِ

اِسْتَدَارَ (۵۶) وَلَوْ تَحَرَّى قَوْمٌ جِهَاتٍ وَجْهَلُوا اَحَالَ اِمَامُهُمْ يُجْزِيَهُمْ

ترجمہ:- اور استقبال قبلہ شرط ہے پس کسی کے لئے فرض ہے عین کعبہ کی طرف منہ کرنا اور غیر کی کے لئے اس کی جہت کی طرف منہ کرنا، اور دشمن سے خوف رکھنے والا نماز پڑھے جس طرف قادر ہو، اور جس پر مشتبہ ہو جائے قبلہ تو وہ غور و فکر کر لے، اور اگر اس نے غلطی کر لی تو نماز نہ لوٹائے اور اگر معلوم کیا اس نے غلطی نماز میں تو پھر جائے، اور اگر تحری کر لی کچھ لوگوں نے مختلف سمتوں کی اور بے خبر رہے اپنے امام کے حال سے تو یہی تحری ان کے لئے کافی ہے۔

تشریح:- (۵۲) قوله واستقبال القبلة والسادس من شروط الصلوة استقبال القبلة۔ یعنی نماز کی چھٹی شرط قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے لقوله تعالى ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ﴾ (یعنی پھیر دو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف)۔

پھر جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو (بشرطیکہ اس نماز کی اور کعبۃ اللہ کے درمیان میں تعمیرات حائل نہ ہوں) تو اس شخص پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو عین کعبۃ اللہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھتے یہی معمول صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین کا رہا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔ اور اگر نماز کی کعبۃ اللہ سے غائب ہو تو اس پر جہت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا فرض ہے کیونکہ طاعت بقدر طاقت لازم ہوتی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے انکو مسجد حرام کی طرف توجہ

کرنے کا حکم فرمایا تھا نہ کہ عین کعبہ کی طرف تو اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص کعبۃ اللہ سے غائب ہو اس پر عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا لازم نہیں۔
(۵۳) اگر کوئی شخص بوجہ خوف استقبال قبلہ پر قادر نہ ہو تو وہ جس جانب رخ کرنے پر قادر ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھے مثلاً کوئی شخص دشمن یا درندہ وغیرہ سے چھپ گیا اب اسکو خوف ہے کہ اگر میں نے حرکت کی اور استقبال قبلہ کیا تو دشمن محسوس کر لیا یا کسی سے خوف تو نہیں البتہ بیمار ہے یا باری کی وجہ سے وہ استقبال قبلہ پر قادر نہیں اور کوئی معاون بھی نہیں ہے تو یہ شخص بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھے کیونکہ یہ شخص معذور ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے جس کا حکم اگلے مسئلہ میں آ رہا ہے۔

ف: استقبال قبلہ کی حکمت یہ ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ کی خدمت میں ہے لہذا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہونے سے منزہ ہے لہذا اسے بطور ابتلاء حکم دیا گیا کہ کعبہ کی طرف توجہ کر لے کیونکہ کوئی عاقل بالغ جب اللہ کے لئے جہت کو محال سمجھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ متفقہ ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص جہت کی طرف رخ کرنا لازم نہ سمجھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا تاکہ بندہ کا امتحان لے لے کہ وہ حکم بجالاتا ہے یا نہیں، اسلئے استقبال قبلہ ضروری ہے۔ لیکن جب کسی عذر کی وجہ سے کعبہ کی طرف توجہ کرنا ممکن نہ رہا تو حکم دیا گیا کہ جس طرف رخ کرنے پر قادر ہو اسی طرف متوجہ ہو۔

ف: ٹرین اپنی وضع کے لحاظ سے اس نوعیت کی ہے کہ اس میں قبلہ کا استقبال کیا جاسکتا ہے اور درمیان میں اگر انحراف پیدا ہو جائے تو قبلہ درست بھی کیا جاسکتا ہے اس لئے ٹرین میں فرض نمازوں کے آغاز کے وقت بھی اور دوران نماز بھی قبلہ کا استقبال ضروری ہے۔ اگر نماز قبلہ رخ ہو کر شروع کی، درمیان میں ٹرین یا بس نے رخ بدلا تو اپنا رخ بھی بدل لینا چاہئے اور اس کی نظیر فقہ کا وہ جز یہ ہے جو لنگر انداز کشتی کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے والمرسولة بلجة البحران كان الريح يحركها شديد الفلك السائرة والافلاك الواقعة يلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلمادارت۔ ہاں اگر اس قدر رش ہو کہ مرننا ممکن نہ ہو اور ریل سے باہر نکل کر نماز کی ادائیگی کا موقع نہ ہو تو پڑھ سکتے ہیں..... بسوں کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ اگر بس سمت قبلہ میں نہ جا رہی ہو تو قبلہ کا استقبال نہیں کیا جاسکتا، ایسی صورت میں اگر بس ٹھہری ہوئی ہو تو نیچے اتر کر نماز پڑھنا واجب ہے، چل رہی ہو مگر سوار کو اسکتا ہو تو اب بھی اتر کر استقبال قبلہ کے ساتھ نماز ادا کرے اور سوار کو انے پر قادر نہ ہو تو استقبال کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۲)۔ فتاویٰ حقانیہ میں ہے: تاہم اگر ریل گاڑی میں جہوم اتنا زیادہ ہو کہ رخ پھیرنا ممکن نہ ہو تو بصورت مجبوری نماز ہو جائی گی بس اور ریل کا حکم یکساں ہے اور اگر بس یا ریل میں جہوم کی وجہ سے جگہ تنگ ہو تو سیٹ ہی میں اشارہ سے نماز پڑھے اور پھر اعادہ کرے (فتاویٰ حقانیہ: ۲/۳۶۸)

(۵۴) اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو گئی اور کوئی دوسرا شخص بھی حاضر نہیں کہ اس سے جہت قبلہ دریافت کر لے تو اس شخص کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنی چاہئے جس طرف جہت قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿اَسْمَآتُ لَوْ اَفْتَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ﴾ (سوجس طرف تم منہ کرو وہاں ہی متوجہ ہے اللہ) حالت اشتباہ میں نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ نیز ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر کعبہ مشتبہ ہو گیا تو انہوں نے اجتہاد کر کے نماز ادا کی پھر اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

سامنے کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا پس آپ ﷺ کی طرف سے عدم انکار صحت کی علامت ہے۔

(۵۵) پھر اجتہاد کر کے نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلا کہ اس نے جہت کعبہ میں غلطی کی ہے یعنی قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں کیونکہ ایسے شخص پر قبلہ کے بارے میں تحری ہی لازم ہے جس میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے۔ اور اگر دوران نماز اس کو پتہ چلا کہ جہت کعبہ میں خطا ہوئی تو یہ شخص نماز میں قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اس پر ادا شدہ نماز کو توڑے بغیر باقی ماندہ نماز کے حق میں اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے۔

(۵۶) اگر کسی نے اندھیری رات میں تحری کر کے مشرق کی طرف رخ کر کے کسی قوم کو نماز پڑھائی اور قوم نے تحری کر کے ہر ایک نے اپنی جانب تحری میں نماز پڑھی اور حال یہ ہے کہ سب امام کے پیچھے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ امام نے کس جانب رخ کیا ہوا ہے تو ان کی نماز ہو جائیگی کیونکہ ہر ایک نے اپنی جہت تحری کو رخ کیا ہوا ہے اور ایسے وقت میں یہی اس کے ذمہ لازم ہے۔ اور انکا امام کی مخالفت کرنا مانع نہیں کما فی جوف الکعبہ۔

ف: جس مقتدی کو پتہ چلا کہ اس کے امام نے کسی اور جانب رخ کیا ہوا ہے تو اس کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ یہ اپنے امام کو خطا پر سمجھتے ہیں اسی طرح اگر مقتدی امام سے مقدم ہو تو بھی اسکی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنا فرض مقام یعنی پیچھے کھڑا ہونا چھوڑ دیا ہے لمافی شرح التنویر: (فمن یقنن) منهم (مخالفة امامه فی الجهة) او تقدم علیه (حالة الإداء) اما بعده فلا یضر (لم تجز صلواته) لا اعتقاده خطأ امامه ولترکه فرض المقام (الدرا المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۲۱)

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔

اہل لغت کے نزدیک وصف اور صفت دونوں مترادف ہیں صفت کی تاء واو کے عوض میں آئی ہے جیسے وعد اور عِدۃ میں۔ یہاں صفت سے نماز کی وہ حیثیت مراد ہے جو اسکے ارکان اور عوارض سے حاصل ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صفت سے مراد وہ امور ہیں جو باب صفة الصلوة میں مذکور ہیں۔ اس وقت صفت کی اضافت صلوة کی طرف از قبیل اضافۃ الجزاء الی کلل ہے کیونکہ اس باب میں مذکور امور میں سے ہر ایک صلوة کا جزء ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نماز کے وسائل یعنی شرائط سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے مشروط یعنی نماز کو ذکر فرمائیے۔

ف: ثبوت فی کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں (۱) عین یعنی فی کی ماہیت (۲) رکن یعنی جزء ماہیت (۳) حکم یعنی فی کے لئے ثابت اثر کا اثبات (۴) محل فی (۵) شرط فی (۶) سبب فی۔ پس عین یہاں نماز ہے اور رکن قیام، قرأۃ، رکوع، سجدہ وغیرہ ہیں، حکم جواز نماز، فساد نماز اور ثواب نماز ہے، محل مکلف انسان ہے، شرط طہارت وغیرہ ہیں اور سبب اوقات نماز ہیں۔

(۵۷) فَرَضَهَا التَّحْرِيمَةَ (۵۸) وَالْقِيَامَ (۵۹) وَالْقِرَاءَةَ (۶۰) وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ (۶۱) وَالْقُعُودَ

الْآخِرَ قَدَرِ الشَّهَادَةِ (۶۲) وَالْخُرُوجَ بِصُنْعِهِ

ترجمہ:- فرض نماز تکبیر تحریمہ، اور قیام، اور قراءۃ، اور رکوع اور سجدہ، اور قعود، اور رکعتا ہے نمازی کا نماز سے اپنے فعل سے۔
تشریح:- (۵۷) یعنی نماز کے فرض چھ ہیں، اول تکبیر تحریمہ ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ آیت شریف میں جس تکبیر کا امر ہے وہ تکبیر تحریمہ ہے۔ نیز کتب صیغہ امر ہے اور امر واجب کیلئے ہے اور یہ بات بالا جماع ثابت ہے کہ خارج از نماز کوئی تکبیر واجب نہیں پس متعین ہو گیا کہ اس سے تکبیر نماز مراد ہے۔ اور اس تکبیر کو تکبیر تحریمہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تکبیر بہت سی ایسی چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو اس سے پہلے مباح تھیں۔

سوال:- تکبیر تحریمہ شرط ہے پس اس کو شرائط نماز میں ذکر کرنا مناسب تھا مصنفؒ نے یہاں ارکان میں کیوں ذکر فرمایا ہے؟

جواب:- تکبیر تحریمہ چونکہ نماز کے ساتھ متصل ہے تو یہ بمنزلۃ الباب من الدار ہے اور باب اگر چہ دار کا غیر ہے مگر اسکو دار کا حصہ سمجھا جاتا ہے یوں ہی تکبیر تحریمہ بھی ہے۔

ف:- گوئی شخص نماز پڑھنے کی حالت میں تکبیر تحریمہ اور قراءۃ کے لئے زبان ہلائے بعض نے اس کو فرض قرار دیا ہے مگر رائج یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۹)

(۵۸) قَوْلُهُ وَالْقِيَامَ اِیْ وَفَرْضُهَا الثَّانِی الْقِيَامَ۔ یعنی نماز میں دوسرا فرض قیام ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (کھڑے ہو اللہ کیلئے بحالت خشوع) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں کھڑے ہونے کا امر ہے اور امر واجب کیلئے آتا ہے اور خارج

از نماز بالاتفاق قیام واجب نہیں تو لا محالہ نماز ہی میں واجب ہوگا۔ نیز اس پر مفسرین کا اجماع بھی ہے کہ آیت شریف میں قیام نماز کا امر ہے۔

ف:- نماز میں بلا عذر ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے اور پاؤں میں ہاتھ کی چار انگلیوں کے بقدر فاصلہ رکھنا مستحب ہے لمّا قال ابن عابدین: ويكره القيام على احد القدمين في الصلوة بلا عذر وينبغي ان يكون بينهما مقدار اربع اصابع البذلانه اقرب الى الخشوع (رد المحتار: ۱/۳۲۸)

ف:- قیام سے اس طرح کا قیام مراد ہے کہ ہاتھ پھیلا کر کے گھٹنوں تک نہ پہنچ سکے۔ نیز قیام اس وقت رکن ہے کہ نمازی قیام اور سجدہ دونوں پر قادر ہو اور اگر کوئی قیام پر قادر ہو سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسکے لئے قیام رکن نہیں بلکہ اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے لمّا قال شارح التنوير: (ومنها القيام) بحيث لو مديديه لا ينال ركبتيه..... (لقادر عليه) وعلى

السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعداً. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۳۲۸)

(۵۹) قَوْلُهُ وَالْقِرَاءَةَ اِیْ وَفَرْضُهَا الثَّالِث الْقِرَاءَةُ۔ یعنی نماز میں تیسرا فرض قراءۃ ہے لِقَوْلِهِ

تَعَالَى ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرِمْنَ الْقُرْآنَ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) وجہ استدلال اس کی بھی ماقبل کی طرح

ہے۔ نیز فرضیت قرآن پراست کا اجماع بھی ہے۔

(۶۰) قوله والركوع والسجوى وفضها الرابع والخامس الركوع والسجود۔ یعنی نماز میں چوتھا اور پانچواں فرض رکوع اور سجود ہے لقوله تعالى ﴿وَازْكُفُّوا وَاَسْجُدُوا﴾ (اور رکوع کرو اور سجدہ کرو) وجہ استدلال ظاہر ہے۔

ف: سجدہ کی طرف جاتے وقت کمر بالکل سیدھی رکھنا چاہئے گھٹنے زمین پر رکھنے سے پہلے کمر میں خم نہ آنے پائے، اگر تھوڑا سا بھی جھکا تو رکوع میں تکرار لازم آئے گا (احسن الفتاویٰ ۳/۳۳)۔ اور یہ تکرار رکوع ہے، اور تکرار رکوع اگر عدا ہو، تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے اور اگر سہوا ہو تو سجدہ سہوا لازم آتا ہے لمافی الہندیۃ: ولا یجب السجود الا بترک واجب، او تاخیرہ، او تاخیر رکوع، او تقدیمہ، او تکرار ہا..... الخ (الہندیۃ: ۱/۲۶، الباب الثانی عشر)

(۶۱) قوله والقعود الاخیر قدر التشہد ای وفضها السادس القعود الاخیر قدر التشہد۔ یعنی نماز میں چھٹا فرض بقدر تشہد قعدہ اخیرہ ہے یعنی اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے جس میں، التحویل للہ، ہے، عیدہ ورسولہ، تک پڑھنا ممکن ہو، لقولہ ﷺ لا بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیث علمہ التشہد اذا قللت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوٰتک،، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کر لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے پوری ہونے کو، اذا قللت هذا (یعنی قراءۃ التشہد مع القعود، کیونکہ تشہد بغیر قعود کے مشروع نہیں) یا، فعلت هذا (یعنی قعود بدون قراءۃ التشہد) پر معلق کیا ہے بہر دو صورت اتمام نماز قعود پر معلق ہے خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے اور جو چیز دوسری چیز کے ساتھ معلق ہو وہ بغیر معلق بہ کے نہیں پائی جاتی ہے لہذا اتمام صلوٰۃ بغیر قعود کے نہیں پایا جاسکتا ہے اسلئے قعود فرض ہے۔

(۶۲) قوله والخروج بصنعہ ای وفضها السابع خروج المصلی من صلاتہ بصنعہ۔ یعنی نماز میں ساتواں فرض امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے۔

ف: خروج بصنع المصلی، کے بارے میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اس میں نہ کوئی حدیث وارد ہوئی ہے، اور نہ ہی امام ابو حنیفہؒ سے کوئی صریح روایت منقول ہے، البتہ علامہ بردلیؒ نے امام صاحبؒ کے دیگر چند مخصوص مسائل سے اس کی فرضیت، کا استنباط کیا ہے، اور اسی پر چلتے ہوئے اکثر مصنفین نے فرضیت، کو نقل کیا ہے، اور صاحبین کی طرف، عدم فرضیت، کا قول منسوب کیا ہے۔ بندہ کو تلاش بسیار کے بعد، اعلام السنن، اور، احسن الفتاویٰ، میں یہ بحث ملی، چنانچہ ان دونوں حضرات نے وجوب کے قول کو نقل کرنے کے ساتھ فرضیت کو رائج قرار دیا ہے۔ چنانچہ، اعلام السنن، میں علامہ ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ، بحث طویل کے بعد یوں رقمطراز ہیں، فثبت ان المفروض هو الخروج عمداً بما ينال الصلوة۔ اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی نور اللہ مرقدہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں

ہیں، خروج بھنہ فرض ہے، و بوب کا قول بھی ہے مگر قول اول رائج ہے، اور لفظ سلام، سے خروج واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خروج بلفظ سلام فرض ہے، لقولہ ﷺ وتَحْلِيهَا التَّسْلِيمَ، (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحدہ ہے اور خبر واحدہ سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۶۳) وَاجْبُهَا قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ وَصَمَّ سُورَةَ (۶۴) وَتَعْيِينَ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُولَيَيْنِ (۶۵) وَرِغَايَةَ التَّرْتِيبِ فِي فِعْلِ مُكَرَّرٍ (۶۶) وَتُعْدِيلِ الْأَرْكَانِ (۶۷) وَالْفَعْلُ الْأَوَّلُ وَالتَّشَهُدُ (۶۸) وَلَفْظُ السَّلَامِ (۶۹) وَقَوْتُ الْوُتْرِ (۷۰) وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ (۷۱) وَالْجَهْرُ وَالْأَسْرَارُ فِيمَا يَجْهَرُ وَيَسْرُ

ترجمہ :- اور واجبات نماز سورۃ فاتحہ پڑھنا ہے اور سورۃ ملانا، اور متعین کرنا ہے قرۃ پہلی دو رکعتوں میں، ترتیب کا لحاظ کرنا ہے فعل مکرر میں، اور تعدیل ارکان، اور تعدہ اولیٰ اور تشهد پڑھنا، اور لفظ السلام پڑھنا، اور وتر کی دعاء قنوت، اور تکبیرات عیدین، اور قرۃ جہر سے اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں جہر سے اور آہستہ پڑھی جاتی ہے۔

تشریح :- (۶۳) نماز کے اندر گیارہ امور واجب ہیں ان میں سے ایک سورۃ فاتحہ پڑھنا ہے۔ اور دوسرا سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کی سورۃ سے چاہے ملانا واجب ہے۔ پھر ہمارے نزدیک مطلق قرۃ قرآن فرض ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔ باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں الگ واجب ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحدہ سے ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی صرف وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلا ترک سے ہے جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف :- امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں، لقولہ ﷺ لا صلوة الا بفتح الكتاب، (فاتحہ الكتاب کے بغیر نماز نہیں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرۃ کی فرضیت تو ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے، باقی سورۃ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحدہ ہے اور خبر واحدہ سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں۔ ہاں خبر واحدہ سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۶۴) قوله وتعيين القراءة في الاوليين اي والواجب الثالث تعيين القراءة في الركعتين الاوليين۔ یعنی تیسرا واجب فرض نماز کی اول دو رکعتوں کو قرۃ کے لئے متعین کرنا ہے، لقول علی ابن ابی طالب، القراءة في الاوليين قرۃ في الاخيرين، (پہلی دو رکعتوں میں قرأت کفایت کرتی ہے آخری دو رکعتوں میں قرأت سے)۔ مگر حضرت علیؓ کا مذکورہ قول اثبات مدعی میں زیادہ واضح نہیں کیونکہ پہلی دو رکعتوں کی قرأت کا آخری دو رکعتوں کے لئے کفایت کرنے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ آخری دو رکعتوں کی قرۃ کفایت نہ کرے، اسلئے قرۃ پہلی دو رکعتوں میں واجب ہو۔ لہذا زیادہ مناسب یہ ہے کہ وجوب قرۃ فی الاولین کی وجہ بیان کی جائے کہ پہلی دو رکعت سابق ہونے کی وجہ سے قرأت کے زیادہ مستحق ہیں۔

(۶۵) قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرراً اي والواجب الرابع رعاية الترتيب في فعل مكرراً - یعنی چوتھا واجب یہ ہے کہ جو فعل ایک رکعت میں مکرر ہو اس میں ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے فرض نہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے سہواً سجدہ ثانیہ کو چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا بعد میں اس کا اعادہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ وجہ وجوب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے مراعات ترتیب پر مواظبت فرمائی ہے اور مواظبت بلا ترک وجوب کی دلیل ہے۔ اور جو افعال ایک رکعت میں مکرر نہیں بلکہ دور رکعتوں میں مکرر ہیں تو ان میں ترتیب فرض ہے جیسے رکوع اور سجدہ میں ترتیب فرض ہے کیونکہ نماز اس کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

(۶۶) قوله وتعديل الاركان اي والواجب الخامس تعديل الاركان - یعنی پانچواں واجب تعديل ارکان ہے یعنی رکوع، سجدہ وغیرہ ایسے اطمینان سے ادا کرنا کہ تمام اعضاء اور ہڈیوں کے جوڑ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر قرا رکھیں کیونکہ ارکان کو سکون سے ادا کرنے میں تکمیل فرض ہے اور تکمیل فرض واجب ہے۔ نیز نبی ﷺ نے تعديل ارکان پر مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔
 ف: امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعديل ارکان فرض ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ایسے شخص کو جو سکون سے نماز نہیں پڑھ رہا تھا فرمایا، اَرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ، (لوٹ جا نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نفس رکوع و سجدہ کی فرضیت تو ارشاد باری تعالیٰ ﷻ اَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا سے ثابت ہے اس پر خبر واحد سے زیادتی کر کے تعديل ارکان کی فرضیت ثابت کرنا درست نہیں کیونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۶۷) قوله والقعود الاول اي والواجب السادس القعود الاول - یعنی چھٹا واجب القعود اول ہے، اور ساتواں واجب قعدہ اولیٰ میں تشہد پڑھنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ، أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الْخَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھاتے تھے اور فرمایا قل التحیات لله الخ) پس حدیث شریف میں لفظ، قل، امر ہے جس سے وجوب تشہد ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور تشہد پڑھنا بغیر قعود کسی سے منقول نہیں لہذا وجوب تشہد وجوب قعود کے لئے بھی مقتضی ہے۔ نیز نبی ﷺ نے قعود اور تشہد پڑھنے پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے۔

(۶۸) قوله ولفظ السلام اي والواجب الثامن لفظ السلام - یعنی آٹھواں واجب نماز کے آخر میں سلام پھیرنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک سلام پھیرنا فرض ہے، لقولہ ﷺ تَوَلَّيْتُهَا التَّسْلِيمَ، (یعنی نماز کی تحویل سلام ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے، ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا قَعَدْتَ لِامَامٍ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ ثُمَّ اَحْدَثَ قَبْلَ أَنْ يَسْلِمَ تَمَتَّ صَلَاتُهُ - تو اگر لفظ سلام فرض ہوتا نماز تام نہ ہوتی بلکہ فاسد ہوتی۔

(۶۹) قوله وقنوت الوتر اي والواجب التاسع قنوت الوتر - یعنی نواں واجب ہمارے نزدیک وتر کی آخری رکعت

میں پورا سال دعاء قنوت پڑھتا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ نے حضرت حسن بن علیؓ کو جس وقت دعاء قنوت سکھائی تو فرمایا اجعلْ هَذَا فِي وَتْرِكَ، (کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو) اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے۔

ھ:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے ابی ابن کعب کو رمضان شریف کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھنے کا امر کیا تھا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ نے حضرت حسنؓ کو مطلق امر کیا تھا جس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں۔ نیز شوافعؒ کے نزدیک صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک ماہ تک رعل و ذکوان قبائل پر بدعاء کے لئے قنوت نازلہ پڑھی پھر ترک کر دی، لہذا فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا ہمیشہ کے لئے نہیں۔

(۷۰) قوله وتكبيرات العيدین ای والواجب العاشر تكبيرات العيدین۔ یعنی دسواں واجب عیدین کی تکبیرات زوائد ہیں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ان پر مواظبت بلا ترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

(۷۱) قوله والجهر والاسرار فیما يجهر ویسر ای والواجب الحادی عشر الجهر والاسرار فیما يجهر ویسر۔ یعنی گیارھواں واجب یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرآن بلند آواز سے پڑھے اور سری نمازوں میں آہستہ پڑھے۔ دلیل امت کا اجماع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔ نیز نبی ﷺ نے جہر اور اخفاء پر مواظبت بلا ترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

ھ:۔ قول اصح کے مطابق، قوم، اور جلسہ، بھی واجبات نماز میں سے ہیں، لہذا دیگر واجبات کی طرح ان کو سہواً چھوڑنے کی صورت میں بھی سجدہ سہواً واجب ہوگا، اگر سجدہ سہو نہ کیا، یا عداً قومہ و جلسہ میں کوئی خلل آیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، لمافی الشامیۃ: والحاصل ان الأصح رواية ودرایة وجوب تعدیل الارکان، وأما القومة والجلسة وتعدیلهما فالمشهور فی المذهب السنیۃ وروی وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرین وقد علمت قول تلمیذہ، أنه الصواب، وللعلامة البرکلی رسالة سماها، معدل الصلوة، اوضح فیها غاية الايضاح وبسط فیها أدلة الوجوب، وذكر ما يترتب علی ترک ذالک من الآفات واصلها الی ثلاثین آفة (الشامیۃ: ۱/۳۴۳)

ھ:۔ مذکورہ بالا تمام امور واجب ہیں ان میں سے کسی ایک کے سہواً چھوڑنے پر سجدہ سہو کرنا واجب ہے، اگر سجدہ سہو نہیں کیا یا عداً کوئی واجب چھوڑ دیا تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے لمافی التنویر و شرحہ: ولها واجبات لا تفسد بترکها وتعاد وجوباً فی العمد والسہوان لم یسجد له وان لم یعدھا یكون فاسقاً، آثمًا. وفي الشامیۃ: (قوله ان لم یسجد له) ای للسہو وهذا قید لقوله، والسہو، اذ لا سجود فی العمد (البر المختار مع الشامیۃ: ۱/۳۴۶)

سوال :- بھٹی زیور میں ہے کہ نماز میں، الحمد، اور سورت وغیرہ اتنی چپکے سے پڑھے کہ اپنی آواز خود اپنے کان کو نہ سنائی دے تو نماز نہیں ہوگی، تو کیا اتنی زور سے نماز پڑھنا کہ اپنے کان کو سنائی دے فرض ہے یا واجب، اگر غلطی سے بہت چپکے سے پڑھ لی پھر خیال آیا تو کیا سجدہ سہو سے نماز ہو جائیگی؟

جواب :- یہ ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حرف صحیح نکالے تو نماز ہو جائیگی اگرچہ خود سن سکے، قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۵)

(۷۴) وَسُنَّهَا زَلَعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحَرُّمِ (۷۳) وَلِنَشْرِ أَصَابِعِهِ وَجَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ وَالنَّشَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّامِينُ

بِسْرٍ (۷۵) وَوَضْعُ يَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ (۷۵) وَتَكْبِيرُ الزَّكْوَعِ وَالزَّلْعُ مِنْهُ (۷۶) وَتَسْبِيحُهُ فَلْيَا

ترجمہ :- اور سنن نماز دونوں ہاتھ اٹھانا ہے تکبیر تحریرہ کے لئے، کھلا رکھنا ہے اپنی انگلیوں کو اور امام کا بلند آواز سے تکبیر کہنا ہے، سبحانک اللہم، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا ہے، اور رکھنا ہے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے، اور تکبیر کہنا ہے رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اور رکوع میں تین بار تسبیح کہنا۔

تشریح :- (۷۴) نماز کے واجبات سے مصنف فارغ ہو گئے تو اب سنن نماز کو شروع فرمایا جو کہ تیس ہیں۔ اول یہ کہ بوقت تکبیر تحریرہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی نوک کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر بیٹھتی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ بیٹھتی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف: رفع یدین کے وقت کے بارے میں کتب فقہ میں تین اقوال منقول ہیں، ایک یہ کہ پہلے تکبیر کے پھر ہاتھ اٹھائے، دوسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے ساتھ تکبیر کے یعنی رفع یدین کی ابتداء کے ساتھ تکبیر کی ابتداء کرے اور اس کے ختم پر تکبیر ختم کرے، تیسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے بعد تکبیر کے پھر ہاتھ باندھے یہ آخری قول رائج ہے قال شارح التنویر: (ورفع یدیدہ) قبل التکبیر وقیل معہ۔ قال ابن عابدین (قوله قبل التکبیر وقیل معہ) الاول نسبة فی المجمع الی ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ وفی غایة البیان الی عامة علمائنا وفی المبسوط الی اکثر مشائخنا وصححه فی الہدایة والثانی اختاره فی الخانیة والخلاصة والتحفة والبدائع والمحیط بان یبدأ بالرفع عند بدء التکبیر ویختتم بہ عند ختمہ وعزاه البقالی الی اصحابنا جمیعاً اور صححه فی الحلیة وثمة قول ثالث وهو انه بعد التکبیر والکل مروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الہدایة اولیٰ کمافی البحر والنہر ولذا اعتمدہ الشارح فافہم (رد المحتار: ۱/۳۵۶)

(۷۳) قوله ونشر اصابعه ای ومن سنن الصلوة نشر اصابعه۔ یعنی سنن نماز میں سے دوسری سنت یہ ہے کہ رفع یدین کے وقت اپنی انگلیوں کو کھلی رکھے یوں کہ انگلیاں اپنی حالت پر ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے۔ تیسری سنت یہ ہے

کہ امام تکبیر زور سے کہے کیونکہ نماز میں داخل ہونے کی خبر دینے کے لئے تکبیر زور سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اور ثناء، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا سنت ہیں کیونکہ ان سب کے بارے میں کثرت روایات منقول ہیں۔

ہف: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ اور آمین زور سے پڑھے کیونکہ نبی ﷺ سے تسمیہ زور سے پڑھنا مروی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا جہر بالتسمیہ تعلیم تھا تا کہ یہ معلوم ہو کہ تسمیہ کا محل تعوذ اور قرأت کے درمیان ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ تسمیہ آہستہ پڑھتے تھے۔ تائین کے بارے ان کی دلیل حضرت وائل ابن حجر کی روایت ہے کہ، کان رسول ﷺ اذا قرأوا لا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ، (یعنی جب نبی ﷺ، ولا الضالین، کہتے تو آمین کہتے اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرتے)۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ آمین اذکار میں سے ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے۔

(۷۴) قوله ووضع يمينه على يساره ای ومن سنن الصلوة وضع يمينه على يساره۔ یعنی نماز کی سنتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حالت قیام میں ناف کے نیچے دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا مسنون ہے۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ہاتھوں کو چھوڑنا مسنون ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سینے پر رکھنا مسنون ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ ہاتھ سینے پر رکھتے تھے۔ ہماری دلیل حضرت وائل ابن حجر کی روایت ہے، قال رأيت رسول ﷺ وضع يمينه على شماله تحت السرّة، (حضرت وائل بن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے ہوئے تھے)۔ نیز ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا اقرب الی التعظیم ہے اور مقصود بھی تعظیم ہی ہے۔

(۷۵) قوله وتكبير الركوع ای ومن سنن الصلوة تكبير الركوع۔ یعنی نماز کی سنتوں میں سے رکوع کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، ان النبی ﷺ کان یکبر عند کل رفع وخفض وقيام وركوع، (یعنی نبی ﷺ جھکتے یا اٹھتے، کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔ اور رکوع سے اٹھنا مسنون ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے مصنفؒ کے قول، والقومة والجلسة، کے بیان میں آئے گی۔ قوله الرفع منه، مرفوع ہے، التکبیر، پر عطف ہے نہ کہ، الركوع، پر کیونکہ اس وقت معنی ہوگا کہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کہنا مسنون ہے حالانکہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر نہیں بلکہ تسبیح سنت ہے۔

(۷۶) قوله وتسبيحه ثلاثاً ای ومن سنن الصلوة تسبيحه ثلاثاً۔ یعنی نماز کی سنتوں میں سے حالت رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، پڑھنا ہے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنیٰ درجہ ہے،، لقوله صلى الله عليه وسلم إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مراتب سبحان ربّي العظیم وذالك أذناه،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے)۔ صاحب مزید فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنیٰ درجہ ہے۔

ف: اگر کوئی شخص، سبحان ربی العظیم، کی طاعت صحیح نہ پڑھ سکتا ہو تو وہ، عظیم، کے بجائے، کریم، پڑھے تاکہ اس کی زبان سے، عزیز، ادا نہ ہو جس سے نماز قاسد ہو جاتی ہے۔ لمافی الشامیۃ (تنبیہ) السنۃ فی تسبیح الركوع سبحان ربی العظیم الا ان کان لایحسن الظاء فیبدل بہ الکریم لنلا یجرى علی لسانہ العزیم فنفسدہ الصلوۃ (رد المحتار: ۱/ ۳۶۵)

(۷۷) وَأَخَذَ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ وَتَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ (۷۸) وَتَكَبَّرَ السُّجُودَ وَتَسْبِيحَهُ ثَلَاثًا (۷۹) وَوَضَعَ يَدَيْهِ بَعْدَ رُكْبَتَيْهِ

(۸۰) وَافْتَرَأَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى وَالْقَوْمَةَ وَالْجِلْسَةَ (۸۱) وَالصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ (۸۲) وَالِدَعَاءَ

ترجمہ:۔ اور (سنن نماز میں سے) پکڑنا ہے گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے اور انگلیوں کو کھلا رکھنا، سجدہ کے لئے تکبیر کہنا اور اس کی تسبیح تین بار کہنا، زمین پر رکھنا دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بعد، بچھانا بائیں پاؤں کو اور کھڑا رکھنا دائیں کو اور رکوع سے کھڑا ہونا اور دونوں سجدہ کے درمیان بیٹھنا، اور درود پڑھنا یعنی سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ پر، اور دعاء کرنا ہے۔

تشریح:۔ (۷۷) قولہ واخذ رکبتیه ای ومن السنن اخذ رکبتیه وتفريج اصابعه۔ یعنی سنن نماز میں سے حالت رکوع میں دونوں گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑنا ہے اور انگلیاں کھلی رکھنا ہے، لہذا روی أن رسول اللہ ﷺ رفع فوضع يديه علی ركبتيه كما أنه قابض عليهما، (یعنی مروی ہے کہ نبی ﷺ نے رکوع فرمایا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر اس طرح رکھا جیسے کہ انہیں پکڑے ہوئے ہوں)، ولقوله ﷺ اذار كعت فضع يديك علی ركبتيك وفرج بين اصابعك، (جب تو رکوع کرے تو اپنے ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھ اور انگلیاں کھلی رکھ)۔

(۷۸) قولہ وتكبير السجود ای ومن السنن تكبير السجود۔ یعنی سنن نماز میں سے سجدہ کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، أن النبي ﷺ كان يكبر عند كل رفع وخفض وقيام وركوع، (یعنی نبی ﷺ جھکتے یا اٹھتے، کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔ اور سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلیٰ، کہنا سنت ہے اور یہ کامل سنت کا ادنیٰ درجہ ہے، لقوله ﷺ واذا سجد أخذكم فليقل في سجوده سبحان ربی الاعلیٰ ثلاثاً وذا لك أذناه، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلیٰ، کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے)۔

(۷۹) قولہ ووضع يديه بعد رکبتیه ای ومن السنن وضع يديه بعد رکبتیه۔ یعنی سجدہ میں جاتے ہوئے ہاتھوں سے پہلے زمین پر دونوں گھٹنے رکھنا سنت ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک پہلے ہاتھ رکھنا پھر گھٹنے رکھنا سنت ہے ان کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ، فلا یسرک كما یسرک البعیر، (یعنی اونٹ کی طرح نہ بیٹھے) ان کے نزدیک بروک الابل کا معنی یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھے پھر ہاتھ رکھے جس سے حدیث شریف میں مانعت ہے۔ ہماری دلیل بھی یہی روایت ہے کیونکہ اونٹ پہلے ہاتھ رکھتا ہے پھر پاؤں رکھتا ہے جس سے مانعت ہے لہذا پہلے گھٹنے رکھنا مسنون ہے۔

ف: امام زقرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حالت سجدہ میں سات اعضاء زمین پر رکھنا فرض ہے، لحديث ابن عباس قال

أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءٍ، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا) اور وہ سات اعضاء چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک پیشانی اور پاؤں زمین پر رکھنے سے سجدہ تحقق ہو جاتا ہے، جہاں تک حدیث ابن عباسؓ ہے تو اس کے بارے احنافؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ مندب پر محمول ہے۔

(۸۰) قوله وافتراش رجله اليسرى اى ومن السنن افتراش رجله اليسرى۔ یعنی قعود میں بائیں پاؤں کو بچھانا اور دائیں کو کھڑا کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ فَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، (یعنی نبی ﷺ جب تشہد میں بیٹھے تو بائیں پاؤں زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دایاں پاؤں کھڑا کر دیتے)۔

ہف۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ آخری قعدہ میں اور امام مالکؒ دونوں میں تورک کرنے کے قائل ہیں یعنی دونوں پاؤں دائیں طرف نکالے اور سرین کے بل بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے تورک فرمایا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا تورک بڑھاپا اور ضعف کی صورت پر محمول ہے۔

رکوع اور سجدہ کے درمیان سیدھا کھڑا ہونا سنت ہے اور دو سجدوں کے درمیان سیدھا بیٹھنا سنت ہے، قومہ اور جلسہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ یہ دو واجب ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ان پر مواظبت بلا ترک فرمائی ہے اور مواظبت بلا ترک وجوب کی علامت ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا تھا، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعَاتُكَ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ فَإِنِ اعْتَمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدَاتُكَ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، (یعنی طریقہ نماز سکھاتے ہوئے کہا، پھر رکوع کر یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہو جا پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کر پھر سجدہ سے اٹھ یہاں تک کہ بیٹھ کر اطمینان ہو جائے)۔ قال ابن عابدين (قوله على ما اختاره الكمال) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة اى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذالك كله وللامر في حديث المسي صلاته (رد المحتار: ۱/۳۴۲)

ہف۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قومہ اور جلسہ فرض ہیں وہ استدلال کرتے ہیں مذکورہ بالا حدیث اعرابی سے کیونکہ نبی ﷺ نے اس اعرابی سے کہا تھا، ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ، (واپس جا کر نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۸۱) وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ اى ومن السنن الصلوة على النبي ﷺ۔ یعنی سنن نماز میں سے پیغمبر ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک درود شریف پڑھنا فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا امر ہے کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ظاہر ہے کہ خارج نماز درود شریف پڑھنا فرض نہیں پس متعین ہوا کہ نماز میں پڑھنا فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے درود شریف پڑھنے کا حکم نہیں دیا ہے اگر فرض ہوتا ہے تو پیغمبر ﷺ ضرور اس کی تعلیم دیتے۔ ہف۔ باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ نماز سے باہر درود شریف پڑھنا واجب نہیں۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے کہ زندگی میں

ایک بار نبی ﷺ پر نماز سے باہر درود بھیجنا واجب ہے اس لئے کہ، صلوا امر کا ضیعہ ہے اور امر و وجوب کے لئے مفید ہے پس جب نماز سے باہر درود شریف واجب ہو گیا اور، صلوا، پر عمل ہو گیا لہذا نماز کے اندر وجوب کو ثابت کرنے کی اب ضرورت نہیں۔

(۸۴) قوله والدعاء ای ومن السنن الدعاء بعد التشهد والصلوة۔ یعنی تشهد اور درود شریف سے فارغ ہو کر دعاء کرنا سنت ہے لہذا اب اپنے لئے اپنے ماں باپ کے لئے دعاء کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت ابن مسعود کو تشهد سکھانے کے بعد فرمایا، ثم يتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو، (یعنی تشهد کے بعد آدمی کو جو دعاء پسند ہو اسی کو اختیار کر کے دعاء کرے)۔ نیز بخاری شریف کی روایت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نبی ﷺ سے عرض کیا، عَلَّمَنِي دُعَاءَ اَدْعُوهُ فِي صَلَاتِي قَالَ قُلْ اَللّٰهُمَّ اِنِّي ظَلَمْتُ ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اَنْتَ فَارْزُقْنِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، (یعنی حضرت ابو بکر صدیقؓ نے عرض کیا، مجھے کوئی دعاء بتائیے جسے میں اپنی نماز میں پڑھتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا یہ دعاء پڑھا کرو، اللّٰهُمَّ اِنِّي ظَلَمْتُ الْخَلَاءِ اِلَهِكَ اَيْسَ اَنْتَ اِنْ اِنِّي ظَلَمْتُ ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اَنْتَ فَارْزُقْنِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، آپ ﷺ نے بخش دے اپنی بخشش سے اور مجھ پر رحم فرما صرف تو ہی بخشنے والا مہربان ہے)۔

(۸۳) وَاِذَا بَدَأَ النَّاسُ الْفَلَاحَ (۸۵) وَكَظُمَ فَمُهُ عِنْدَ التَّائِبِ (۸۶) وَخَرَجَ كَفِّهِ مِنْ كُمِّهِ عِنْدَ

التَّكْبِيرِ (۸۶) وَدَفَعَ السَّعَالِ مَا اسْتَطَاعَ (۸۷) وَالْقِيَامَ حِينَ قِيلَ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ (۸۸) وَشَرُوعَ الْإِمَامِ مُذْقِيلَ

قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

ترجمہ:- اور آداب نماز یہ ہیں نمازی کا سجدہ کی جگہ کو دیکھنا، اور بند کرنا اپنا منہ جمائی کے وقت، اور ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکالنا بوقت تکبیر، اور کھانسی کو دفع کرنا طاعت کے مطابق، اور اٹھ جانا جس وقت کہا جائے، حتی علی الفلاح، اور امام کا نماز میں شروع کرنا جس وقت کہا جائے، قد قامت الصلوة،۔

تشریح:- (۸۳) مصنف سنن نماز کے بیان سے فارغ ہو گئے تو آداب نماز کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ نماز کے آداب میں سے یہ ہے کہ نمازی حالت نماز میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے کیونکہ کھڑے ہو کر سجدہ کی جگہ پر نظر رکھنے میں خشوع زیادہ ہے اور تکلف کم ہے اور جب انسان تکلف چھوڑ دیتا ہے تو نظر سجدہ کی جگہ چلی جاتی ہے خواہ قصد کرے یا نہ کرے۔

فہ:- اور نماز کے لئے مستحب ہے کہ حالت رکوع میں قدموں، حالت سجدہ میں ناک، حالت قعود میں گود پر نظر رکھے اور سلام پھیرتے ہوئے مونڈوں پر نظر رکھے کیونکہ اس میں عاجزی کا اظہار زیادہ ہے لمسا قال شارح التنویر: (ولہا آداب)..... (نظرہ الی موضع سجودہ حال قیامہ والی ظہر قدمیہ حال رکوعہ والی ارنیۃ انفہ حال سجودہ والی حجرہ حال قعودہ والی منکبہ الایمن والایسر عند التسلیمۃ الاولى والثانیۃ) لتحصل الخشوع (رد المحتار: ۱/۳۵۳)۔

(۸۴) قوله وکظم فمہ عند التائب ای ومن اداب الصلوة کظم فمہ عند التائب۔ یعنی نماز کے آداب میں

سے دوسرا ادب یہ ہے کہ جمائی کے وقت حتی الوسع منہ بند رکھے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، التشاوب في الصلوة من الشيطان، (نماز میں جمائی شیطان کی طرف سے ہے)۔ اگر جمائی کے وقت منہ بند نہ رکھ سکا تو پھر بائیں ہاتھ یا آستین سے منہ چھپائے اور اگر حالت قیام میں ہے تو دائیں ہاتھ سے چھپائے لمافی شرح التنوير: (فان لم يقدر غطاءه) بظہر (یدہ) اليسرى وقيل باليمنى لوقائما والافيسراه مجتبى (او کمہ) (حوالہ سابق)

(۸۵) قوله واخراج كفيه من كميه اى ومن آداب الصلوة اخراج كفيه من كميه - یعنی نماز کے آداب میں سہمیرا ادب یہ ہے کہ مرد بکبیر کہتے وقت ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکال دے کیونکہ ایسا کرنا تواضع سے زیادہ قریب ہے اور متکبرین کے ساتھ مشابہت سے دور ہے البتہ اگر ضرورت ہو مثلاً شدید سردی ہو تو پھر نہ نکالے، عورت اپنے ہاتھوں کو آستینوں میں چھپائے رکھے لانہ استرلھا۔

(۸۶) قوله ودفع السعال ما استطاع اى ومن آداب الصلوة دفع السعال ما استطاع - یعنی آداب نماز میں سے چوتھا آداب یہ ہے کہ حتی الوسع کھانسی کو روکے کیونکہ کھانسی افعال نماز میں سے نہیں۔ لیکن یہاں کھانسی سے ایسی کھانسی مراد ہے کہ فی الجملہ طبعیت اس کا مقتضی ہو ورنہ بلا ضرورت کھانسی تو مفسد نماز ہے۔

(۸۷) قوله والقيام حين قيل حى على الفلاح اى ومن آداب الصلوة القيام حين قيل حى على الفلاح - یعنی آداب نماز میں سے پانچواں ادب یہ ہے کہ جب اقامت کہنے والا، حسی علی الفلاح، کہے تو کھڑا ہو جائے کیونکہ اس میں اتشال امر اور سبقت الی الاجابت ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ، حسی علی الفلاح، کے وقت کھڑا ہو جائے یہ بہتر ہے ورنہ اقامت کی ابتداء میں یا خاتمہ پر کھڑا ہونا بھی جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خاص وقت اٹھنے ہی کو واجب سمجھے اور اس سے اختلاف کرنے والے کو برا بھلا کہے تو یہ بدعت ہے کیونکہ کسی شرعی حکم کو اس کی حیثیت سے زیادہ اہمیت دینا بھی اتنا ہی برا ہے جتنا کہ کسی حکم کی اہمیت کو اس کی حیثیت سے کم کرنا برا ہے۔

(۸۷) قوله وشروع الإمام مذقيل قد قامت الصلوة اى ومن آداب الصلوة شروع الإمام مذقيل قد قامت الصلوة - یعنی آداب نماز میں سے چھٹا آداب یہ ہے کہ جب مقیم، قد قامت الصلوة، کہے تو امام نماز کو شروع کر دے کیونکہ مقیم امین ہے اس نے نماز کے قیام کی خبر دیدی لہذا نماز شروع کر دے تاکہ اس کا کلام کذب سے بچ جائے۔

ف: لیکن اصح یہ ہے کہ اقامت ختم ہونے کے بعد امام نماز شروع کر دے لمافی شرح التنوير (وشروع الامام) فی الصلوة (مذقيل قد قامت الصلوة) ولواخر حتى اتمها لا بأس به اجماعاً وهو قول الثانى والثالثة وهو اعدل المذاهب كمافی شرح المجمع لمصنفه وفى القهستانی معزياً للخلاصة انه الاصح. قال ابن عابدين (قوله انه الاصح) لان فيه محافظةً لى فتنيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (رد المحتار: ۱/۳۵۳)



فصل

یہ فصل افعال نماز کی کیفیت ترکیب کے بیان میں ہے

فصل لغت بمعنی دو چیزوں کے درمیان آڑ اور رکاوٹ اور اصطلاح میں اس طرح کے بعض جزئی مسائل کے مجموعہ جن کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو کو مفصل، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔ مفصل، یہاں مصدر بمعنی مفاسل، (یعنی اپنے ماقبل اور مابعد کے درمیان جدائی لانے والا ہے) ہے یا بمعنی معفصول، (یعنی ماقبل سے الگ کیا ہوا ہے) ہے۔ لفظ مفصل، کے بعد اگر مطلق ہو تو یہ مبتداً محذوف سے بناءً بر خبریت مرفوع متون ہوگا، اسی ہذا مفصل فی کذا، اور اگر اس کے بعد مطلق، نہ ہو تو بناءً بر وقف اس کا آخر ساکن ہوگا۔

(۸۹) وَإِذَا رَأَى الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ جِذَاءَ أَذْنَيْهِ (۹۰) وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِيحِ أَوْ التَّهْلِيلِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ

صَح (۹۱) كَمَا لَوْ رَأَى أَبْهَاجًا جَزَأَ أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِهَا (۹۲) لَا بِاللَّهِمَّ اغْفِرْ لِي

ترجمہ :- اور جب نماز کی ارادہ کرے نماز میں داخل ہونے کا تو تکبیر کہے اور اٹھائے دونوں ہاتھ کانوں کے برابر، اور اگر شروع کی اس نے تسبیح سے یا تہلیل سے یا فارسی زبان میں تو یہ صحیح ہے، جیسے فارسی زبان میں قرآن کرے عربی سے عاجز شخص یا جانور ذبح کیا اور بسم اللہ فارسی میں پڑھی، نہ کہ اللہم اغفر لی کے ساتھ۔

تشریح :- (۸۹) یعنی جب نماز میں شروع کرنے کا ارادہ کرے تو دو ہاتھ تکبیر تحریر یعنی، اللہ اکبر، کہے، بِلِقَوْلِهِ نَعَالِي ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) وجہ استدلال سابق میں گذر چکی ہے۔ اور بوقت تکبیر تحریر اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی نو کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہتھیلی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہتھیلی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف :- اور سنتوں کی بحث کی ابتداء میں گذر گیا کہ رائج یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے۔

ف :- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بوقت تکبیر تحریر دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔ اختلاف جواب دیتے ہیں کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر پر محمول ہے یعنی نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا صرف کندھوں تک ہاتھ اٹھانا سردی کی وجہ سے تھا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے، "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا كَبَّرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ جِذَاءَ أَذْنَيْهِ"، (یعنی نماز کے شروع میں جب تکبیر کہتے تو ہاتھوں کو کانوں کے برابر اٹھاتے)۔

ف :- گوئیں گے کہ بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریر اور قرات کے لئے زبان ہلائے، بعض علماء نے اس کو فرض قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے بلکہ مستحب ہے قال فی الدر: (ولا يلزم العاجز عن النطق) کاخروس وامی (تحریک لسانہ) و کذا فی حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفي النية (رد المحتار: ۱/۳۵۰)

(۹۰) یعنی نماز میں شروع کرنے والا شخص جب، اللہ اکبر، کہے تو بالاتفاق یہ شخص شافع فی الصلوٰۃ ہے اور اگر کسی نے تسبیح

جلیل (یعنی لا الہ الا للہ یا الحمد للہ یا سبحان اللہ یا لا الہ غیرہ) کہا تو طرفین رحبما اللہ کے نزدیک مع انکر اہت یہ بھی جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نمازی تکبیر کہنے پر قادر نہ ہو تو جائز ہے اور اگر تکبیر کہنے پر قادر ہو تو صرف اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ الکبیر میں سے کسی ایک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہے ان کے علاوہ کسی لفظ کے ساتھ جائز نہیں۔ طرفین رحبما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) میں تکبیر کا ذکر ہے اور لغت میں تکبیر کا معنی تعظیم ہے اور تعظیم کا معنی ان تمام الفاظ سے حاصل ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔

ف: طرفین کا قول راجح ہے کہ ہر کلمہ تعظیم، اللہ اکبر، کے قائم مقام ہو سکتا ہے مگر، اللہ اکبر، کے علاوہ کسی دوسرے کلمہ تعظیم سے تحریمہ باندھنا مکروہ تحریمی ہے لمافی شرح التنویر (وصح شروع) ایضاً مع کراہۃ التحريم (بتسبیح وتہلیل) وتحمید وسائر کلم التعظیم الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وکریم فی الاصح وخصه الثاني باکبر وکبیر. قال ابن عابدین (قوله خصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده الا بهذه الالفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كمافی النهر والحلیة عن التحفة والزاد (رد المحتار: ۱/۳۵۷)

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نے فارسی زبان (مراد عربی کے سوا کوئی بھی دوسری زبان ہے) میں کہا، خدا بزرگ است، تو بھی صحیح ہے کیونکہ مقصود تعظیم ہے اور یہ مقصود جس بھی زبان سے حاصل ہو صحیح ہے جیسے ایمان لانا کسی بھی زبان میں صحیح ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک بلا عجز جائز نہیں۔

(۹۱) یہی اختلاف قرآن بالفارسی میں بھی ہے کہ عدم عجز کی صورت میں صاحبین کے نزدیک جائز نہیں وعلیہ الفتوی وصح رجوع ابی حنیفہؒ الی قولہما فی القراءة خاصة كمافی الدر المختار: ۱/۳۵۷۔ البتہ اگر عربی میں قرآن کرنے سے عاجز ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر کسی نے کوئی حیوان ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے بجائے فارسی میں، ہنام خدا، کہہ دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ذبح کے وقت شرط ذکر ہے جس زبان میں بھی ہو۔

(۹۲) قولہ لا باللہم اغفر لی ای لا یصح شروع فی الصلوۃ باللہم اغفر لی۔ یعنی اگر کسی نے بوقت شروع، اللہم اغفر لی، کہا تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں خالص تعظیم نہیں بلکہ کہنے والے کی حاجت کے ساتھ مخلوط ہے۔

الانفاذ:۔ ائی تکبیر لا یكون به شار عافیہا؟

فقل:۔ تکبیر التعجب دون التعظیم۔ (الاشباه والنظائر)

(۹۳) وَوَضَعَ يَمِينَهُ عَلَىٰ يَسَارِهِ تَحْتَ السُّرَّةِ (۹۴) مُسْتَفْتِحًا (۹۵) وَتَعَوَّذَ بِرِ الْقُرْآنِ فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُورُ

لَا الْمُقْتَدَى وَيُؤَخَّرُ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ (۹۶) وَسُمِّيَ بِرَافِي كُلِّ رَكْعَةٍ (۹۷) وَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَنْزَلَتْ

لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّورِ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَلَا مِنْ كُلِّ سُورَةٍ

ترجمہ :- اور رکھے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے، سبحانک اللہم پڑھتا ہوا، اور اعوذ باللہ آہستہ پڑھے قرآن کے لئے پس تہود مسبوق پڑھے نہ مقتدی اور مؤخر کر دے تکبیرات عیدین سے، اور تسمیہ پڑھے آہستہ ہر رکعت میں، اور وہ قرآن مجید کی آیت ہے جو اتاری گئی ہے سورتوں میں فصل کے لئے سورۃ فاتحہ کا جز نہیں اور نہ ہر ایک سورۃ کا۔

تفسیر :- (۹۳) یعنی تکبیر تحریر پڑھنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے، "ان من السنۃ وضع الیمین علی الشمال تحت السرة"، (یعنی دائیں ہاتھ کا بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا سنت میں سے ہے)۔
 ۱۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ چھوڑے رکھنا افضل ہے اور باندھنا رخصت ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ سینہ پر رکھنا افضل ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور دایاں ہاتھ بائیں پر سینہ پر رکھ) امام شافعی فرماتے ہیں کہ، وانشور، سے یہاں مراد دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نحر (یعنی سینہ) پر رکھنا ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ، وانشور، سے مراد اضحیٰ ذبح کرنا ہے نہ کہ سینہ پر ہاتھ رکھنا۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت علی کا اثر ہے ظاہر ہے کہ حضرت علی کا اثر امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں کے خلاف حجت ہے۔

۲۔ ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی پھیل بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور کلائی پر خضر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے۔ عورت کیلئے بالاتفاق ہاتھ سینہ پر رکھنا مسنون ہے اور یہی حکم غشی مشکل کا بھی ہے لمقال شارح التنویر: (ووضع الرجل یمینہ علی یمارہ تحت سرہ آخذاً ر سفہا بخصرہ وابہامہ) وهو المختار وتضع المرأة أو الغشی الكف علی الکف تحت یدہا (التر المختار علی رد المحتار: ۱/۳۵۹)

(۹۴) قولہ مستفتحاً حال من الضمیر الذی فی وضع ای قارئاً سبحانک اللہم۔ یعنی نمازی ہاتھ باندھنے کے بعد ثناء پڑھے اور ثناء سبحانک اللہم الخ ہے،، لروایۃ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ كَانَ إِذَا تَنَحَّ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَقَرَأَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ وَلَمْ يَزِدْ عَلٰی هَذَا،، (یعنی جب نماز شروع فرماتے تو تکبیر کہا کرتے اور سبحانک اللہم الخ پڑھتے)۔

۳۔ ثناء مقتدی اور امام دونوں پڑھے اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت میں امام کی اقتدا کرے کہ امام نے قرآن کی ابتدا کر لی ہو تو اب ثناء نہیں پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قرآن سننے لقولہ تعالیٰ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو)۔

۴۔ البتہ اگر سری نماز میں جماعت شروع ہونے کے بعد کوئی آکر شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس کو معلوم نہیں کہ امام نے قرآن شروع کی ہے یا نہیں۔ تو ایسی صورت میں مقتدی کو، ثناء، پڑھنے کا حکم ہے، تاہم مسبوق کو چاہئے کہ فوت شدہ رکعت لوٹاتے وقت بھی، ثناء، پڑھ لے، لمافی فتاویٰ قاضی خان: ولو ادرك الامام بعدما شتم بالقرآن، قال الشيخ الامام ابو بکر محمد بن

الفضل، لا یأتی بالثناء، وقال غیرہ یأتی بالثناء، قال مولانا، رضى الله عنه، ویبغى ان يكون الجواب على التفصیل ان كان الامام یجهز بالقرأه لا یأتی بالثناء، ولو كان یسر بالقرأه یأتی بالثناء (الخانیة علی هامش الہندیة: ۸۸/۱، باب افتتاح الصلوة، الفصل الاول)

(۹۵) پھر آہستہ تعوذ یعنی، اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم، پڑھے،، لما روی ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول اللہ کان یقول قبل القراءة اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأہ سے پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھتے)، اور آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں پس جب امام کے لئے یہ حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریقہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأہ کا تابع ہے رائج یہی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ ای اذا اردت قرأہ القرآن۔ کذا فی الشامیہ: لکن مختار قاضی خان والہدیۃ وشروحہا والکافی والاختیار واکثر الکتب ہو قولہما نہ تبع للقرأہ وبہ نأخذ (رد المحتار: ۱/۳۶۲)۔ لہذا طرفین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق مسبوق سے جو رکعت رہ گئی ہے اس میں چونکہ اس پر قرأہ فرض ہے اس لئے اس کو اعوذ باللہ بھی پڑھنا چاہئے اور مقتدی پر چونکہ قرأہ نہیں اس لئے اعوذ باللہ نہ پڑھے۔ اور عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں زوائد تکبیروں کے بعد اعوذ باللہ پڑھے کیونکہ پہلی رکعت میں قرأہ تکبیروں کے بعد ہی پڑھی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی چونکہ ثناء پڑھتا ہے اسلئے تعوذ بھی پڑھے۔

(۹۶) پھر تگزیہ یعنی، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، پڑھے،، لما رواہ علی ابن ابی طالب قال کان رسول اللہ یقرأ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فی صلواتہ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللہ الخ پڑھتے)۔ اور نمازی تسمیہ آہستہ پڑھے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں۔

ف: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ زور سے پڑھے کیونکہ نبی ﷺ نماز تسمیہ سے شروع فرماتے اور حضرت عمرو عثمانؓ و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تسمیہ زور سے پڑھتے تھے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا عمل تعلیم پر محمول ہے اور خلفاء راشدینؓ کے عمل کے بارے میں ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ قوی روایات سے ثابت نہیں۔ ہماری دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے، قال صلیت خلف النبی ﷺ و ابی بکرؓ و عمرو عثمانؓ فلم اسمع احدا منهم یجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم، (یعنی میں نبی ﷺ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھ چکا ہوں تسمیہ زور سے پڑھنا میں نے کسی سے نہیں سنا ہے)۔

(۹۷) بسم اللہ کا ذکر سورۃ النمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ملکہ سبا کے نام خط میں ہے یہ بالاتفاق قرآن مجید کا جزء ہے اس کا انکار کفر ہے اس کے علاوہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ہر سورۃ کا اور دوسرے قول کے مطابق صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ سورۃ نمل کے علاوہ بھی قرآن کا جزء ہے جسے بطور خاص سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لئے نازل کیا

گیا ہے البتہ وہ سورۃ فاتحہ یا کسی دوسری سورۃ کا جزء نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، قالت ان جبرائیل علیہ السلام اتی النبی ﷺ فقال اقر باسم ربک الذی خلق الخ، ظاہر ہے کہ اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں تو اگر تسمیہ ہر سورۃ کا جزء ہوتا ہے تو اس سورۃ کے شروع میں جبرائیل علیہ السلام تسمیہ پڑھتے۔

الانفاذ:- ای صلوۃ یسن الجہر فیہا بسم اللہ الرحمن الرحیم؟

فالجواب:- أنها کل صلوۃ جہریۃ قرأ فیہا الآیۃ الی فیہا البسملة۔ (الاشیاء والنظائر)

(۹۸) وَقُرْ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةَ أُولَئِكَ آيَاتِ (۹۹) وَأَمِّنَ الْإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ سِرًّا

ترجمہ:- اور سورۃ فاتحہ پڑھے اور کوئی ایک سورۃ یا تین آیتیں، اور آمین کہے امام اور مقتدی آہستہ۔

تشریح:- (۹۸) یعنی تعوذ و تسمیہ کے بعد نمازی سورۃ فاتحہ پڑھے اور اسکے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کی سورۃ سے چاہے پڑھے۔ پھر ہمارے نزدیک مطلقاً قرآن کریم فرض ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَأَقْرُؤْ مَا تيسَّر مِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔ باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحد سے ہے اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلا ترک سے ہے جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف:- اگر نمازی الحمد کے بعد سورۃ پڑھنے کو بھول گیا اور رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں اس کو یاد آیا تو واپس کھڑا ہو جائے کوئی سورت یا تین آیتیں پڑھ لے پھر دوبارہ رکوع کر کے باقی اعمال نماز ادا کر لے لمافی الشامیہ: ترک السورۃ دون الفاتحۃ وقت ثم تذکر یعود یقرأ السورۃ ویعید القنوت والركوع معراج و اخانیہ وغیرہا (رد المحتار: ۱/۴۵۹)

ف:- امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں، لقولہ ﷺ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الكتاب، (فاتحہ الکتاب کے بغیر نماز نہیں)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرآن کی فرضیت تو ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَأَقْرُؤْ مَا تيسَّر مِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے، باقی سورۃ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں۔ ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۹۹) یعنی جب سورۃ فاتحہ کے اختتام پر امام، ولا الضالین، کہے تو امام اور مقتدی دونوں آہستہ آمین کہیں،، لمعاوی ابی ہریرۃ رَضِیَ اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللہِ اِذَا امَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَاَفَّقَ تَأْمِنُهُ تَأْمِنُ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ،، (یعنی فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو جس کا آمین فرشتوں کے آمین کے ساتھ موافق ہو جائے اس کے گزشتہ گناہیں بخشے جائیں گے)۔ امام اور مقتدی دونوں کا آمین آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ،، أَرْبَعٌ يُخَفِّفُهُنَّ الْإِمَامُ وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَآمِينَ،، (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں) جب امام کے لئے آہستہ پڑھنے کا حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

ف: امام شافعیؒ آمین بلند آواز سے کہنے کے قائل ہیں، لحدیث وائل ابن حجرؒ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قرأ أو لا الضالین قال آمین ورفع بها صوته، (یعنی رسول اللہ ﷺ جب بولا الضالین، کہتے تو آمین بلند آواز سے کہتے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ علقمہ ابن وائلؒ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے جس میں ہو خفض بها صوته، ہے یعنی آمین پست آواز میں کہتے، پس حضرت وائل بن حجرؒ کی دونوں روایتوں میں چونکہ تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ، اذا تعارضت المسالطا، اس لئے حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۰۰) وَكَبَّرَ بِلَامَةٍ (۱۰۱) وَزَكَّعَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ (۱۰۲) وَبَسَطَ ظَهْرَهُ وَسَوَّى رَأْسَهُ

بِعُجْزِهِ (۱۰۳) وَسَبَّحَ فِيهِ ثَلَاثًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ (۱۰۴) وَاكْتَفَى الْإِمَامُ بِالتَّسْمِيعِ وَالْمُنْفِرِ ذُبَيْهًا وَالْمُوتِمِ

بِالتَّحْمِيدِ (۱۰۵) ثُمَّ كَبَّرَ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفْيَيْهِ بِعَكْسِ النَّهْوِضِ (۱۰۶) وَسَجَدَ بِأَنْفِهِ

وَجَبْهَتِهِ وَكَبَّرَ بِأَخْبَرِهِمَا (۱۰۷) أَوْ بِكُورِ عِمَامَتِهِ

ترجمہ:۔ اور تکبیر کہے بغیر مد کئے، اور رکوع کرے اور رکھ دے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کھول دے انگلیوں کو، اور پچھادے کمر کو اور برابر کر دے سر کو سرین کیساتھ، اور تسبیح پڑھے رکوع میں تین مرتبہ پھر سر اٹھائے، اور اکتفاء کرے امام سمع اللہ لمن حمدہ، پر اور منفرد تسبیح اور تحمید دونوں پڑھے اور مقتدی تحمید پر اکتفاء کرے، پھر تکبیر کہے اور زمین پر اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر چہرہ اپنے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اٹھنے کے برعکس، اور سجدہ کرے ناک اور پیشانی پر اور سر کردہ ہے کسی ایک پر یا پگڑی کے پیچ پر۔

تفسیر:۔ (۱۰۰) یعنی بعد از قراءۃ رکوع میں جانے کے لئے فوراً تکبیر کہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کہا کرتے۔ تکبیر میں مد پیدا نہ کرے کیونکہ لفظ اللہ کی ابتداء میں مد پیدا کرنا یا لفظ اکبر کی ابتداء میں مد پیدا کرنا از روئے دین خطا ہے کیونکہ، اللہ، یا، اکبر، کہنے سے، استفہام کا معنی پیدا ہوگا یعنی، اللہ اکبر، کا معنی ہوگا، کیا اللہ بڑا ہے؟ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ خیف علیہ الکفران کان قاصداً، البتہ آواز بڑھانے کے لئے لفظ اللہ کے لام پر مد پڑھنا مستحسن ہے بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ کرے۔ اور آخر میں مد پیدا کرنا یعنی اکبار کہنا از روئے لغت غلط ہے۔

(۱۰۱) اور رکوع کرے، رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے۔ اور ہاتھوں کی انگلیوں میں کشادگی

رکھے، لحدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال ﷺ يَابَنِي إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ كَفْيَكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَفَرَّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ وَارْفَعْ يَدَيْكَ عَنْ جَنْبَيْكَ، (یعنی جب تو رکوع کرے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھ اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلو سے دور رکھ)۔

ف: انگلیوں کو کھلا رکھنا صرف حالت رکوع میں مستحب ہے اور صرف مردوں کے لئے سنت ہے عورتوں کے لئے سنت نہیں بلکہ عورت اپنی انگلیوں کو ضم کر دے اور گھٹنوں کو پکڑے نہیں بلکہ صرف ہاتھ گھٹنوں پر رکھے۔ انگلیوں کو ضم کرنا صرف سجدہ میں مستحب ہے اور رکوع و سجدہ کے علاوہ دیگر احوال میں انگلیاں اپنی عادت پر چھوڑ دی جائیگی۔

(۱۰۲) حالت رکوع میں پیٹھ کو ہموار کر کے سر کے برابر رکھے یعنی سر نہ پیٹھ سے اونچا رکھے اور نہ نیچے، لِمَا زَوَّثَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَغْتَدِلُ بِحَيْثُ لَوْ وَضَعَ عَلَى ظَهْرِهِ قَدَحٌ مِنْ مَاءٍ لَأَسْتَقَرَّ وَكَذَا رَوَّثَ، عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهُ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشَخَّصْ رَأْسُهُ وَلَمْ يُصَوِّبَهُ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیٹھ کو برابر رکھتے تھے کہ اگر پانی کا پیالہ آپ کے پیٹھ پر رکھ دیتے تو وہ قرار پکڑتا نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالت رکوع میں نہ سر جھکائے رکھتے اور نہ اوپر اٹھاتے)۔

(۱۰۳) حالت رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، پڑھے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنیٰ درجہ ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَذَلِكَ أَذْنَاهُ،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے)۔ صاحب متیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنیٰ درجہ ہے۔

ہف: تسبیح رکوع میں اگر کوئی مختص لفظ، عظیم، کی طام نہ پڑھ سکا تو وہ، سبحان ربی الکَرِیم، پڑھے کیونکہ عزیم پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لمافی الشامیة: السنة فی تسبیح الركوع سبحان ربی العظیم الا ان کان لایحسن الظاء فیبدل بہ الکَرِیم لتلا یجری علی لسانہ العزیم فتفسد بہ الصلوة کذا فی شرح درر البحار فلیحفظ فان العامة عنه غافلون حیث یأتون بدل الظاء بزی مفخمة (رد المحتار: ۱/۳۶۵)

(۱۰۴) رکوع کے بعد اپنا سر اٹھاتے ہوئے امام صرف، سمع اللہ لمن حمدہ، کہے اور مقتدی صرف، ربنا لک الحمد، کہے، لقولہ ﷺ اِذَا قَالِ الْاِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ مَنْ حَمَدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، (یعنی جب امام سمع اللہ لمن حمدہ، کہے تو تم، ربنا لک الحمد، کہو) ظاہر ہے کہ نبی ﷺ نے امام اور مقتدی میں تقسیم فرمائی ہے کہ امام، سمع اللہ لمن حمدہ، کہے اور مقتدی، ربنا لک الحمد، کہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام اور مقتدی میں سے ایک دوسرے کے ذکر میں شریک نہ ہوگا۔ اور منفرد تسبیح اور تحمید دونوں کہے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام ہے اسلئے کہ امام کی طرح اس پر بھی قرآن واجب ہے۔

ہف: صاحبین فرماتے ہیں کہ امام بھی، ربنا لک الحمد، آہستہ کہے کیونکہ جب امام دوسروں کو حمد پڑھنے پر ابھار رہا ہے تو خود کو بھی فراموش نہ کرے۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ، الدال علی الخیر کفاعلہ، لہذا جب مقتدیوں نے، ربنا لک الحمد، کہا تو معنی امام بھی اس کو کہنے والا شمار ہوگا۔ لیکن مولانا مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں، امام کی تحمید سے متعلق دونوں قول ہیں، کہنا افضل ہے، قال فی شرح التنویر فی سنن الصلوة: ۱/۳۳۵: والتسمیع للامام والتحمید لغيره، وقال ابن عابدین (قولہ لغيره) ای لمؤتم ومنفرد لکن سیأتی ان المعتمدان المنفرد یجمع بین التسمیع والتحمید وکذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالی فی مقدمته (احسن الفتاوی: ۳/۳۱۲)

ف: ربنا لک الحمد، کو تحمید کہتے ہیں تحمید کے الفاظ میں سب سے افضل، اللہم ربنا ولک الحمد، ہے پھر بحذف الواو ای اللہم ربنا لک الحمد، ہے پھر بحذف اللہم بذکر الواو، یعنی، ربنا ولک الحمد، ہے سب سے آخری درجہ، ربنا لک الحمد، کا ہے لمافی شرح التنویر: وافضله اللہم ربنا ولک الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللہم فقط، وقال ابن عابدین: (قوله ثم حذف اللہم) ای مع اثبات الواو وبقي رابعة وهي حذفهما والاربعة في الافضلية على هذا الترتيب كما افاده بالعطف بشم (رد المحتار: ۱/۳۶۷)

(۱۰۵) جب نمازی رکوع سے سیدھا کھڑا ہو گیا تو تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ سجدہ کی طرف جانے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھ دے پھر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک دے اور متن کے اندر، بعکس النہوض، کا مطلب یہ ہے کہ جب سجدہ سے فارغ ہو کر قیام کی طرف اٹھنے لگا تو قعود کے برعکس اٹھے یعنی پہلے ہاتھ زمین سے اٹھائے پھر گھٹنے اٹھائے، لحديث وائل بن حجر انه قال رأيت رسول الله ﷺ اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه۔ (یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب سجدہ میں جاتے تو گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے)۔ اور حالت سجدہ میں چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر رکھے،، لحديث وائل ابن حجر رضى الله تعالى عنه انه ﷺ سَجَدَ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَيْهِ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا)۔

(۱۰۶) نمازی ناک اور پیشانی دونوں پر سجدہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس طرح سجدہ کرنے پر مواظبت فرمائی ہے۔ اگر ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو اگر صرف پیشانی پر اکتفاء کیا تو احناف کے نزدیک بالاتفاق یہ جائز ہے اور اگر صرف ناک پر اکتفاء کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مع الکرہتہ جائز ہے کیونکہ قرآن مجید میں مطلقاً سجدہ کا حکم کیا گیا ہے اور سجدہ بعض چہرہ زمین پر رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے کیونکہ تمام چہرہ زمین پر رکھنا ممکن نہیں پھر بعض میں سے رخسار اور ٹھوڑی بالا جماع خارج ہیں پس چہرہ میں سے ناک اور پیشانی رہ گیا تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں سجدہ کا محل ہیں اسلئے ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

ف: پیشانی کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مطلق پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے، اگرچہ پیشانی کا تھوڑا حصہ کیوں نہ رکھا ہو، البتہ پیشانی کے اکثر حصے کو زمین پر رکھنا واجب ہے لمافی الشامية: يختلف هل الفرض وضع اكثر الجبهة أم بعضها، وان قل؟ قولان، أرجحها الثاني، نعم وضع اكثر الجبهة واجب الخ (رد المحتار: ۱/۳۶۸)

ف: صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلا عذر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نقل کی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر ان سات میں ناک کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا ثابت ہوا کہ ناک محل سجدہ نہیں اور جب محل سجدہ نہیں تو اس پر اکتفاء بھی درست نہ ہوگا، صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ امام

صاحب سے بھی ان کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لہذا اقبال شارح التنویر: ومنع الاكتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتویٰ کما حذرناہ فی شرح الملتقى (رد المحتار ۱/۳۶۸)۔ لیکن علامہ ابن ہام نے فتح القدیر: ۳۶۳/۱ میں فرمایا ہے کہ اگر صاحبین کی پیش کردہ حدیث کی وجہ سے صرف ناک پر سجدہ کرنے کے عدم جواز کو مانا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی لہذا دونوں اقوال کو یوں تطبیق دینا مناسب ہے کہ امام صاحب کے قول کو کراہت تحریمی پر اور صاحبین کے قول کو وجوب الجمع پر حمل کیا جائے اس طرح اختلاف رفع ہو جائیگا۔ اور حدیث سے وجوب ثابت ہوگا جو کہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں، اسی بات کو علامہ شامی نے بھی پسند فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: فالاشبه وجوب وضعهما معا وکراہة ترک وضع کل تحریمًا واذکان الدلیل ناھضاً بہ فلا بأس بالقول بہ (رد المحتار: ۱/۳۶۹)

(۱۰۷) قولہ اُوْبَکُورِ عَمَامَتِہ اِی وکرو ہِکُورِ عَمَامَتِہ۔ یعنی اگر نمازی نے پگڑی کے پیچ پر یا فاضل کپڑے پر بلا ضرورت سجدہ کیا تو مع الکراہتہ جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، ان النبی ﷺ کان یسجد علی کُورِ عَمَامَتِہ، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے)۔ نیز حضرت انسؓ فرماتے ہیں، کُنّا نصلی مع النبی ﷺ فی شلّة الحرفا ذالم یستطع احدنا ان یمکن وجہہ من الارض بسط ثوبہ فیسجد علیہ، (یعنی ہم لوگ نبی ﷺ کے ساتھ سخت گرمی میں نماز پڑھتے پس جب ہم میں سے کوئی طاقت نہ رکھتا کہ چہرہ زمین پر رکھ دے تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتے۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ دفع مشقت کے لئے ہو اور اگر دفع مشقت کے لئے نہ ہو تو بالا جماع مکروہ ہے۔

(۱۰۸) وَأَبْدَأَ ضَبْعِيهِ عَنْ جَنْبَيْهِ وَجَافَى بَطْنَهُ عَنْ فَخْذَيْهِ (۱۰۹) وَوَجَّهَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ (۱۱۰) وَسَبَّحَ

فِيهِ ثَلَاثًا (۱۱۱) وَالْمَرْأَةُ تَخْفِضُ وَتَلْزُقُ بَطْنَهَا بِفَخْذَيْهَا (۱۱۲) ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُكْبِرًا وَاجْلَسَ مُطْمَئِنًّا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ

مُطْمَئِنًّا (۱۱۳) وَكَبَّرَ لِلنَّهْوضِ بِإِغْتِمَادٍ وَقَعُودٍ

ترجمہ:- اور دو رکعہ اپنے بازوؤں کو اپنے پہلوؤں سے اور دو رکعہ پیٹ اپنی رانوں سے، اور متوجہ کر لے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف، اور تسبیح پڑھے سجدہ میں تین بار، اور عورت سجدہ میں نیچی رہے اور ملائے اپنے پیٹ کو رانوں سے، پھر سر اٹھائے تکبیر کہتا ہوا اور بیٹھ جائے اطمینان سے، اور تکبیر کہے اور سجدہ کرے اطمینان سے اور تکبیر کہے اٹھنے کے لئے کسی شی کا سہارا لئے اور بیٹھنے کے بغیر۔

تشریح:- (۱۰۸) حالت سجدہ میں نمازی اپنے بازوؤں کو اپنے بغلوں سے دو رکعہ اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے دو رکعہ کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ فرماتے تو پیٹ رانوں سے جدا رکھتے اور کہنیاں زمین سے اونچا رکھتے حتیٰ کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ آپ ﷺ کے ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر سکتا۔ نیز نبی ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا، وابد ضبعیک عن جنبیک (اپنے بازوؤں کو اپنے پہلوؤں سے دو رکعہ)۔

ف:- مگر بازوؤں کو بغلوں سے دو رکعہ کا حکم اس وقت ہے کہ نمازی اکیلا ہو اور اگر صف میں ہو تو اس طرح کرنے میں دوسروں کیلئے حرج

ہے اس لئے اس طرح نہ کرے لمافی شرح التنویر: (ویظهر عضدیه) فی غیر حمة (ردالمحتار: ۱/۳۷۲)

(۱۰۹) حالت سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی جانب متوجہ کر دے، لقولہ ﷺ اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ كُلُّ عَضْوَمِهِ فَلَیُوجِہُ مِنْ اَعْضَائِهِ اِلَى الْقِبْلَةِ مَا اسْتَطَاعَ، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے پس جہاں تک قدرت ہوا ہے اعضاء قبلہ کی جانب متوجہ کرے)۔

ہ:۔ حالت سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر رکھنے میں تین قول ہیں، فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے، مشہور یہ ہے کہ نفس انگلیوں کا رکھنا فرض ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے سجدہ کیا اور انگلیوں کو زمین سے بلند رکھا تو جائز نہیں مگر علامہ شامی نے وجوب کو ترجیح دی ہے لمافی الشامیۃ: والحاصل ان المشہور فی کتب الملعب اعتماد الفرضیۃ والارجح من حیث الدلیل والقواعد عدم الفرضیۃ ولذا قال فی العنایۃ والدرانہ الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضیۃ علی الوجوب واللہ اعلم۔ (ردالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۱۱۰) نمازی حالت سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلیٰ، کہے اور یہ کمال سنت کا ادنیٰ درجہ ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم وَاِذَا سَجَدَ اَخَذْتُكُمْ فَلَیْقُلْ فِی سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّیْ الْاَعْلٰی ثَلَاثًا وَذَٰلِکَ اَذْنَاهُ،، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلیٰ، کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے)۔

(۱۱۱) اور عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ سجدہ میں نیچی رہے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چمٹالے کیونکہ اس طرح سجدہ کرنے میں اس کے لئے ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔ نیز مروی ہے، ان النبی ﷺ علی امرأتین تصلیان فقال اِذَا سَجَدْتَ مَضْمَا بَعْضُ اللَّحْمِ اِلَى بَعْضٍ، (یعنی نبی ﷺ کا دو عورتوں پر گزر ہوا وہ نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت بعض کو بعض سے ملا کر رکھو)

(۱۱۲) قولہ ثم رفع رأسہ ای ثم رفع المصلی رأسہ۔ یعنی پھر سجدہ اولیٰ سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ اور اطمینان کے ساتھ سیدھا بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو تعلیم دیتے ہوئے فرمایا، ثُمَّ اَرْفَعُ رَاسَکَ حَتّٰی تَسْتَوِیَ بِجَالِسِکَ،، (یعنی پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھا یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جاؤ) پھر تکبیر کہتے ہوئے دوسرے سجدہ میں چلا جائے۔

ہ:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو سجدوں کے درمیان میں زمین سے سر اٹھانا ضروری ہے۔ البتہ سوال یہ ہے کہ پہلے سجدہ سے کتنی مقدار میں سر اٹھانا ضروری ہے؟ تو اس میں یہ ہے کہ اگر حالت سجدہ کے قریب ہو تو ثانی سجدہ معتبر نہ ہو گا لہذا یہ نماز صحیح نہ ہوگی اور اگر حالت قعود کو زیادہ قریب ہو تو درست ہے لمآقال شارح التنویر: وصحح فی الہدایۃ انه ان کان الی القعود اقرب صحح والا لا ورحجہ فی النہر والشرب لالیۃ۔ (ردالمحتار: ۱/۳۷۳)

ہ:۔ تکرار سجدہ نبی ﷺ کے فعل سے بتواتر ثابت ہے، پھر وہ تکرار میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امر تعبدی ہے جس کے

لئے کوئی وجہ طلب نہیں کی جاتی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ شیطان نے آدم علیہ السلام کو عجبہ نہیں کیا فرشتوں نے ترغیمالہ دوسرا عجبہ کر لیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے عجبہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں زمین سے پیدا کیا ہے اور دوسرے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ہم دوبارہ زمین کی طرف لوٹا دئے جائیں گے قال تعالیٰ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ اور کہا گیا ہے کہ پہلا عجبہ شکر یہ ایمان کے لئے ہے اور دوسرا شکر یہ بقاء ایمان کے لئے ہے۔

ہ:۔ نوافل پڑھنے والا اور مفرد کے لئے، رکوع، عجبہ اور قومہ وجلسہ میں وہ تمام اذکار پڑھنا مستحب ہے جو کہ انہیں مواقع کے لئے احادیث میں وارد ہوئے ہیں جیسا کہ جلسہ اور قومہ کے بارے میں، اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي، یا جلسہ کے بارے میں، ابوداؤد کی روایت میں اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وارحمني وعافني واهدني وارزقني، وارد ہے، یہی حکم اس امام کا بھی ہے جس کے مقتدی محد وہوں اور امام کو معلوم ہو کہ نماز کا طویل ہونا ان پر بوجھ نہ ہوگا کذا فی الشامیہ: بل ینبغی ان یندب الدعاء بالمغفرة بین السجدةین خروجاً من خلاف الامام احمد، لابطالہ الصلوة بترکہ عمدہ، ولم أر من صرح بذلك عندنا، لکن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف. ولیہ تحت قول الذر المختار: وما ورد معمول علی النفل، ثم الحمل المذكور صرح به المشائخ فی الوارد فی الركوع والسجود، وصرح به فی الحلیۃ فی الوارد فی القومة والجلسة، وقال، علی انه ان ثبت فی المكتوبة فلیکن فی حالة الانفراد او الجماعة والمأمومون محصورون لا ینقلون بذلك، کما نصّ علیہ الشافعی، ولا ضرر فی التزامه وان لم یصرح به مشائخنا فان القواعد الشرعیۃ لاتنبو عنه (رد المحتار: ۱/۳۷۷)

(۱۱۳) جب عجبہ ثانی اطمینان سے کر لے تو کھڑا ہونے کیلئے تکبیر کہے لمار وینا۔ اور عجبہ سے اپنے بچوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے بلا عذر نہ استراحت کیلئے بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے،، لحديث ابی هریر قرضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ کان ینهض فی الصلوة علی صلور فلقمته، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے بچوں کے بل اٹھا کرتے تھے)۔ ہ:۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عجبہ ثانیہ کے بعد قیام سے پہلے خفیف جلسہ استراحت کر لے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے جلسہ استراحت ثابت ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا عمل کبرئی پر محمول ہے ورنہ آپ ﷺ بچوں کے بل اٹھتے تھے کما فی حدیث ابی هریر۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جلسہ استراحت فرمایا تھا پھر اس کا عذر پیش کرتے ہوئے کہا کہ میں نے کمزوری کی وجہ سے ایسا کیا۔ نیز اگر جلسہ استراحت شروع ہوتا ہے تو اس سے اٹھتے ہوئے تکبیر کہنا مشروع ہوتا ہے۔

(۱۱۴) وَالثَّانِيَةُ كَالْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُشْي وَلَا يَتَعَوَّذُ (۱۱۵) وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي فَقَسِ صَمْعِج (۱۱۶) فَإِذَا فَرَغَ مِنْ

سَجَدَتِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ يُمْنَاهُ وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ

يَدَيْهِ عَلَى فَعْلَدِيهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ (۱۱۷) وَهِيَ تَتَوَرَّكُ (۱۱۸) وَقَرَأَ تَشَهُدَاتِي مَسْعُودِ

ترجمہ: اور دوسری رکعت پہلی کی طرح ہے سو اس کے کہ ثناء اور تہنیت نہ پڑھے، اور نہ اٹھائے ہاتھ مگر فقہ عص سمعج، میں، اور جب فارغ ہو جائے دوسری رکعت کے دونوں جہدوں سے تو بچھائے بائیں پاؤں کو اور اس پر بیٹھ جائے اور دائیں کو کھڑا کر دے اور متوجہ کر دے اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف اور اپنے دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھ دے اور پہلائے اپنی انگلیاں، اور عورت تو رک کرے، اور پڑھے ابن مسعود کا تشہد۔

تفسیر: (۱۶۴) قوله والثانية كالاولى اى والركعة الثانية كالركعة الاولى - یعنی رکعت ثانیہ میں وہ سب کام کرے جو رکعت اولیٰ میں کیا ہے یعنی قیام، قراۃ اور رکوع وغیرہ کیونکہ رکعت ثانیہ میں تکرار ارکان ہے اور تکرار اول کے اعادہ کا تقاضا کرتا ہے۔ البتہ رکعت ثانیہ میں افتتاح یعنی، سبحانک اللہم، نہ پڑھے اور نہ، تعوذ، (یعنی اعوذ باللہ) پڑھے کیونکہ یہ دو کلمات نماز میں صرف ایک مرتبہ شروع ہیں اسلئے کہ حضور ﷺ کی نماز کے راویوں سے ان کی تکرار ثابت نہیں۔

(۱۶۵) اور رفع یدین نہ کرے مگر ان آٹھ مواقع میں جن کے شروع کے حروف، فقہ عص سمعج، ہیں جن کی تفصیل یوں ہے کہ، ف، سے افتتاح نماز مراد ہے یعنی ابتداء نماز میں تکبیر کہتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور، ق، سے قنوت وتر مراد ہے یعنی وتر میں دعاء قنوت شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے۔ اور، ع، سے عیدین کی تکبیریں مراد ہیں اور، س، سے استلام حجر یعنی حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور، ص، سے صفا پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے اور، م، سے مردہ پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے۔ اور، ع، سے عرفات اور، ج، سے جمرات پر نکلنے مارتے وقت ہاتھ اٹھانا مراد ہے۔ ان آٹھ مواقع کے سوا رفع یدین نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) تکبیر قنوت میں (۳) تکبیرات عیدین میں اور چار تکبیرات حج میں ذکر کیا لہذا نماز کی تکبیر تحریمہ کے سوا دیگر تکبیرات میں رفع یدین نہیں۔ حج میں صفا و مردہ دونوں جگہوں کو ایک شمار کیا ہے اسلئے حدیث شریف میں رفع یدین کی تعداد سات بتائی ورنہ حج میں رفع یدین پانچ موقعوں پر ہے۔

ف: یہ جو فرمایا کہ رفع یدین صرف سات مواقع میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ورنہ ان سات کے علاوہ بھی رفع یدین ثابت ہے جیسے دعاء اور استسقاء کے وقت رفع مستحب ہے قال ابن عابدین الشافعی: (قوله كالالدعاء) اى كما يرفعهما المطلق الدعاء فى سائر الامكنة والازمنة على طبق ماوردت به السنة ومنه الرفع فى الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به فى القنية خزائن (رد المحتار: ۱/ ۳۷۵)

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے کیونکہ نبی ﷺ سے ان موقعوں پر بھی رفع یدین ثابت ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود سے مروی ہے، قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة، (یعنی میں نے نبی ﷺ، حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے یہ تینوں صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کرتے تھے)۔

(۱۶۶) یعنی جب نمازی دوسری رکعت میں دوسرے جہدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنا پایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور

دایاں پاؤں کھڑا کر دے اور دونوں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کر دے۔ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھلایئے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قعود اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ہف: مصنف نے بس اتنا ہی کہا، بسط اصابعہ، اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اشارہ بالسبابہ سنت ہے اور اشارہ نہ کرنا خلاف روایت و درایت ہے اس بارے میں سب سے جامع تشریح کوہ ہے جو حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے درس ترمذی میں فرمائی ہے ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں! **بِسَبَابِ مَا جَاءَ فِي الْأَشَارَةِ**، ورفع اصبعہ التی تلی الابہام بدعو بہا،، حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے اور اس کی سنیت پر بکثرت روایات شاہد ہیں البتہ چونکہ حنفیہ کی، ظاہر الروایۃ، اور متون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں ملتا، نہ اثباتاً نہ نفیاً، اس کی بناء پر بعض متأخرین نے اشارہ بالسبابہ کو غیر مسنون قرار دے دیا بلکہ، خلاصہ، کیدانی، میں اسے بدعت قرار دے دیا گیا اور بعض حضرات نے تو انتہائی تعدد و اور غلو سے کام لیا اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا، مارا قول ابو حنیفہ باید، قول رسول کافی نیست (العیاذ باللہ)

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی مسنونیت میں ادنیٰ شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حدیث کو پہنچی ہوئی ہیں جہاں تک حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ پر عمل کو ترک کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذکر ہی تو ہے اور عدم ذکر عدم الشیء کو مستلزم نہیں ہوتا۔ نیز خود امام محمدؒ نے، مؤطاء، میں اشارہ بالسبابہ کی حدیث ذکر کی ہے اور فرمایا **قال محمد: وبِضْعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَأْخُلُوهُ** قول ابو حنیفہ، اس تصریح کے بعد کسی قسم کے شبہ کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔

رہی، خلاصہ کیدانی، والی بات سو وہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب نہیں بلکہ اس کے مصنف بھی غیر معروف ہیں، علامہ شامیؒ، شرح عقود رسم المفتی، میں لکھتے ہیں کہ محض اس کتاب کو دیکھ کر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ دراصل منکرین اشارہ کو جس شخصیت کے فتویٰ سے سب سے زیادہ تقویت ملی وہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے اپنے کتبوبات میں اشارہ بالسبابہ کی سنیت سے انکار کیا ہے اور اس پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی احادیث مضطرب المستن ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیکوں کے بیان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اگر اضطراب کی بناء پر حنفیہ قلعین کی حدیث کو رد کر سکتے ہیں تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی اس بناء پر رد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جلالت قدر اور علو شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان کی تائید نہیں کی جاسکتی، لان الحق ان الحق ليس معه في هذه المسئلة، چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیت اشارہ کے بارے میں روایات میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جبکہ حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ یہ اختلاف ایک حدیث کے الفاظ کا اختلاف نہیں بلکہ متعدد صحابہ کرام کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کی اس قدر مشترک کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ اشارہ فی التمشہد مسنون ہے جبکہ اس قدر مشترک کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے، علاوہ ازیں اس کی

سنت پر اجماع بھی ہے۔ پھر جہاں تک اس کی مختلف میٹوں کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات و زمانہ کا اختلاف ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے ایک ہیئت سے اشارہ فرمایا اور کبھی دوسری ہیئت سے، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح کے مطابق اضطراب نہیں کہا جاسکتا، اور اشارہ کی جو ہیئتیں احادیث میں ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے لیکن ہمارے نزدیک ترجیح اس کو حاصل ہے کہ ابہام اور وسطی سے ایک حلقہ بنا کر سب سے اشارہ کیا جائے فیر فعہا عند النفی (ای لا اللہ) و یضعہا عند الالبات (ای الا اللہ) (درس ترمذی: ۶۲/۲) حضرت مجذہ صاحب کے فتوے کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں بحجۃ دالف ثانی اشارے کے مخالف تھے اس لئے کہ اس وقت احادیث کی کتابیں اتنی مطبوع نہیں تھیں اس لئے انہیں علم نہیں ہو سکا (مجالس علم ذکر: ۵۶/۱)

ف: بعض اکابر کے فتاویٰ میں دیکھا ہے کہ اشارہ کے بعد اشارہ کی کیفیت بالکلیہ ختم نہ کرے بلکہ سب سے تھوڑا سا جھکائے، بعض شوافع اور مالکیہ سے بھی منقول ہے کہ اشارہ بالاسبابہ اختتام نماز تک برقرار رہے۔ مگر علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں: فتویٰ ہمارے نزدیک اس پر ہے کہ لا اللہ، پر اشارہ کرے اور، لا اللہ، پر اشارہ ختم کر دے کیونکہ حدیث شریف میں، بسط سب سے، کا ذکر ہے اور بسط اشارہ کو سترم نہیں پس اس کا مطلب یہ ہے کہ سب سے کو دوسری انگلیوں کے ساتھ ضم نہ کرے یہ نہیں کہ اشارہ برقرار رہے: ولا یخفی ان بسط السبابة أعم من الإشارة فلا دلالة فيه على ابقاء الإشارة الى آخر الصلوة بل على ابقاء القبض والبسط فحسب ولولابدون الإشارة..... وقد عرفت أن الفتوى عندنا على أن يرفع عند النفی و یضع عند الالبات و سیأتی الجواب عن رواية ابی داود هذه (اعلاء السنن: ۱۰/۳)..... وما ورد فی حدیث ابی یعلی عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن جده، أنه ﷺ قبض أصابعه ويشير بالسبابة، وهو يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، كما ذكره القاري في تزيين العبارة (ص: ۸) وهو يدل على عدم وضع السبابة على قوله: لا اللہ، بل يشير ببقاء الإشارة الى وقت الدعاء في آخر الصلوة. فالجواب عنه أنه اراد بقوله: يشير بالسبابة، أنه لم يقبضها مثل غيرهما من الأصابع بل كانت مبسوطة، فعبر البسط بالإشارة، يدل عليه رواية الترمذی بلفظ: بسط السبابة، واللہ اعلم. وایضاً فلم أقف على صحة هذه الرواية التي أخرجهما أبو یعلی، يمكن الجمع بين الروایتين بما قررناه آنفاً على تقدير صحتها، فلا إشكال (اعلاء السنن: ۱۱۳/۳)

(۱۱۷) عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ تشہد میں تورک کر کے بیٹھ جائے یعنی اپنے دونوں پاؤں دائیں طرف نکال دے اور بائیں سرین پر بیٹھ جائے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔

ف: صاحب جوہرہ نے ذکر کیا ہے کہ عورت کی نماز دس مواضع میں مرد کی نماز سے مختلف ہے، عورت بوقت تحریر اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھا لے گی، اور دائیں ہاتھ کو بائیں پر سینہ کے نیچے رکھے گی، پیٹ کو رانوں سے دور نہیں رکھے گی، بازوؤں کو بغلوں سے دور نہیں رکھے گی، تشہد میں تورک کر کے بیٹھے گی، رکوع میں انگلیوں کو کھلی نہیں رکھے گی، مردوں کی امامت نہیں کرے گی، ان کی جماعت مکروہ ہے پھر بھی

اگر ہو تو امانت کرنے والی صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، موضع جہر میں قرأت بلند آواز سے نہیں پڑھے گی۔

(۱۱۸) قولہ وقرأتشہد ابن مسعود اذی وقرأ المصلی تشهد ابن مسعود۔ یعنی نمازی اب حضرت ابن مسعود کا تشہد پڑھے۔ تشہد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں، التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، (یعنی تمام قولی عبادات اور تمام فعلی عبادات اور تمام مالی عبادات اللہ ہی کے لئے ہیں اور اے نبی ﷺ آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں، اور سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں) حضرت ابن مسعود نو نبی ﷺ نے بڑے اہتمام سے مذکورہ بالا تشہد کی تعلیم دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،، أَخَذْتُ سُؤْلَ اللَّهِ بِيَدِي وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الخ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھاتے تھے اور فرمایا قل التحيات لله الخ) پس احناف نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے۔

ھ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تشہد کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل کئے ہیں، التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي وعلى عباد الله الصالحين اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمد رسول الله۔ حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو امام شافعی رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اپنے اس تشہد کے ساتھ متفرد ہیں، نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں جبکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے اور اس کے الفاظ میں کہیں کوئی اختلاف نہیں۔ نیز نبی ﷺ نے تعلیم تشہد کے وقت حضرت ابن مسعودؓ کو ہاتھ سے پکڑا تھا جو انتہائی اہتمام کی علامت ہے اور دوسرے لوگوں کو سکھانے کا امر بھی کیا تھا اور امر کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے اسلئے تشہد ابن مسعودؓ رائج ہے۔

ھ:۔ نمازی فرض نماز کے قعدہ اولیٰ میں مذکورہ بالا تشہد پر اضافہ نہ کرے اور اگر کسی نے بھول کر بقدر، اللھم صل علی محمد، یا اس سے زیادہ کا اضافہ کیا تو اس پر مجبہ ہو واجب ہے اور اگر مذکورہ بالا اضافہ عمداً کیا تو یہ مکروہ ہے اور اعادۃ نماز واجب ہے کما فی شرح التنویر: (ولا یزید) فی الفرض (علی التَّشَهُّدِ فی القعدة الاولى) (اجماعاً) (فان زاد عامداً مکروہ) فتجب الاعادة (او سامیاً واجب علیہ سجود السهو اذا قال اللھم صل علی محمد) فقط (علی المذهب) (المفتی بہ) (الدّر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۷۷، کذا فی الدر المنثور علی هامش مجمع الانهر: ۱/۱۵۲)

سوال:۔ نماز میں، السلام علیک ایہا النبی، انشاء پڑھا جاتا ہے یا حکایہ؟ بینوا تو جروا

الجواب ومنه الصدق والصواب: السلام علیک ایہا النبی، بلکہ پورا تشہد انشاء پڑھا جاتا ہے، قال فی شرح التنویر: ویقصد بالفاظ التَّشَهُّدِ معانیها مرادة له، علی وجه الانشاء كأنه یحیی اللہ تعالیٰ ویسلم علی نبیہ وعلی

نفسه و اولیائہ لا الاخبار عن ذالک، ذکرہ فی المجتبیٰ و ظاہرہ ان ضمیر علینا لل حاضرین لاحکایہ سلام اللہ تعالیٰ، و فی الشامیہ: (قوله لا الاخبار عن ذالک) ای لا یقصد الاخبار والحکایہ عما وقع فی المعراج منه ﷺ ومن ربہ سبحانہ ومن الملائکۃ علیہم السلام و تمام بیان القصۃ مع شرح الفاظ التّشہد فی الامداد فر اجمعہ (قوله لاحکایہ سلام اللہ تعالیٰ) الصواب لاحکایہ سلام رسول اللہ ﷺ (رد المحتار ج ۱)

قرأت کے سوا نماز کے جمیع وظائف انشاء پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ حقیقت صلوٰۃ پر غور کرنے سے ظاہر ہے، حقیقت صلوٰۃ کی تفصیل لکھنے کی تو نہ اس وقت ضرورت ہے اور نہ ہی فرصت لہذا صرف، السلام علیک ایہا النبیؐ کی حکمت تحریر کی جاتی ہے، دربار سلطان سے واپس ہوتے وقت کچھ نذرانہ پیش کرنے کا دستور ہے، اس لئے مصلیٰ، التحیات للہ والصلوات والطّیات، کا نذرانہ پیش کرتا ہے، پھر یکا یک خیال آتا ہے کہ یہ قرب الہی و مناجاة بالرب صرف سید الکونین ﷺ کے وجود مسعود کی بدولت ہے، ہدایت کا ذریعہ حضور ﷺ ہی کو وجود ہے تو بے ساختہ مصلیٰ اپنے محسن اعظم و منعم اکرم ﷺ پر سلام بھیجتا ہے۔ باقی یہ اعتراض بالکل لغو ہے کہ جب حضور کریم ﷺ حاضر نہیں تو خطاب بے فائدہ ہوا، اس لئے کہ صلوٰۃ و سلام بذریعہ ملائکہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچتا ہے جیسا کہ خط میں صغی خطاب صرف اس لئے لکھے جاتے ہیں کہ خط مخاطب تک پہنچے گا، مخاطب رو برو موجود نہیں ہوتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (حسن الفتاویٰ ۳/۴۸)

(۱۱۹) وَفِي مَا بَعْدَ الْاُولَیْنِ اِكْتَفَى بِالْفَاتِحَةِ (۱۲۰) وَالْقَعْدُ الثَّانِی كَالْاَوَّلِ (۱۲۱) وَتَشْهَدُ صَلَی عَلَی النَّبِیِّ

(۱۲۲) وَدَعَا بِمَا يُشَبِّهِه الْفَاظُ الْقُرْآنَ اَوِ السَّنَةَ لَا كَلَامَ النَّاسِ (۱۲۳) وَسَلَّمْ مَعَ الْاِمَامِ كَالْتَحْرِیْمَةِ عَنْ يَمِیْنِهِ وَیَسَارِهِ

(۱۲۴) نَاوِ بِاللَّقَوْمِ وَالْحَفْظَةِ وَالْاِمَامِ فِی الْجَانِبِ الْاَیْمَنِ وَالْاَیْسَرِ اَوْ فِیْهِمَا لَوْ مُخَاذِبًا وَنَوَى الْاِمَامُ بِالتَّسْلِیْمَتَيْنِ

ترجمہ :- اور پہلی دو رکعتوں کے بعد میں اکتفاء کرے فاتحہ پر، اور قعدہ ثانی اول کی طرح ہے، اور تشہد پڑھے اور نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور ایسی دعا کرے جو الفاظ قرآن یا حدیث کے مشابہ ہونہ کہ لوگوں کے کلام کے، اور سلام پھیر دے امام کے ساتھ تحریر یہ کی طرح اپنے دائیں اور بائیں کو نیت کرتا ہو قوم کی محافظ فرشتوں کی، اور امام کی دائیں یا بائیں جانب میں یا دونوں میں اگر امام محاذات میں ہو اور امام دونوں سلاموں میں قوم کی نیت کرے۔

تشریح :- (۱۱۹) نمازی فرض نماز کی اول دو رکعتوں کے بعد میں صرف فاتحہ پر اکتفاء کرے یعنی ظہر، عصر اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں اور مغرب کی آخری ایک رکعت میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے،، لحدیث ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اللہ ﷻ كَانَ يَقْرَأُ فِی الظَّهْرِ فِی الْاَوَّلَیْنِ بِاَمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَیْنِ وَفِی الْاُخْرَیْنِ بِاَمِّ الْكِتَابِ،، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی اول دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھتے)۔ ہاں نوافل کی ہر رکعت میں سورت ملانا بھی ضروری ہے کما سیأتی انشاء اللہ تعالیٰ۔

ہف :- قول راجح و محقق کے مطابق نمازی کو فرض نماز کی اول دو رکعتوں کے بعد میں اختیار ہے چاہے سورۃ فاتحہ پڑھے، چاہے دیگر تسبیحات

پڑھے، اور چاہے تو بقدر رکن خاموش رہے، البتہ فاتحہ پڑھنا افضل ہے، کما فی الدر المختار: واكتفى المفترض فيما بعد الاولين
 بالفاتحة فانها سنة على الظاهر، وهو مختارين قراءة الفاتحة..... وتسييح ثلاثاً وسكوت قدرها، وقال
 العلامة الشامي: بعدما بسط فيه، اعلم انهم اتفقوا في ظاهر الرواية على ان قراءة الفاتحة افضل وعلى انه لو اقتصر على
 التسييح لا يكون مسيئاً، وأما لو سكت فصريح في المحيط بالاساءة..... وصرح غيره بالتخير بين
 الثلاثة في ظاهر الرواية وعدم الاساءة بالسكوت. قال في البدائع: والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي
 وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما كانا يقولان: المصلي بالخيار في الآخرين، ان شاء قرأ، وان شاء سكت
 وان شاء سبح، وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرئى عنهما كالمرئى عن النبي ﷺ وفي الخاتمة: وعليه
 الاعتماد، وفي الذخيرة: هو الصحيح من الرواية ورجح ذالك في الحلية بما لا مزيد عليه..... فقد اتفق
 الكل على الفضيلة القراءة..... ثم اعلم ان اتفاقهم على الفضيلة الفاتحة لا ينفي التخيير اذ لا مانع من
 التخيير بين الفاضل والافضل كالحلق مع التقصير الخ (الدر المختار مع الشامية: ۱/ ۳۷۷)

(۱۶۰) نمازی قعدہ اخیرہ میں اسی بیت پر بیٹھے جس بیت پر قعدہ اولیٰ میں بیٹھا تھا کیونکہ حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ
 کا نماز میں بیٹھنا اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک کرے، امام شافعیؒ کے
 نزدیک قعدہ اخیرہ میں تورک کرے یعنی ان کے نزدیک عورتوں کی طرح سرین کے بل بیٹھنا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ سے تورک ثابت
 ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا تورک کرنا کبرنی پر محمول ہے۔

(۱۶۱) قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھے۔ اور تشہد پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ بعد از تشہد درود شریف پڑھے درود شریف
 پڑھنا مسنون ہے دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، اِذَا قُلْتَ هَذَا وَقَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ
 صَلَوَتُكَ، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کر لیا
 تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں نماز کا پورا ہونا قرأت تشہد اور قعدہ اخیرہ میں سے کسی ایک پر معلق کیا گیا ہے اور
 اس پر اتفاق ہے کہ نماز کا پورا ہونا قعدہ اخیرہ پر معلق ہے اور جب قعدہ اخیرہ پر معلق ہو گیا تو قرأت تشہد پر معلق نہیں ہوگا درنہ تو حدیث شریف
 میں جو لفظ اَوْ کے ذریعہ اختیار دیا تھا وہ اختیار نہیں رہیگا لہذا تشہد فرض نہیں۔ اسی طرح درود شریف بھی فرض نہیں درنہ تو اتمام صلوٰۃ کی تعلیق
 تین چیزوں کے ساتھ لازم آئیگی جبکہ حدیث شریف میں اتمام صلوٰۃ صرف دو چیزوں کے ساتھ معلق ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک
 قرأت تشہد اور درود شریف پڑھنا فرض ہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے چھوڑ دیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔

(۱۶۲) یعنی درود شریف کے بعد نمازی جو دعاء کرنا چاہے کر لے مگر دعاء کے الفاظ قرآن پاک کے الفاظ کے مشابہ ہوں
 جیسے اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ الْخَيْرَ يَارَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً الْخَيْرَ۔ یا ان دعاؤں کے مشابہ ہوں جو دعائیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الفاظ کے ساتھ دعا فرماتے تھے اَللّٰهُمَّ اَسْئَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ اَعْلَمْ - اے الفاظ کے ساتھ دعا نہ کرے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے اَللّٰهُمَّ زُوْجِنِیْ فَلَانِہٖ کَیْنُکَہٗ یَہٗ کَلَامِ النَّاسِ کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَیْہِ تَوْبَہٗ کَلَامِ النَّاسِ کے مشابہ نہیں لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲۳) قوله وسلم مع الامام كالحریمۃ ای سلم مقار نامع تسلیم الامام کما انہ یحرم مقارنا للحریمۃ الامام۔ یعنی پھر امام کے ساتھ دائیں بائیں سلام پھیر دے جس طرح کہ شروع میں اس کے ساتھ اللہ اکبر کہا تھا کیونکہ دونوں طرف سلام پھیرنا روایات سے ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں، ان النبی ﷺ کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ (یعنی نبی ﷺ دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرتے اور فرماتے، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ)۔ اور امام کے ساتھ سلام پھیرنے کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر کے بارے میں ارشاد ہے، اذا کبر الامام فکبروا، (جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو) لفظ، اذا، وقت کے لئے ہے، ای کبر و اوقت تکبیر الامام، لہذا تکبیر میں معیت ثابت ہوگئی تو سلام پھیرنے میں بھی معیت کا حکم ہے کیونکہ تکبیر تحریر اور سلام نماز کے دو غایہ ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائیگا۔ یہ امام صاحب سے ایک روایت ہے دوسری روایت یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد سلام پھیر دے کیونکہ تکبیر کہنے کا وقت تو شروع عبادت کا وقت ہے جس میں مبادرت مطلوب ہے اور سلام پھیرنے کا وقت عبادت سے نکلنے کا وقت ہے جس میں مبادرت کی ضرورت نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سامنے کی طرف سلام پھیر دے مذکورہ بالا حضرت ابن مسعود کی حدیث امام مالک رحمہ اللہ پر حجت ہے۔

(۱۲۴) قوله ناویا للقوم والحفظة، حال من الضمیر الذی فی سلم ای حال کونہ ناویا للقوم والحفظة۔ یعنی سلام پھیرتے ہوئے دونوں جانب کے مقتدیوں اور محافظ فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے اور اگر امام مقتدی کی دائیں جانب میں ہو تو دائیں جانب میں امام کی نیت کرے اور اگر بائیں جانب میں ہو تو بائیں جانب میں نیت کرے۔ اور خود امام دونوں جانب میں مقتدیوں اور فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے وجہ یہ ہے کہ اب تک اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہونے کی وجہ سے گویا مخلوق سے غائب رہا اب مناجات کے اختتام پر گویا حاضر ہو رہا ہے لہذا موجودین کو سلام کرے۔

(۱۲۵) وَجَہْرَ بَقْرَۃِ الْفَجْرِ وَأَوَّلَىٰ الْعِشَاءِ وَلَوْ قِضَاءُ وَالْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ (۱۲۶) وَيُسْرَفِي غَيْرِهَا كَمُتَنَفِّلٍ بِالنَّهَارِ

(۱۲۷) وَخَيْرَ الْمُنْفَرِ دُفْعًا يُجْهَرُ كَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّيْلِ (۱۲۸) وَلَوْ تَرَكَ السَّوْرَةَ فِي أَوَّلَىٰ الْعِشَاءِ قَرَأَهَا فِي الْآخَرَيْنِ

مَعَ الْفَاتِحَةِ جَہْرَ أَوْ لَوْ تَرَكَ الْفَاتِحَةَ لَا

ترجمہ:- اور زور سے پڑھے قرآن فجر میں اور مغرب و عشاء کی اول دو رکعتوں میں اگرچہ قضاء ہوں اور جمعہ میں اور عیدین میں، اور آہستہ پڑھے ان کے علاوہ میں جیسے دن میں نفل پڑھنے والا، اور اختیار ہے منفرد کو جہری نماز میں رات میں نفل پڑھنے والے کی طرح، اور

اگر چھوڑ دی سورۃ عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں تو پڑھے آخری دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ زور سے اور اگر فاتحہ چھوڑ دیا تو نہیں۔

توضیح:- (۱۶۵) یعنی نمازی اگر امام ہو تو فجر کی دونوں رکعتوں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں بلند آواز سے قرآن پڑھے اگرچہ ان نمازوں کی قضاء پڑھتا ہو اسی طرح جمعہ وعیدین میں بلند آواز سے قرآن پڑھے اور باقی رکعتوں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں قرآن آہستہ کرے وجہ یہ ہے کہ شروع میں نبی ﷺ تمام نمازوں میں قرآن زور سے پڑھتے تھے اور مشرکین آپ کی قرآن سن کر آپ کو ایذا پہنچاتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (یعنی نہ تمام نمازوں میں جہر فرمائیں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ ان دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کیجئے) چنانچہ آپ ﷺ نے اس کے بعد ظہر اور عصر میں اخفاء شروع کیا کیونکہ ان دو اوقات میں کفار تکلیفیں پہنچاتے تھے باقی مغرب کے وقت میں وہ کھانے میں مشغول ہوتے اور عشاء و فجر میں خواب کی وجہ سے غافل رہتے تھے اس لئے ان اوقات میں آپ ﷺ جہر فرماتے۔ اور جمعہ وعیدین کی نمازیں چونکہ مدینہ منورہ میں قائم ہوئیں جہاں ایذا کفار کا عذر نہیں تھا اسلئے ان نمازوں میں قرآن بلند آواز سے پڑھتے پھر زوال عذر کے بعد بھی قرآن کی اسی کیفیت کو برقرار رکھا۔ نیز اس لئے بھی جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں اخفاء واجب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔

ف: اگر امام نے جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کی اتنی مقدار سر اڑھ لی جس سے نماز جائز ہو یعنی تیس حروف سر اڑھ لئے اب یاد آیا کہ یہ تو جہری نماز ہے تو سر اڑھی ہوئی مقدار کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ نقصان کے لئے جبیرہ نہیں بلکہ اس سے آگے جہر اڑھ لے اور آخر میں سجدہ سو کر لے لمافی الشامیۃ: ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهر اكمافي الخلاصة، وقيل لم يعد، وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة او السورة كلها، او بعضها كمافي المنية..... ولعل وجهه انه فيه التحرز عن تكرار الفاتحة في ركعة، وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو..... وهو اشتمل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار على ان كون ذلك الجمع شيئاً غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية ان الامام لو سهف اخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر بجهر بالسورة ولا يعيد (رد المحتار: ۱/ ۳۹۳)

(۱۶۶) اور مذکورہ بالا نمازوں کے علاوہ نمازوں (یعنی ظہر اور عصر) کی تمام رکعتوں میں امام اور منفرد دونوں پر اخفاء کرنا واجب ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صَلَوَةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ، (یعنی دن کی نمازوں میں ایسی قرآن نہیں جو سنی جائے) اور دن کی نمازوں سے ظہر اور عصر کی نمازیں مراد ہیں۔ پس ظہر و عصر میں آہستہ قرآن پڑھے جیسے دن کو نفل نماز پڑھنے والا بالاتفاق قرآن آہستہ پڑیگا۔

(۱۶۷) یعنی اگر نمازی تنہا نماز پڑھنے والا ہو تو اسکو جہری نمازوں میں اختیار ہے چاہے تو جہر کرے اور جہر اتنا ہو کہ خود کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے اور چاہے تو اخفاء کرنے کیونکہ اسکے ساتھ کوئی دوسرا نہیں جس کو یہ قرآن سنائے۔ لیکن جہر افضل ہے تاکہ منفرد کی نماز کی ہیئت جماعت کی ہیئت پر ہو۔ پس منفرد کو جہر اور اخفاء کا اختیار ہے جیسے رات کو نفل نماز پڑھنے والے کو رات کی فرض نماز

پڑھنے والوں پر قیاس کرتے ہوئے جبر اور انخفاء دونوں کا اختیار ہے مگر جبر افضل ہے تاکہ ہیئت جماعت پر ہو۔

ہ:۔ پھر مقدار جبر میں اختلاف ہے علامہ ہندوائی کے نزدیک جبر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائی دے اور انخفاء یہ ہے کہ خود سنے۔ اور امام کرہی کے نزدیک جبر یہ ہے کہ خود سنے اور انخفاء یہ ہے کہ حروف صحیح ہوں۔ قول اول صحیح ہے کیونکہ صرف حرکت لسان بلا صوت کو قراءۃ نہیں کہا جاتا ہے کما فی الحاشیۃ للشیخ عبدالحی اللکھنوی علی ہامش، شرح الوقایہ، قال: وادنی الجہر اسماع غیرہ وادنی المخافۃ اسماع نفسه هو الصحيح (شرح الوقایہ)، قوله، هو الصحيح ای تفسیر الجہر والسریماد کمرہو الصحيح لان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعلیه الذی هو کلام، و الکلام بالحروف، والحروف کیفیۃ تعرض للصورة فمجرد تصحیح الحروف بلا صوت ایماء الی الحروف بالمخارج لاحروف فلا کلام، کذا فی فتح القدير (عمدة الرعاۃ علی ہامش شرح الوقایہ، فصل فی القراءة: ۱/۱۳۹)۔ اور شیخ عبدالحکیم شادلی کوئی نے مسئلہ کی اہمیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: وهذه المسألة من مهمات المسائل وفيها خطر عظیم خطر عدم صحة صلوة كثير من الناس وهم عنها غافلون ويجب على العلماء اعلام الناس بها۔ مگر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/۷۷)

(۱۴۸) اگر کسی نے عشاء کی اول دو رکعتوں میں صرف سوتہ فاتحہ پڑھی کوئی اور سورۃ اس کے ساتھ نہیں ملائی تو وہ آخر کی دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورۃ ملائے اور فاتحہ وسورۃ دونوں بلند آواز سے پڑھے کیونکہ ایک رکعت میں جمع بین الجہر والمخافۃ ضعیف ہے لہذا فاتحہ کو بھی بلند آواز سے پڑھے کیونکہ فاتحہ پڑھنا نفل ہے اور تغیر نفل میں اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی نے اول دو رکعتوں میں الحمد للہ چھوڑ دی تو اس کی قضاء آخری دو رکعتوں میں نہ کرے کیونکہ آخری دو رکعتوں میں جب ایک مرتبہ فاتحہ پڑھے گا تو وہ قضاء شدہ فاتحہ سے کفایت نہیں کرتی کیونکہ آخری دو رکعتوں میں ایک مرتبہ فاتحہ پڑھنا مسنون ہے تو ایک مرتبہ پڑھنے سے یہی مسنون فاتحہ ادا ہو جائیگی اب قضاء شدہ کے لئے دوبارہ پڑھے گا تو یہ جائز نہیں کیونکہ تکرار فاتحہ مشروع نہیں۔ نیز فاتحہ پڑھنا اس طرح مشروع ہے کہ اس پر دوسری سورۃ کا پڑھنا مرتب ہو تو اگر دوسری دو رکعتوں میں قضاء کریگا تو فاتحہ پہلی دو رکعتوں میں پڑھی ہوئی سورۃ پر مرتب ہو جائے گی اور یہ خلاف موضوع و مشروع ہے۔

ہ:۔ البتہ اگر پہلی یا دوسری رکعت میں رکوع سے پہلے یا رکوع کے اندر فاتحہ یا آیا تو واپس ہو کر فاتحہ پڑھے پھر دوبارہ سورۃ پڑھ کر آخر میں عجدہ ہو کر لے کما فی العلامیۃ: ولتذکرہا قبل الركوع قرأها واعد السورة. وفي الشامیۃ (قوله قبل الركوع الظاهر انه ليس بقيد حتى لتذکر فی الركوع فكذا الک..... قوله واعد السورة لانها شرعت تابعة

للفاتحة) الشامیۃ مع الدر المختار: ۱/۳۹۶

(۱۴۹) وَفَرَضَ الْقِرَاءَةُ آيَةَ (۱۳۰) وَسْتَثْنَاهُ فِي السَّفَرِ الْفَاتِحَةَ وَآيَ سُورَةِ شَاءَ (۱۳۱) وَفِي الْحَضَرِ طَوَالَ الْمُفْضَلِ

لَوْ فَجَّرَ آوْظَهُرًا وَآوْظَاصَهُ لَوْ عَصَرَ آوْظَاصًا وَقَصَّارُهُ لَوْ مَغْرِبًا (۱۳۴) وَتَطَالَ أَوَّلِي الْفَجْرِ فَقَطْ (۳۳۱) وَلَمْ يُتَعَيَّنْ

شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِلصَّلَاةِ

ترجمہ:- اور فرض قرأت ایک آیت ہے، اور سنت قرأت سفر میں فاتحہ ہے اور جو بھی سورۃ چاہے، اور حضر میں طوال مفصل ہیں اگر فجر کی نماز ہو یا ظہر کی نماز ہو اور اوساط مفصل ہیں اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو اور قصار مفصل ہیں اگر مغرب کی نماز ہو، اور دراز کیا جائے صرف فجر میں پہلی رکعت کو، اور متعین نہیں کچھ قرآن مجید میں سے نماز کے لئے۔

تشریح:- (۱۴۹) یعنی قرأت کی وہ ادنی مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن کہہ سکیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ کامل ایک آیت ادنی مقدار قرأت ہے آیت خواہ چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ کا اطلاق ہے کہ اس میں آیت یا مافوق الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں۔ لیکن یہ اس وقت کہ آیت کم از کم دو یا تین کلمات پر مشتمل ہو جیسے ﴿فَلْيُقَاتِلْ كَيْفَ لَدُنْكَ﴾ یا ﴿لَمْ نَنْظُرْ﴾ اور اگر ایک کلمہ پر مشتمل ہو تو جائز نہیں جیسے ﴿مُلْكُهُمَا تَنْ﴾۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ادنی مقدار قرأت جس سے نماز جائز ہو جائیگی چھوٹی تین آیتیں ہیں یا ایک بڑی آیت ہے کیونکہ اس سے کم مقدار پڑھنے والے کو عرف میں قاری نہیں کہا جاتا ہے۔ احتیاط صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے میں ہے اور عبادات میں احتیاط امر حسن ہے کما فی فتح القدیر: وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلاذ، ثم نظر، لا يتعارف قرانا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطاً فيهما (فتح القدیر: ۲۹۵/۱)۔ مگر مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے فرض قرأت کی ادنی مقدار پر بحث کرتے ہوئے رد المحتار، کے متعدد مقامات سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں، جن کا خلاصہ ایک سوال کے جواب میں یہ لکھا ہے، بعض نے اٹھارہ حروف کا قول نقل کیا ہے، مگر احتیاط اس میں ہے کہ تیس حروف ہوں (احسن الفتاویٰ: ۷۰/۳) اور فتاویٰ محمودیہ میں بھی آیت طویلہ اور تین آیات قصیرہ کے ساتھ تیس حروف پڑھنے سے کفایت کو بھی نقل کیا ہے (محمودیہ: ۳۰/۷)۔

(۱۳۰) اور سفر میں سنت قرأت یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور دوسری جو سورۃ چاہے پڑھے کیونکہ حضور ﷺ نے سفر میں فجر کی نماز میں ﴿قل اعوذ برب الفلق﴾ اور ﴿قل اعوذ برب الناس﴾ پڑھی تھی۔ نیز سفر تو نماز میں اتنا مؤثر ہے کہ سفر کی وجہ سے نماز کا ایک حصہ ساقط ہو جاتا ہے تو قرأت میں تخفیف تو بطریقہ اولیٰ ہوگی۔ مگر یہ تخفیف اس وقت کہ مسافر تجلت میں ہو ورنہ پھر فجر اور ظہر کی نماز میں سورۃ بروج جیسی سورتیں پڑھ لے اور عصر و عشاء میں اس سے مختصر اور مغرب میں مزید مختصر سورتیں پڑھ لے۔

(۱۳۱) قوله وفي الحضر طوال المفصل ای وستهافي الحضر طوال المفصل۔ یعنی حضر (اقامت) کی حالت میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل پڑھنا سنت ہے یعنی سورت حجرات سے سورت بروج تک کی سورتوں میں سے کوئی سورت پڑھے اور

اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو تو اوسطاً مفصل پڑھے یعنی سورۃ بروج سے سورۃ پینہ تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے اور اگر مغرب کی نماز ہو تو قصار مفصل پڑھے یعنی سورۃ پینہ سے آخر قرآن تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا تھا کہ فجر اور ظہر میں طویل مفصل پڑھا کرو اور عصر و عشاء میں اوسطاً مفصل پڑھا کرو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھا کرو۔

(۱۳۲) شیخینؒ کے نزدیک صرف فجر کی پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے طویل سورۃ پڑھے۔ امام محمدؒ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل پڑھنا پسند فرماتے ہیں کیونکہ حضور ﷺ تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری سے طویل پڑھا کرتے تھے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قراءۃ میں دونوں رکعتیں برابر ہیں لہذا مقدار قراءۃ میں بھی برابر ہوگی البتہ فجر کا وقت چونکہ نیند کا وقت ہے اس میں پہلی رکعت کو طویل پڑھنے میں فائدہ یہ ہوگا کہ زیادہ لوگ جماعت پالیں گے۔ جہاں تک حدیث میں پہلی رکعت کے طویل ہونے کا ذکر ہے تو وہ ثناء اور تعویذ کی وجہ سے ہے نہ کہ طول قراءۃ کی وجہ سے۔

ف: علامہ شامیؒ نے شیخینؒ کے قول کو رائج قرار دیا ہے جبکہ دیگر علماء کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول رائج اور مفتی بہ ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشاہ ولبکونہ الشہید: والصحیح قولہ وهو الاوفق بالسنة وعلیہ الفتویٰ وفی معراج الداریۃ وعلیہ الفتویٰ ومثلہ فی المجتبیٰ وفی التاتارخانیۃ وهو الماخوذ للفتویٰ وفی الخلاصۃ انہ احب الخ واختار ابن الہمام فی الفتح قول محمد وهو الصحیح لان ابن الہمام من الفقہاء المجتہدین الاختیار العلم بالسنة ومعانیہا (ہامش الہدایۃ: ۱۰۸/۱، کذا فی القول الرابع: ۸۶/۱)

(۱۳۳) یعنی کسی بھی نماز میں کسی معین سورۃ کا ایسے طریقہ پر متعین کر کے پڑھنا کہ اس کے سوا کسی سورۃ کا پڑھنا جائز نہ ہو درست نہیں لا اطلاق قولہ تعالیٰ ﴿فَافْزُوا مَا تَمَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی سورۃ کسی نماز کے لئے فرض سمجھ کر متعین نہ ہو۔ سورۃ فاتحہ اگرچہ متعین ہے مگر وہ واجب ہے فرض نہیں۔ پس کسی سورت کا کسی نماز کے لئے متعین کر لینا مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ نیز جب شارع نے تیسرا کوئی فی متعین نہیں فرمایا ہے تو بندہ کا اپنی طرف سے تعین مکروہ ہوگا۔

ف: اگر کوئی مثلاً جمعہ کی نماز فجر میں سورۃ السجدۃ اور ہل اتنی فرض سمجھ کر نہیں بلکہ بیعت تبرک پڑھتا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دو سورتیں جمعہ کے دن فجر کی نماز میں پڑھی ہیں تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مندوب ہے بشرطیکہ کبھی کبھار کوئی دوسری سورۃ بھی پڑھتا ہوتا کہ جہلاء یہ نہ سمجھیں کہ ان دو کے علاوہ کوئی سورۃ جائز نہیں کما فی شرح التنویر: (ویکرہ التعین) کالسجدۃ وهل اتی لفجر کل جمعة بل یندب قرأتہما احیاناً (رد المحتار: ۳۰۲/۱)

(۱۳۴) وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ بَلْ يَسْتَمِعُ وَيَنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيبِ أَوْ التَّرْهِيْبِ (۱۳۵) أَوْ خُطِبَ أَوْ صَلَّى عَلَى

النَّبِيِّ (۱۳۶) وَالنَّائِي كَالْقَرِيبِ

ترجمہ:- اور قرآن نہ کرے مقتدی بلکہ سنتا رہے اور خاموش رہے اگرچہ امام آیت ترغیب یا ترہیب پڑھے، یا خطبہ پڑھے یا نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور درود بیٹھنے والا قریب کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱۳۴) یعنی احناف کے نزدیک مقتدی امام کے پیچھے قرآن نہ کرے خواہ نماز جہری ہو یا سری بلکہ امام کی قرآن سننے اور خاموش رہے اگرچہ امام آیت ترغیب (وہ آیتیں جن میں جنت کا بیان ہے) یا ترہیب (وہ آیتیں جن میں جہنم کا بیان ہے) پڑھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو) اکثر اہل تفسیر کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب مقتدی کو ہے لہذا مقتدی امام کے پیچھے قرآن نہ کرے۔

ف:- امام محمد رحمہ اللہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ سری نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے یہ ضعیف ہے کما فی الدر المختار: والمؤتم لا یقرأ مطلقاً ولا الفاتحة فی السریۃ اتفاقاً، ومانسب لمحمد ضعیف کما بسطہ الکمال۔ قال ابن عابدین (قوله کما بسطہ الکمال) حاصلہ ان محمد اُقال فی کتابہ الآثار لا نری القراءۃ خلف الامام فی شیء من الصلوات یجہر فیہ او یسر ودعوی الاحتیاط ممنوعہ بل الاحتیاط ترک القراءۃ لانه العمل بالوہی الدلیلین وقد روی الفساد بالقراءۃ عن عدۃ من الصحابۃ فالقواهما المنع (الدر المختار مع الشامیہ: ۴۰۲/۱)

ف:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی پر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے لقولہ ﷺ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی)۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا آیت شریف ہے اور بخیر ﷺ کا ارشاد ہے، مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً، (یعنی جس نمازی کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے)۔ اور اسی (۸۰) کتاب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ وہ قرآن خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔ لہذا استماع قرآن کی فرضیت نص سے ثابت ہوگئی، اور قرآن کرنا، جنت کا سوال کرنا یا جہنم سے پناہ مانگنا اس استماع کے لئے محل ہے۔

(۱۳۵) قولہ او خطب۔ اس عبارت پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بظاہر، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر اگر واقعی، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر تو اس وقت عبارت کا معنی ہوگا کہ اگرچہ امام خطبہ پڑھے یا درود پڑھے تو بھی مقتدی خاموش رہے حالانکہ امام تو درمیان نماز خطبہ نہیں پڑھتا؟ جواب:- خطب، واقعی، قرأ، پر معطوف ہے مگر، خطب، کا فاعل امام نہیں بلکہ خطیب ہے ای خطب الخطیب او صلی علی النبی ﷺ۔ تو یہ از قبیل عطف الجملہ علی الجملہ ہے یعنی اگر خطیب نے خطبہ میں آیت ترغیب یا آیت ترہیب پڑھی یا بخیر ﷺ پر درود شریف پڑھا تو بھی خاموش رہنے کا حکم ہے کیونکہ جنت کا سولہ وغیرہ استماع کیلئے محل ہیں۔

(۱۳۶) امام اور خطیب سے دور اور قریب فیض دونوں حکم میں برابر ہیں یعنی جیسے قریب کے لئے قرآن نہ پڑھنا اور خاموش رہنے کا حکم ہے یہی حکم بعید کے لئے بھی ہے کیونکہ بعید شخص بھی قرآن سننے اور خاموش رہنے کے ساتھ مامور ہے تو اگر وہ قرآن سننے سے عاجز ہے تو خاموش ہونے سے عاجز نہیں۔

اللطفية:۔ سرق اعرابی غطاء السرج ثم دخل المسجد بصلی، فقرأ الامام ھل اُتاک حدیث الغاشية
 ھل فقال، یافقیہ لاتدخل فی الفضول، فلما قرأ ھو جوہ یومئذ خاشعة ھل قال، خذوا غاشیتکم
 ولا یخشع وجهی لبارک اللہ لکم فیہائم رماھامن یدہ وخرج۔ (المستطرف)

باب الاضافة

یہ باب امامت کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے ما قبل میں امام اور مقتدی کی کچھ صفات ذکر فرمائے تھے اسی مناسبت سے اب یہاں مشروعیت امامت کی
 صفت کو بیان فرماتے ہیں کہ کس صفت پر یہ مشروعات میں سے ہے پھر یہ بیان فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ مستحق امامت کون ہیں۔
ف:۔ امامت کی دو قسمیں ہیں، کبریٰ و صغریٰ۔ امامت کبریٰ، استحقاق تصرف عام علی الانام، (یعنی مخلوق پر عام تصرف کے مستحق
 ہونے کو) کہتے ہیں، ایسے عام تصرف کو فقہی اصطلاح میں امیر، امیر المؤمنین، خلیفۃ المسلمین یا امام اعظم کہتے ہیں۔ امامت کبریٰ شریعت کی
 انتہائی اہم واجبات میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے نبی ﷺ کی وفات کے بعد فتنے سے بھی پہلے آپ ﷺ کا نائب مقرر کیا، ایسے
 امیر اعظم کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، مرد اور عروسی تصرف پر قادر ہو۔ امامت صغریٰ بربط صلوۃ المقتدی بصلوۃ
 الامام، (مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ وابستہ کرنے) کو کہتے ہیں۔ امامت صغریٰ کے لئے بھی چند شرطیں ہیں وہ یہ کہ امام بالغ
 ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، مرد ہو، بقدر ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یاد ہوں اور تندرست ہو کوئی منافی وضو عذر اس کو لاحق نہ ہو۔

(۱۳۷) الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ (۱۳۸) وَالْأَعْلَمُ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ (۱۳۹) ثُمَّ الْأَقْرَأُ (۱۴۰) ثُمَّ الْأَوْزَعُ (۱۴۱) ثُمَّ

الْأَسْنُ (۱۴۲) وَكَرِهَ إِمَامَةَ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ (۱۴۳) وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْأَعْمَى وَوَلَدِ الزَّوْنِ (۱۴۴) وَتَطْوِيلُ

الصلوة (۱۴۵) وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ (۱۴۶) فَإِنْ فَعَلَنْ تَقِفَ الْإِمَامُ وَسَطَهُنَّ كَالْعَرَاةِ (۱۴۷) وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِينِهِ

(۱۴۸) وَالْإِثْنَانِ خَلْفَهُ

ترجمہ:۔ جماعت سنت مؤکدہ ہے، سب سے زیادہ عالم تقدیر امامت ہے، پھر سب سے زیادہ قاری، پھر سب سے زیادہ پرہیزگار، پھر سب سے
 بڑی عمر والا، اور مکروہ ہے امامت غلام اور دیہاتی، اور فاسق اور مبتدع اور اندھے اور ولد الزنا کی، اور (مکروہ ہے) نماز کو لمبا کرنا بلور عورتوں کی جماعت
 ، پھر اگر وہ جماعت کریں تو کھڑا ہوا امام ان کے درمیان میں تنگوں کی طرح، اور کھڑا ہوا ایک مقتدی امام کی دائیں جانب، اور دو امام کے پیچھے۔

تشریح:۔ جماعت غلط میں گروہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں مسلمان کا شخص آخر کے ساتھ نماز پڑھنے کو کہتے ہیں اگرچہ وہ عاقل
 بچہ ہو۔ (۱۳۷) جماعت سے نماز (مرا فرض نماز ہے یا وہ جو بحکم فرض ہو جیسے تراویح وغیرہ) پڑھنا سنت مؤکدہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد
 ہے، الجماعة من سنن الهدی لا یتخلف عنها الا منافق، (جماعت سنن ہدی میں سے ہے نہیں پیچھے رہتا اس سے مگر منافق)۔

ف:۔ امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض عین ہے، لقولہ ﷺ، لا صلوة لجار المسجد الا فی

المسجد، (یعنی مسجد کے پڑوسیوں کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نفس صلوٰۃ کی نفی نہیں بلکہ صلوٰۃ کاملہ کی نفی ہے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، جماعت سے نماز پڑھنا تنہا نماز پڑھنے سے کچیس درجہ افضل ہے، اس روایت سے تنہا نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اگر جماعت فرض عین ہوتی تو تنہا نماز پڑھنے والے کی نماز جائز نہ ہوتی۔

ف:۔ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنت وحدی، سنت زائد۔ سنت حدی وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے بطریق عبادت کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواخبت فرمائی ہو اور سنت زائد وہ ہے جسکو نبی ﷺ نے بطریق عادت کیا ہو جیسے نبی ﷺ کی عادات قیام، قعود اور لباس وغیرہ میں۔ پہلی قسم کو ترک کرنا مکروہ اور ضلالت ہے اور دوسری قسم کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۱۳۸) یعنی امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو اعلم بالسنۃ ہو یعنی فقہ اور شریعت کا جاننے والا ہو بشرطیکہ اتنی مقدار قرآن پر قدرت رکھتا ہو جس سے نماز جائز ہو۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امامت کا زیادہ مستحق وہ ہوگا جو سب سے اچھا قاری ہو کیونکہ قرآن کا ایک ایسا رکن ہے جس کے بغیر چارہ نہیں جبکہ علم کی ضرورت کسی عارض کے وقت ہوتا ہے ہر وقت نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ احتیاج الی القرآن صرف ایک رکن کیلئے ہوتا ہے اور احتیاج الی العلم تمام ارکان کیلئے ہے اسلئے اعلم بالسنۃ اولیٰ ہے۔ نیز نبی ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا، مَرُوا ابَابَكُرَ فَلْيَصِلْ بِالنَّاسِ، (کہ ابو بکر صدیقؓ کو امر کرو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے) حالانکہ صحابہ کرامؓ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بڑے قاری موجود تھے جیسے ابی بن کعبؓ پھر بھی نماز پڑھانے کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو دیا گیا پس یہ دلیل ہے کہ اعلم اقرا سے مقدم ہے۔

ف:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (والاحق بالامامة) تقدیم ابل نصباً مجمع الانہر (الاعلم باحکام الصلوٰۃ) فقط صحف و فساد بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقیل واجب وقیل سنة. قال ابن عابدین (قوله باحکام الصلوٰۃ فقط) ای وان کان غیر متبحر فی بقیۃ العلوم وهو اولیٰ من التبصر (رد المحتار: ۴۲۱/۱، کذا فی الہندیۃ: ۸۳/۱)

(۱۳۹) اگر نماز باجماعت پڑھنے والے سب علم میں برابر ہوں تو پھر جو اچھا قاری ہو وہ اولیٰ ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم والیوم القوم اقراہم لکتاب اللہ فان کانوا سوا فاعلمہم بالسنۃ،، (یعنی قوم کی امامت وہی کرے جو سب سے اچھا قاری ہو اگر قرآن میں سب برابر ہوں تو پھر وہ نماز پڑھائے جو سب سے زیادہ عالم بالسنۃ ہو)۔ سوال: اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاری، عالم سے مقدم ہے؟ جواب: دراصل اس زمانے میں جو زیادہ قاری ہوتا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوتا اس لئے حدیث میں اقرا کو اعلم سے مقدم کیا گیا جبکہ ہمارے زمانے میں ایسا نہیں اسلئے اس زمانے میں اعلم، اقرا سے مقدم ہوگا۔

(۱۴۰) اور اگر قرآن میں سب برابر ہوں تو پھر جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیث شریف میں اعلم اور اقرا کے بعد ہجرۃ کرنے والے کو زیادہ مستحق قرار دیا ہے اب علماء نے مہاجرین المعاصی (یعنی متقی) کو مہاجرین الوطن کے قائم مقام قرار دیا

ہے۔ نیز نبی ﷺ نے فرمایا، ان سرکم ان يتقبل الله صلواتکم فلیؤمکم خيارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبين الله، (اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نماز کو قبول فرمائے تو اپنے میں سے بہتر کو امام بناؤ اسلئے کہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے مابین تمہارے وکیل اور نمائندے ہیں)۔

(۱۷۱) اگر تقویٰ و پرہیزگاری میں بھی سب برابر ہوں تو پھر جو عمر میں سب سے بڑا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابی ثعلبہ کے دو بیٹوں سے فرمایا، وَلْيُؤْمِكُمْ أَكْبَرُ كَمَا سَنَّا، (یعنی کہ تم دونوں میں سے بڑا امامت کرے)۔

ف: اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرتا ہے حالانکہ قوم اس سے خوش نہیں اور فساد بھی امام ہی میں ہے تو امام کے لئے ان کی امامت کرنا مکروہ تحریمی ہے، لقولہ ﷺ، لا يقبل الله صلوة من تقدم قوماً وهم له كارهون، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔ البتہ یہ یاد رہے کہ دیندار اور اکثر لوگوں کی کراہت اور ناراضگی معتبر ہے ایک دو یا دنیا داروں کی ناراضگی اور کراہت معتبر نہیں۔ بلکہ اگر امام کے اندر کوئی شرعی خرابی نہیں، لوگ غلط اغراض کی وجہ سے اس سے ناخوش ہیں اور اس کو امامت سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ لوگ گناہگار اور سخت مجرم ہیں کما فی بدل المجہود: وقد قيد ذالک (ای الکراہة) جماعة من اهل العلم بالکراہة الدینیة بسبب شرعی، فأما الکراہة لغير الدين فلا عبرة بها، وقدیوہ ایضاً بأن یکون الکارهون اکثر المأمومین، ولا اعتبار بکراہة الواحد ولا اثنين والثلاثة اذا کان المؤمنون جمعاً کثیراً (بدل المجہود شرح سنن ابی داؤد، باب الرجال یوم القوم وهم له كارهون: ۳۳۱/۱)

(۱۷۲) یعنی غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ عدم فرصت کی وجہ سے اس پر جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح دیہاتی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ ان میں جہل غالب ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاجْزُرْ أَنْ لَا يَعْلَمُوا أَحْذَرُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ (اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں)۔

لطیفہ: حکمی ان اعراباً اقتدی بامام فی صلوة المغرب وقرأ الامام ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدَّ كُفْرًا وَنِفَاقًا أَلَا يَعْلَمُ﴾ فلما سمع الاعرابی انصرف واخلد عصاً و ضرب به علی کتف الامام ثم اقتدی ثانياً وقرأ الامام ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فقال الاعرابی وهو فی الصلوة قد نفعک اعصا۔

لطیفہ:۔ صلی اعرابی خلف امام فقرأ الامام ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ وكان فی الصف الأول فتأخر الی الصف الآخر فقرأ ﴿ثُمَّ تَبِعَهُمُ الْآخَرِينَ﴾ فتأخر، فقرأ ﴿كَذَلِكَ نَفْعُ الْمَجْرِمِينَ﴾ وكان اسم البدوی مجرمًا فترك الصلوة وخرج هارباً وهو يقول، واللہ ما المطلوب غیری، فوجده بعض الاعراب فقال له، مالک یا مجرم؟ فقال، ان الامام اهلك الاولين والآخرين وأراد أن يهلكی فی الجملة واللہ لا رأیتہ بعد اليوم۔ (المستطرف)

(۱۷۳) قولہ والفساق والمبتدع ای وکرہ امامۃ الفاسق والاعرابی۔ یعنی فاسق کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ

دین کے معاملہ میں مقیم ہے اور لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔ مبتدع کی امامت مکروہ ہے یعنی وہ شخص جو دین میں ایسی نئی باتیں ایجاد کر دے جن کی کوئی اصل شریعت میں موجود نہ ہو یا نئی پیدا شدہ باتوں پر عمل کرتا ہو ایسے شخص کی بہ نسبت تبع شریعت شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے، یہ یاد رہے کہ بدعتی سے ایسا بدعتی مراد ہے جس کی بدعت کفر تک نہ پہنچی ہو اور اگر اس کی بدعت کفر تک پہنچ گئی ہو تو اس کی اقتداء جائز نہ ہوگی۔ اندھے کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ خود کو نجاستوں سے نہیں بچا سکتا لیکن اگر کوئی اس جیسا عالم فاضل نہ ہو تو پھر اس کی امامت مکروہ نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کو مدینہ منورہ میں اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور ولد الزانی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ اس کا باپ نہیں ہو تا لہذا اس پر بھی جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور سب کی مشترکہ وجہ یہ ہے کہ ان کی امامت سے لوگ نفرت کر کے جماعت کی نماز چھوڑ دینگے اسلئے مکروہ ہے۔

ف:۔ ہاں اگر یہ لوگ خود آگے بڑھ گئے تو تنہا نماز پڑھنے سے ان کے پیچھے نماز پڑھنا بہتر ہے، لقولہ ﷺ، صَلُّواْ خَلْفَ كُلِّ نَبٍ وَّ فَاجِرٍ، (یعنی ہر نیک اور برے کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو)۔ البتہ ان کا یہ فعل مکروہ ہے، لقولہ ﷺ، مَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ فَلَا صَلَوةَ لَهُ، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔

ف:۔ اعلیٰ، اگر مسائل طہارت میں محتاط ہو اور افضل ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں، فاسق اور مبتدع اگر عالم اور قاری ہو تو اس کی امامت پھر بھی مکروہ ہوگی۔ عبد، اعرابی اور ولد الزنا کے متعلق رد قول ہیں، ایک قول میں کراہت ختم ہو جائیگی، دوسرے قول میں باقی رہے گی، پہلا قول قوی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ علت کراہت غلبہ، جہل اور تنفییر جماعت ہے جو علم و تقویٰ کی وجہ سے ختم ہو جائیگی (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۲۵۲)

ف:۔ اگر کوئی شخص طویل مدت تک کسی مسجد میں امام رہا ہو وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اس مسجد میں امامت کے زمانے میں کافر تھا تو اگر اس کے کفر پر اس کے اقرار کے سوا اور کوئی قرینہ نہ ہو تو اس کو امامت کے زمانے سے مرتد نہیں قرار دیا جائیگا بلکہ جس وقت وہ کفر کا اقرار کر رہا ہے اسی وقت سے مرتد قرار دیا جائے گا لہذا گذشتہ زمانے میں اس کی اقتداء میں پڑھی گئی نمازیں درست ہیں کما فی الشامیہ (قولہ لان الصلوة دلیل الاسلام) ای دلیل علی انه کان مسلماً وانه کذب، بقولہ انه صلی بہم وهو کافر وکان ذالک الکلام منه ردة فیجبر علی الاسلام (رد المحتار: ۱/۵۵۳)

(۱۷۷) قولہ و تطویل الصلوة ای و کرہ للامام تطویل الصلوة۔ یعنی امام کا لوگوں کو لمبی نماز پڑھانا مکروہ ہے، لقولہ ﷺ، إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَ السَّقِيمَ وَ الْكَبِيرَ وَ إِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ فَلْيَطْوِلْ مَا شَاءَ، (یعنی تم میں سے جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکا پڑھائے کیونکہ ان میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں اور جب اپنی نماز پڑھے تو جتنی چاہے طویل کر دے) البتہ صلوٰۃ کسوف مذکورہ بالا حکم کراہت سے مستثنیٰ ہے کیونکہ صلوٰۃ کسوف میں لمبی قراۃ مطلوب ہے حتیٰ تنجلی الشمس۔ مگر لمبی نماز سے مراد یہ ہے کہ قراۃ مقدار مسنون سے زیادہ پڑھے مسنون مقدار میں قراۃ پڑھنے کی صورت میں نماز لمبی نہیں کہلائے گی۔

ف:۔ اگر امام نے آنے والے شخص کو پہچان لیا پھر اس کے لئے قراۃ یا رکوع کو لمبا کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر آنے والے شخص کو پہچانا نہیں تو پھر کراہت نہیں قال شارح التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ و کرہ تحریمًا اطلاع رکوع او قراۃ لا دراک الجانی ای ان عرفہ والا فلا بأس به ولو اردت قرب الی اللہ تعالیٰ لم یکرہ اتفاقاً (رد المحتار: ۱/۴۶۲)

(۱۷۵) قوله وجماعة النساء ای و کرہ تحریمًا جماعة النساء۔ یعنی عورتوں کیلئے تنہا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل، لقوله ﷺ صلوة المرأة فی سبب افضل من صلوتہا فی حجر تنہا و صلوتہا فی مسخدہا افضل من صلوتہا فی بیتہا، (یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ عورت نماز کو ٹھنڈی کے اندر بہتر ہے نہ کہ گھر کے اندر) اور اس کی نماز گھر کی اندرون کو ٹھنڈی میں افضل ہے کو ٹھنڈی میں نماز پڑھنے سے)۔ نیز عورتوں کی جماعت فعل مکروہ کے ارتکاب سے خالی نہیں اس لئے کہ ان کی امام اقتدا کرنے والی عورتوں سے آگے کھڑی ہوگی یا ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی پہلی صورت میں کشف عورت زیادہ ہے اسلئے مکروہ ہے اور دوسری صورت میں امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آئے گا اسلئے یہ بھی مکروہ ہے۔ اور جماعت سنت ہے قاعدہ ہے کہ ارتکاب مکروہ سے ترک سنت اولیٰ ہے۔

(۱۷۶) اور اگر وہ ایسا کریں (یعنی عورتیں جماعت سے نماز پڑھتی ہیں) تو برہنہ لوگوں کی طرح ان کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو کیونکہ حضرت عائشہ کا عمل اسی طرح منقول ہے شاید کہ وہ ابتداء اسلام میں اس طرح کر چکی ہو، نیز اس میں ستر بھی زیادہ ہے۔

(۱۷۷) یعنی اگر امام کیساتھ ایک مقتدی ہو تو اسکو اپنے دائیں جانب کھڑا کر دے،، لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قام ﷺ الى شين معلق فتوضا وافتتح فقم ثم وثا وثا على يساره واخذ باذني وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه،، (یعنی آپ ﷺ نے ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے پانی لیکر وضوء کیا اور نماز شروع کی پس میں نے بھی اٹھ کر وضوء کیا اور میں آپ ﷺ کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا پس آپ ﷺ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا یہاں تک کہ مجھ کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا)۔

ف:۔ اور اگر تنہا ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے کھڑا ہو تو اس کی نماز ہو جائیگی لیکن گناہگار ہوگا۔ اور مقتدی دائیں جانب اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم امام کے قدموں کے آگے نہ ہوں کیونکہ اعتبار قدم رکھنے کی جگہ کو ہے پس اگر کوئی مقتدی دراز قامت ہو جس کا سجدہ امام سے آگے ہو تو یہ معز نہیں اور اگر مقتدی کے قدم امام سے آگے ہوں تو مقتدی کی نماز نہ ہوگی کما فی شرح التنویر: ولا عبرة بالرأس بل بالقدم۔ قال ابن عابدین (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدماً عليه لكون المقتدى أطول من امامه لا يضر (رد المحتار: ۱/۴۱۹)

(۱۷۸) قوله والاثنان خلفه ای ويقف الاثنان خلف الامام۔ یعنی اگر امام کے ساتھ مقتدی دو ہوں تو طریقین کے نزدیک امام ان دونوں سے آگے کھڑا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نماز

پڑھائی تو آپ ﷺ ان دونوں سے آگے کھڑے ہوئے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو جائے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت علقمہ اور اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو نماز پڑھائی تھی تو ان کے درمیان کھڑے ہوئے تھے۔ مگر امام ابو یوسفؒ کے جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل تنگی مقام پر محمول ہے۔

ف: اگر شروع میں امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو بعد میں کچھ اور لوگ بھی آگئے تو وہ امام کے پیچھے صف بنائیں اور پہلا مقتدی بھی پیچھے ہٹ جائے اور دوسرے مقتدیوں کے ساتھ صف میں شامل ہو جائے، اور اگر پہلا مقتدی خود نہ ہٹے تو بعد میں آنے والا شخص اس کو آرام سے پیچھے کھینچ لے بشرطیکہ فساد اور جھگڑے کا خطرہ نہ ہو، اور اگر بعد میں آنے والا شخص آکر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو امام دونوں کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کریں۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے کہ امام قعدہ اخیرہ میں نہ ہو، اگر امام قعدہ اخیرہ میں ہو تو بعد آنے والا شخص آکر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو جائے، نہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹے اور نہ امام آگے جائے، کما فی الشامیۃ: والذی یشہد انہ ینبغی للمقتدی التأخر اذا جاء الثالث فان تأخر (لہا) والاجلہ الثالث ان لم یخش افساد صلوتہ فان اقتدی عن یسار الامام یشیر الیہما بالتأخر وهو اولیٰ من تقدّمہ، لانه متبوع، ولان الاصطفا خلف الامام من فعل المقتدین لا الامام، فالاولیٰ لباتہ فی مکانہ وتأخر المقتدی والظاهر ایضاً ان هذا اذا لم یکن فی القعدۃ الاخیرۃ والاقتدی الثالث عن یسار الامام ولا تقدم ولا تأخر (رد المحتار: ۱/ ۴۲۰)

(۱۷۹) وَيُصَفِّ الرِّجَالُ ثَمَّ الصَّبِيَّانِ ثَمَّ الْخَنَائِي ثَمَّ النِّسَاءَ

ترجمہ:- اور صف بنائی جائے مردوں کی پھر بچوں کی پھر خنائی کی پھر عورتوں کی۔

تشریح:- (۱۷۹) یعنی امام کے پیچھے سب سے پہلے مرد کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں پھر احتیاطاً عورتوں سے پہلے خنئی کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے عورتیں کھڑی ہوں، لفظ صبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم لیلینی منکم اُولُوا الْاَآخِلَامِ،، (یعنی قریب رہیں مجھ سے تم میں سے بالغ مرد)۔ اور عورتوں پر بچوں کی تقدیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ ما قبل میں ذکر شدہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھی عورت کو یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نامی نابالغ لڑکے کے پیچھے کھڑی کر دی تھی۔ نیز حضرت ابو مالک اشعرؓ نے اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم خود بھی جمع ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کر لو تا کہ میں تم کو نبی ﷺ کی نماز دکھاؤں پس وہ خود بھی جمع ہو گئے اور اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بھی جمع کیا، پھر وضوء کیا اور ان کو دکھلایا کہ آپ ﷺ کس طرح وضوء کرتے تھے، پھر ابو مالک آگے بڑھے پھر مردوں کی صف باندھی اور لڑکوں کو ان کے پیچھے اور عورتوں کی صف بچوں کے پیچھے بنائی۔ اور فقہاء نے خنئی کو بچوں اور عورتوں کے درمیان کھڑا کرنے کا حکم کیا ہے کیونکہ خنئی ذو جہتین ہے۔

ف:- خنئی سے یہاں خنئی مشکل مراد ہے یعنی جس میں مردانہ اور زنانہ علامات برابر ہوں اور اگر خنئی میں مردانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ صف اول میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ اور اگر زنانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔ بچہ اگر اکیلا ہو تو اسکو مردوں

کی صف میں کھڑا کر دے کما فی البحر: ویقتضی ایضاً ان الصبی الواحد لا یكون منفرداً عن صف الرجال بل یدخل فی صفهم (البحر الرائق: ۱/ ۳۵۳)

ف: آجکل بچوں کو منتشر طور پر مردوں کی صف میں کھڑا کرنا چاہئے، کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ بچے جب دو یا زیادہ کہیں جمع ہو جائیں تو شور و شغف کی وجہ سے اپنی بھی نماز باطل کرتے ہیں اور بسا اوقات ان کے فساد کی وجہ سے مردوں کی نماز کو بھی نقصان پہنچتا ہے۔ قال الرحمتی: ربما یتعین فی زماننا ادخال الصبیان فی صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبیان فاکثر تبطل صلوٰۃ بعضهم ببعض، وربما تعدی ضررهم الی افساد صلوٰۃ الرجال، سندی (التحریر المختار علی رد المحتار: ۱/ ۷۳)

(۱۵۰) فَإِنْ حَازَتْهُ مُشْتَهَاةٌ فِي صَلَوةٍ مُّطْلَقَةٍ مُّشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَأَذَاءً فِي مَكَانٍ مُّتَّحِدٍ بِإِحْاطِلِ فَسَدَتْ صَلَوةُ

إِنْ نَوَى إِمَامَتَهَا (۱۵۱) وَلَا يَخْضَرُنَ الْجَمَاعَاتِ

ترجمہ:- اور اگر مرد کے برابر ہوگئی مشتبہات عورت مطلق نماز میں جو مشترک ہو تحریمہ اور ادا کی رو سے ایک ہی مکان میں بغیر کسی آڑ کے تو فاسد ہو جائیگی مرد کی نماز اگر نیت کر لی ہو امام نے عورت کی امامت کی، اور حاضر نہ ہوں عورتیں جماعتوں میں۔

تشریح:- (۱۵۰) قولہ وان حاذتہ ای ان حاذت المرأة المصلی۔ یعنی اگر کوئی عورت کسی مرد سے محاذی (یعنی مرد کے پہلو بہ پہلو کھڑی ہو جائے) ہوگی بشرطیکہ مشتبہ ہو یعنی جماع کی قابل ہو اور نماز بھی کامل ہو یعنی ذات الركوع والسجود ہو جنازے کی نماز نہ ہو اور دونوں ایک نماز میں مشترک ہوں یعنی دونوں اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بناء کرنے والے ہوں اور دونوں کا مکان ایک ہو درمیان میں کوئی حائل نہ ہو تو ایسی صورت میں خلاف القیاس مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی عورت کی نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، ان رسول اللہ قال آخَرُ وَهْنٍ مِنْ حَيْثُ آخَرُ هُنَّ اللَّهُ، (عورتوں کو مؤخر کرو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے) اس حدیث میں مردوں کو حکم دیا گیا کہ وہ عورتوں کو نماز میں پیچھے رکھیں پس جب عورت اسکے محاذی ہوگی تو گویا مرد نے اپنا فرض مقام ترک کر دیا کیونکہ ایسی نماز میں جس کے اندر دونوں شریک ہوں عورت کو مؤخر کرنا مرد پر فرض ہے اور جس نے فرض ترک کیا اسکی نماز فاسد ہو جائیگی نہ کہ دوسرے کی اسلئے ہمارے نزدیک مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نہیں۔

ف: امام شافعی کے نزدیک مرد کی نماز فاسد نہیں ہوتی قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو۔ امام شافعی نے مرد کی نماز کو عورت کی نماز پر قیاس کیا ہے۔ لیکن احناف نے احتساباً مذکور بالا حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف: اگر مرد نے عورت کو دور ہونے کا اشارہ کیا مگر وہ نہ ہٹی یا امام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی تو پھر عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی نہ کہ مرد کی، اسی طرح اگر عورت محاذات میں کھڑی ہوگئی مگر ایک رکن کی مقدار دوام نہیں کیا بلکہ جلدی ہٹ گئی تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کما فی الدر المختار (والا) بنویہا (فسدت صلوٰتہا) کما لو اشار الیہا بالتأخیر فلم تتأخر لئلا کما فرض المقام فتح

و شرطوا کونها عاقلة و کونهما فی مکان واحد فی رکن کامل (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۴۲۶/۱)
 ھ:۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو بشرطیکہ وہ لمبائی میں ایک ذراع اور موٹائی میں انگلی کے بقدر ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جس میں دوسرا نمازی کھڑا ہو سکتا ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کما فی
 شرح التنویر: (و لا حائل بینہما) أقله قدر ذراع فی غلط أصبع او فرجة تسع رجلاً (رد المحتار: ۴۲۳/۱)
 ھ: انفرادی نماز میں اگر عورت مرد کے متصل کھڑی ہو گئی تو نماز ہو جائیگی مگر متصل کھڑا ہونا مکروہ ہے کما فی الدر: فمحاداة المصلية لمصل لیس فی صلواتہا مکروہة لا مفسد (رد المحتار: ۵۳۷/۱)

(۱۵۱) یعنی نو جوان عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر، مغرب اور عشاء کی جماعت کیلئے نکل سکتی ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں ہر وقت نکل سکتی ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف میلان طبع کم ہونے کی وجہ سے انکے خروج میں کوئی فتنہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شدہ شہوۃ باعث جماع ہے وَلِكُلِّ مَسَافِطَةٍ لَا قِطْعَةَ بَدَنِ ابْوَڑْھِ عورتوں کے نکلنے میں بھی فتنہ واقع ہوگا البتہ فجر اور عشاء کے وقت فاسق لوگ سوتے ہیں اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول ہو جاتے ہیں اسلئے ان اوقات میں بوڑھیوں کیلئے نکلنا مکروہ نہیں۔

ھ:۔ مگر فتویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ فسق میں تمام نمازوں میں بوڑھی عورتوں کا نکلنا مکروہ ہے کما فی الہندیۃ: و کرہ لہن حضور الجماعة الا للعجوز فی الفجر والمغرب والعشاء والفتویٰ الیوم علی الکراہۃ فی کل الصلوات لظہور الفساد کذا فی الکافی وهو المختار (ہندیہ: ۸۹/۱، کذا فی رد المحتار: ۴۱۹/۱)

(۱۵۲) وَلَمَسْدِ اقْتِدَاءِ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ اَوْ صَبِيٍّ (۱۵۳) وَطَاطُہِرٍ بِمَعْدُوْرٍ (۱۵۴) وَفَارِیٍّ بِاُمِّیٍّ (۱۵۵) وَمُتَكَبِّسٍ

بَعَارٍ (۱۵۶) وَغَیْرِ مُؤْمٍ بِمُؤْمٍ (۱۵۷) وَمُفْتَرٍ ضٍ بِمُتَنَفِّلٍ (۱۵۸) وَبِمُفْتَرٍ ضٍ اٰخَرَ

ترجمہ:۔ اور فاسد ہے مرد کی اقتداء عورت یا بچے کے پیچھے، اور پاک کی معذور کے پیچھے، اور قاری کی اُمی کے پیچھے، اور کپڑا پہنے ہوئے کی تنگے کے پیچھے، اور بغیر اشارہ پڑھنے والے کی اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے، اور فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے، اور دوسرا فرض پڑھنے والے کے پیچھے۔

تشریح:۔ (۱۵۲) یعنی مردوں کیلئے عورت اور بچہ کی اقتداء کرنا جائز نہیں عورت کی اقتداء اسلئے جائز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اٰخَرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اٰخَرُوْهُنَّ اللّٰهُ اٰمَى كَمَا اٰخَرُوْهُنَّ اللّٰهُ»، (عورتوں کو مؤخر کر دو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے) تو امام بنانے میں انکا مقدم ہونا لازم آئیگا۔ اور بچہ کی اقتداء اسلئے صحیح نہیں کہ بچہ کی نماز بالغ نہ ہونے کی وجہ سے نفل ہے لہذا بالغ مفترض کا اقتداء اس کے پیچھے صحیح نہیں۔ ھ:۔ مشائخ نے تراویح، عیدین اور صلوة کسوف میں بچہ کی امامت کو جائز قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں قال ابن عابدین: (قوله

ونفل علی الاصح) قال فی الہدایۃ وفی التراویح والسنن المطلقة جوزہ مشانح بلخ ولم یجوزہ مشایخنا ومنہم من حقن الخلاف فی النفل المطلق بین ابی یوسف ومحمدو المختار انہ لایجوز فی الصلوات کلہا (رد المحتار: ۱/۴۲۸) **ف:** لڑکا اگر بالغ ہو، مگر اُمرد اور بے ریش ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز تو ہے مگر غیر اُمرد اس سے مقدم ہے خاص کر جبکہ وہ اُمرد صبیح و لیح ہو (فتاویٰ محمودیہ: ۱/۳۱۵)

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی امامت صحیح ہے کیونکہ عمرو بن سلمہؒ کو اپنی قوم نے اس وقت امام بنایا تھا جس وقت آپؐ کی عمر چھ یا ساتھ سال تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ عمرو بن سلمہؒ کی قوم کا اجتہاد ہے نبی ﷺ سے ثابت نہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں بچہ امام نہ بنے جب تک کہ بالغ نہ ہو۔

(۱۵۳) قولہ وطاہر بمعنورای وفسداً یعنی اقتداء مصل طاہر بمعنور۔ یعنی پاک مرد کی اقتداء معذور یعنی سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) وغیرہ کے مریض کے پیچھے صحیح نہیں۔ اسی طرح پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ ان مسائل میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول،، الامام ضامن،، (امام ضامن ہے) یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو حتمی ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ شی اپنے سے کم تر یا ہم مثل کو حتمی نہیں ہوتا ہے اپنے سے مافوق کو حتمی نہیں ہوتی پس مذکورہ صورتوں میں مقتدی چونکہ پاک ہے اور امام معذور ہے اسلئے مقتدی کی نماز کا حال امام کی نماز سے اقویٰ ہے تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کو حتمی نہ ہوگی اسلئے مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱۵۴) قولہ وقاری بامی ای وفسداً یعنی اقتداء قاری بامی۔ یعنی قاری کی اقتداء امی کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی کا حال امام سے اقویٰ ہے۔ قاری سے مراد وہ شخص ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد ہو جس سے نماز صحیح ہوتی ہو اور امی وہ ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد نہ ہو۔

(۱۵۲) قولہ ومکتس بعاری وفسداً یعنی اقتداء مکتس بعاری۔ یعنی کپڑے پہنے ہوئے کی اقتداء ننگے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی مقتدی کا حال امام سے اقویٰ ہے۔ کپڑے پہنے والے سے مراد وہ شخص جس نے ستر چھپایا ہو اگرچہ باقی بدن ننگا ہو اور ننگے سے مراد وہ شخص ہے جو مستور العورۃ نہ ہو۔

(۱۵۵) قولہ وغیر موم بموم ای وفسداً یعنی اقتداء غیر موم بموم۔ یعنی رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کا حال اقویٰ ہے اور امام کا اضعف۔ اور ماقبل میں گذر چکا کہ اقویٰ حال والا اضعف الحال کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے۔

(۱۵۷) قولہ ومفترض بمتفعل ای وفسداً یعنی اقتداء مفترض بمتفعل۔ یعنی مفترض کیلئے متفعل کی اقتداء کرنا جائز نہیں کیونکہ اقتداء ابناء (اتباع) کو کہتے ہیں اور امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے اور مقتدی کے حق میں موجود۔ اور امر و جودی کی بناء عدلی صحیح نہیں ہو سکتی۔

(۱۵۶) قولہ وبمفترض اخرای و کذا فسد اقتداء مفترض بمفترض فرضاً آخر۔ یعنی ایک فرض ادا کرنے والے کی اقتداء دوسرا فرض ادا کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں مثلاً ظہر کی نماز پڑھنے والے کی اقتداء عصر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں کیونکہ اقتداء نام ہے تحریمہ کے اندر شرکت اور افعال بدنیہ کے اندر موافقت کا۔ اور شرکت و موافقت اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ دونوں کی تحریمہ اور افعال میں اتحاد ہو تو چونکہ مذکورہ صورت میں تحریمہ میں اتحاد نہیں اس لئے اقتداء بھی درست نہ ہوگی۔

(۱۵۷) لَا اقْتِدَاءُ مَتَوَضِعٍ بِمُتِمِّمٍ (۱۵۸) وَ غَاسِلٍ بِمَاسِحٍ (۱۵۹) وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ (۱۶۰) وَبَاخِذٍ (۱۶۱) وَمُومٍ

بِمِثْلِهِ (۱۶۲) وَ مُتَتَّبِعٍ بِمُفْتَرَضٍ (۱۶۳) وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّ إِمَامَهُ مُتَحَدِّثَ أَعَادَ (۱۶۴) وَإِنْ اقْتَدَى أَمِيٌّ وَقَارِيٌّ بِأَمِيٍّ

أَوْ اسْتَخْلَفَ أَمِيًّا فِي الْأَخْرَجِينَ فَسَدَتْ صَلَوَتُهُمْ

ترجمہ :- اور اقتداء فاسد نہیں وضوء والے کی تیمم کرنے والے کے پیچھے، اور دھونے والے کی مسح کرنے والے کے پیچھے، اور کھڑے شخص کی بیٹھے والے، اور کوزہ پشت کے پیچھے، اور اشارہ کرنے والے کی اپنے جیسے کے پیچھے، اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے، اور اگر ظاہر ہوا کہ اس کا امام بے وضوء تھا تو اعادہ کرے، اگر اقتداء کی ایک امی اور ایک قاری نے امی شخص کی یا نائب بنایا امی کو آخری دو رکعتوں میں تو فاسد ہو جائیگی سب کی نماز۔

تفسیر :- (۱۵۷) قولہ لا اقتداء متوض بمتمیم ای لا یفسد اقتداء متوض بمتمیم بل صح۔ یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک متوضی شخص تیمم کرنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروری ہے لہذا متمیم کی حالت ادنیٰ ہے۔ اور وضوء طہارت اصلیہ ہے تو متوضی کی حالت اقویٰ ہوگی اور قاعدہ گذر چکا کہ ادنیٰ حال والا اقویٰ حال والے کی امامت نہیں کر سکتا ہے اسلئے متوضی کی اقتداء متمیم کے پیچھے صحیح نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے کیونکہ موقت نہیں دس سال تک بھی اگر پانی نہ ہو تو مشروع رہیگا لہذا متمیم اور متوضی کا حال یکساں ہے لہذا متوضی کی اقتداء متمیم کے پیچھے صحیح ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے تیمم سے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی تھی جبکہ وہ وضوء کئے ہوئے تھے پھر نبی ﷺ کو اس کی خبر ہوئی مگر آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا۔ شیخین کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (وصح اقتداء متوضی) لاماء معہ (بمتمیم) (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۳۳۵)

(۱۵۸) قولہ وغاسل بماسح ای لا یفسد اقتداء غاسل بماسح بل صح۔ یعنی پاؤں دھونے والا شخص موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے کیونکہ موزے والے نے پاؤں دھو کر موزے پہنے ہیں موزہ کی وجہ سے حدیث قدم تک رسائی نہیں کرتا لہذا یہ شخص پاؤں کو دھونے والا باقی رہا اور جو نجاست موزہ کو لگا وہ مسح زائل کر دیتا ہے اسلئے پاؤں دھونے والوں کے لئے جائز ہے کہ موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرے۔

(۱۵۹) قولہ وقائم بقاعد ای لا یفسد اقتداء قائم بقاعد بل صح۔ یعنی شیخین کے نزدیک قائم، قاعد کے پیچھے نماز

پڑھ سکتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے اقویٰ ہے اسلئے کہ قاعد معذور ہے اور قائم غیر معذور ہے۔ لیکن شیخینؒ نے اس قیاس کو حدیث کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفا میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور قوم آپ کے پیچھے کھڑی تھی۔

ف: شیخین رحمہما اللہ کا قول رائج ہے کما فی شرح التنویر (وصح اقتداء قائم بقاعد) یرکع ویسجد لانه ﷺ آخر صلاحہ قاعد اوہم قیام و ابو بکر یبلغہم تکبیرہ (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۴۳۵)

(۱۶۰) قوله وباحدب ای لا یفسد اقتداء قائم باحدب بل صحیح۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک تندرست آدمی کے لئے کبڑے (جس کو فارسی میں کوزہ پشت کہتے ہیں) کی اقتداء کرنا جائز ہے کیونکہ کبڑے کا نصف اعلیٰ مستوی ہے جیسے قائم قاعد کی اقتداء کر سکتا ہے کیونکہ قاعد کا نصف اعلیٰ مستوی ہے۔

ف: امام محمدؒ کے نزدیک کبڑے کی اقتداء صحیح نہیں۔ شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ: (قوله علی المعتمد) هر قول لهما وبه اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وصحح فی الظہیریۃ قوله ولا یخفی ضعفہ فانه لیس ادنیٰ حالاً من القاعد (رد المحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۱) قوله وموم بمثله ای لا یفسد اقتداء موم بمثله بل صحیح۔ یعنی اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء دوسرے اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہے کیونکہ دونوں کی حالت ایک جیسی ہے۔

ف: مگر شرط یہ ہے کہ امام کھڑا ہو یا بیٹھا ہو اور اگر امام لیٹا ہو اور مقتدی کھڑا یا بیٹھا ہو تو بناء بر قول مختار اس وقت مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں کما فی شرح التنویر: (وموم بمثله) الا ان یومی الامام مضطجعاً والمؤتم قاعداً او قائماً هو المختار: قال ابن عابدین (قوله الا ان یومی الخ) فانه لا یجوز لقوة حال الماموم (الذکر المختار مع رد المحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۲) قوله ومتنفل بمفترض ای لا یفسد اقتداء متنفل بمفترض بل صحیح۔ یعنی متفعل کے لئے مفترض کی اقتداء کرنا جائز ہے کیونکہ مفترض کی حالت قویٰ اور متفعل کی حالت ضعیف ہے پس اس میں ضعیف کی بنا قویٰ پر ہے جو کہ جائز ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ رباعی نماز میں امام کی آخری دو رکعتوں میں قرأت فرض نہیں جبکہ متفعل مقتدی کی آخری دو رکعتوں میں بھی قرأت فرض ہے لہذا آخری دو رکعتوں میں اقتداء المفترض بمقتفل ہے جو کہ جائز نہیں؟ جواب: اقتداء اور اتباع کی وجہ سے مقتدی کی نماز کا اب وہی حکم ہے جو امام کی نماز کا ہے پس جس طرح کہ امام کے حق میں آخری دو رکعتوں میں قرأت نفل ہے فرض نہیں مقتدی کے حق میں بھی نفل ہوگی۔

(۱۶۳) اگر کسی نے امام کے پیچھے نماز پڑھی بعد میں مقتدی کو معلوم ہوا کہ اس کا امام بے وضو تھا تو یہ شخص اپنی نماز کا اعادہ کرے کیونکہ مروی ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بأصحابہ ثم تذاکر جنابة فاعادها وقال من ام قومائم ظهر آتہ کان معذناً وجنباً اعاد صلواته واعادوا، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو نماز پڑھائی پھر جنابت یاد

آنے پر نماز کا اعادہ فرمایا اور فرمایا جو قوم کو نماز پڑھائے پھر ظاہر ہو جائے کہ یہ تو بے وضوء تھا یا جب تھا تو وہ نماز کا اعادہ کرے اور قوم اپنی نماز کا اعادہ کر لے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بعد از اقتداء مقتدی کو امام کا بے وضوء ہونا معلوم ہوا تو اس پر اعادہ نماز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک علی سبیل الموافقت افعال نماز ادا کرنے کا نام اقتداء ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہیں لہذا امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱۶۴) اگر ایک اُن پڑھ اور ایک قاری نے دوسرے اُن پڑھ کی اقتداء کی تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ قاری کے ہوتے ہوئے اُن پڑھ کو امام بنانا درست نہیں اسلئے کہ قاری کی موجودگی میں سب قرأت پر قادر شمار ہونگے کیونکہ قاری کو امام بنانے کی صورت میں قاری کی قرأت سب کی طرف سے قرأت شمار ہوگی اور باوجود قدرت علی القراءة قرأت چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر قاری نے چار رکعتی نماز میں آخری دو رکعتوں میں اُن پڑھ کو خلیفہ بنادیا تو اس صورت میں بھی سب نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ نماز کی کوئی رکعت قرأت سے خالی نہیں خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً اور چونکہ اُن پڑھ کے حق میں تقدیراً بھی قرأت نہیں کیونکہ اُن پڑھ میں اہلیت قرأت نہیں اس طرح آخری دو رکعت بلا قرأت ہونے کی وجہ سے سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ الْاِحْذِثْ فِي الصَّلَاةِ

یہ باب نماز میں بے وضوء ہو جانے کے بیان میں ہے

اس باب کو باب صفة الصلوة کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدث فی الصلوة عوارض میں سے ہے اور عوارض وجودی کے بعد پیش آتے ہیں اس لئے اس کا ذکر باب صفة الصلوة کے بعد مناسب ہے۔ اور باب ما یفسد الصلوة سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدث فی الصلوة کے لئے ضروری نہیں کہ مفسد نماز ہو بلکہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ حدث پیش آئے مگر نماز فاسد نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیلی صورت کتاب میں آئے گی۔ حدث لغة قضاء حاجت کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں وہ تمام باتیں حدث ہیں جن کی وجہ سے غسل یا وضوء واجب ہو جائے۔

(۱۶۵) مَنْ سَبَقَهُ حَدَّثٌ تَوَضَّأَ وَبَنَى وَاسْتَحْلَفَ لَوْ اِمَامًا كَمَا لَوْ حَضَرَ غَنِ الْقِرَاءَةِ

ترجمہ:- جس کو حدث لاحق ہو جائے وہ وضوء کر لے اور بنا کر لے اور کسی کو نائب بنائے اگر امام ہو جیسے اگر وہ قرأت سے عاجز ہو جائے۔
تشریح:- (۱۶۵) اگر کسی کو دوران نماز بلا اختیار حدث پیش آیا تو یہ شخص فوراً پھر جائے اور وضوء کر کے بناء کرے یعنی باقی ماندہ نماز کو وضوء کے بعد پوری کر دے۔ اور اگر یہ شخص امام ہو تو مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ بنائے جس کی صورت یہ ہے کہ اس کا کپڑا پکڑ کر محراب تک کھینچ کر لیجائے اور خود وضوء کر کے بناء کرے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھ لے یہی امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

لیکن احناف نے نبی ﷺ کی دو حدیثوں کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔ /منبر ۱۔، قال ﷺ مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ اَوْ اَمْدَىٰ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصِرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، (یعنی جس نے قے کی یا نکسیر پھولی یا

مذی نکل آئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو)۔ /ضمیمہ ۲۔،، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا صَلَّيْ أَحَدُكُمْ فِقَاءً أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَالْيَقْدَمَ مَنْ لَمْ يَسْبِقْ بِشَيْءٍ،، (یعنی اگر تم میں سے دوران نماز میں کسی نے تے کی یا نکیر پھوٹی تو وہ اپنی منہ پر ہاتھ رکھ دے اور کسی غیر مسبوق شخص کو آگے کر دے)۔

جواز بناء کے شرائط :- صحت بناء کے لئے کئی شرائط ہیں (۱) کہ حدث موجب الغسل نہ ہو (۲) حدث کوئی نادر الوجود حدث نہ ہو (۳) حالت حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے (۴) ایسا کوئی منافی نماز عمل نہ کرے جس سے اس کو چارہ ہو (۵) بلا عذر وضوء کرنے میں دیر نہ کرے (۶) حدث سابق ظاہر نہ ہو مثلاً مدت صبح پوری ہو جائے (۷) اگر امام ہو تو کوئی ایسا شخص اپنا خلیفہ نہ بنائے جس میں امامت کی اہلیت نہ ہو۔

ف :- اگر یہ شخص امام ہے اس نے خلیفہ بنایا اور خود جا کر وضوء کیا تو اگر اس کا خلیفہ فارغ ہو چکا ہے تو اسکو اختیار ہے چاہے تو جہاں وضوء کیا ہے وہاں بناء کر کے نماز پوری کر لے کیونکہ اس میں تقلیل مشی ہے اور اگر چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے کیونکہ اس طرح ادائیگی نماز کا محل ایک ہوگا۔ یہی دو اختیار منفرد کو بھی ہیں۔ اور اگر اس کا خلیفہ فارغ نہیں ہوا ہے تو اگر اس کے اور اس کے امام کے درمیان کوئی حائل موجود ہو تو وجوہ اپنی جگہ کی طرف لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کر لے۔ مقتدی کا بھی یہی حکم ہے جو امام کا ہے کما فی شرح التنویر: (و یتم صلاته ثمة) وهو اولى 'تقليلاً للتمشي' (او یعود الی مکانہ) لیتحد مکانها (کمنفرد) فانه یخیر وهذا کله (ان فرغ خليفته والاعاد الی مکانہ) حتماً لوبینهما ما يمنع الاقتداء (کالمقتدی اذا سبقه الحدث) (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۴۳۸)

ف :- مسئلہ مذکورہ میں اگرچہ بناء کرنا جائز ہے مگر از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے تاکہ اختلاف سے احتراز ہو، تاہم استیفاء کے لئے ضروری ہے کہ پہلی نماز کو سلام پھیر کر یا کسی فعل منافی سے ختم کرے، پھر نئی نماز شروع کرے بدون سلام یا فعل منافی استیفاء صحیح نہیں کما فی شرح التنویر: (واستئنافه افضل) تحرز عن الخلاف: قال ابن عابدين (قوله واستئنافه افضل) ای بان یعمل عملاً یقطع الصلوة ثم یشروع بعد الوضوء (الذکر المختار مع رد المحتار: ۱/۴۳۶)

- (۱۶۶) قوله کمالو حصر عن القراءة ای کمالو حصر عن القراءة فی الصلوة فاستخلف احداً جاز۔ یعنی جیسے مذکورہ بالا صورت میں امام کا کسی کو خلیفہ بنانا جائز ہے ایسا ہی اگر کوئی امام نماز کے اندر یا دہونے کے باوجود کسی وجہ سے گھبرا کر قراءۃ پڑھنے سے ایسا عاجز ہو جائے کہ کچھ نہ پڑھ سکے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ کسی مقتدی کو خلیفہ بنائے صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں اختلاف جائز نہیں کیونکہ اس عذر کا وجود نادر ہے جیسا کہ حالت نماز میں جنابت نادر ہے اس لئے اختلاف بھی جائز نہیں۔ البتہ اگر کوئی بھول کر کچھ نہ پڑھ سکے یا کبھی بالکل یاد ہی نہ رہا تو ایسے شخص کے لئے بالاتفاق اختلاف جائز نہیں، بلکہ امام کے اتنی، ہونے کی وجہ سے سب کی نماز باطل ہو گئی لہذا از سر نو نماز پڑھیں۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما فی شرح التنویر (یستخلف اذا حصر عن قرأة قدر المفروض) لحديث ابی بکر الصديق رضى الله تعالى عنه فانه لما احس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فأتا فقدم النبي ﷺ واتم الصلوة فلولم يكن جائزاً لمافعله. قال ابن عابدين (قوله لمافعله) ای النبي ﷺ وما كان جائزاً له يكون جائزاً لامته هو الاصل لكونه قدوة لهم. وفيه ايضاً ولا يستخلف اجماعاً (لونسى القراءة اصلاً) لانه صار أمياً. ففى الشامية (قوله ولا يستخلف لانه صار أمياً) فبطلت صلوة القوم واما صلوة الامام ففى الفصل السابع من الذخيرة ان القارى اذا صلى بعض صلوته فنسى القراءة وصار أمياً فسدت عنده ويستقبلها (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۴۴)

(۱۶۷) وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بَطْنُ الْحَدِيثِ أَوْ جُنَّ أَوْ اخْتَلَمَ أَوْ أَعْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلُ (۱۶۸) وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ

بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمْ (۱۶۹) وَإِنْ نَعِمَ أَوْ تَكَلَّمَ تَمَّتْ صَلَوَتُهُ

ترجمہ:- اور اگر نکل گیا مسجد سے وضو ٹوٹ جانے کے گمان سے یا دیوانہ ہو گیا یا احتلام ہو گیا یا بے ہوش ہو گیا تو از سر نو پڑھے، اور اگر بے وضو ہو گیا تشہد کے بعد تو وضو کرے اور سلام پھیر دے، اور اگر قصد وضو توڑ دیا یا بات کی تو تام ہو گئی اس کی نماز۔

تفسیر:۔ (۱۶۷) یعنی اگر کوئی اس خیال سے کہ میرا وضو ٹوٹ گیا ہے مسجد سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا ہے تو اس صورت میں یہ شخص اپنی نماز از سر نو پڑھے بناء کرنا جائز نہیں کیونکہ مسجد سے نکلنا عمل کثیر ہے اور بلا ضرورت ہے لہذا اس کے لئے بناء جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں دیوانہ ہو گیا یا کسی کو حالت نماز میں احتلام ہو گیا یا نمازی پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو ان صورتوں میں بھی نماز از سر نو پڑھے کیونکہ یہ عوارض نادر الوجود ہیں لہذا یہ ان عوارض کے معنی میں نہیں ہونگے جن کے ساتھ نص وارد ہوا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، مَن قَاءَ أَوْ زَعَفَ فِي صَلَوَتِهِ الْخ۔،

ف:۔ اسی طرح اگر مصلی نے قہقہہ لگایا تو بھی اسکے لئے بناء جائز نہیں بلکہ از سر نو نماز پڑھے کیونکہ قہقہہ بمنزلہ کلام کے ہے اس لئے کہ قہقہہ اور کلام دونوں سے فہم سامع کی طرف مافی الضمیر کا انتقال ہوتا ہے اور کلام قاطع نماز ہے تو قہقہہ بھی قاطع ہوگا لہذا قہقہہ لگانے والے کے لئے بھی بناء جائز نہیں کما فی العنایۃ شرح الہدایۃ: (و کذا لک اذا قہقہ لانه ای فعل القہقہۃ بمنزلۃ الکلام) فی ان کلامہما یقتل المعنی من ضمیرہ الی فہم السامع (و هو) ای الکلام (قاطع) لانه ﷺ قال ما لم یتکلم (العنایۃ علی هامش الفتح: ۱/ ۳۳۳، کذا فی الکفاۃ: ۱/ ۳۳۴)

(۱۶۸) یعنی اگر کسی نمازی کو تشہد کے بعد حدث پیش آیا تو یہ شخص لوٹ کر وضو کر لے اور سلام پھیر دے کیونکہ تسلیم واجب ہے پس اس وجہ سے وضو کرنا ضروری ہے تاکہ سلام پھیر دے، اور اگر یہ شخص امام ہو تو کسی کو خلیفہ بنائے تاکہ وہ لوگوں کو سلام پھرے۔

(۱۶۹) اور اگر تشہد کے بعد نمازی نے قصد وضو تھوڑا دیا یا قصد کلام کیا تو اس کی نماز پوری ہو گئی کیونکہ قاطع نماز کے پائے جانے کی وجہ سے بناء کرنا تو حذر ہو گیا اور فرائض نماز میں سے اس کے ذمہ کوئی فرض باقی نہیں رہا ہے کیونکہ سب سے آخری فرض امام

صاحبؒ کے نزدیک خروج بصرہ ہے جو عمد الفعل سے پایا گیا۔

ف: لیکن بہتر تھا کہ مصنفؒ، تمت صلوٰۃ، کے بجائے، صحت صلوٰۃ، کہتے کیونکہ اس کے ذمہ سلام بھی باقی ہے جس کی وجہ سے اس کی نماز کو تام نہیں کہا جاسکتا کیونکہ سلام واجب ہے جس کا استدراک ممکن بھی نہیں جس کی وجہ سے اس کے ذمہ عاۃ نماز واجب ہے کما فی شرح التنویر (ان تعمد عملاً فیہا بعد جلوسہ قدر التشہد) ولو بعد سبق حدثہ (تمت) لتعمام فرائضہا نعم تعادل ترک واجب السلام۔ قال ابن عابدینؒ (قوله تمت) ای صحت اذلا شک انها ناقصة لترك الواجب (الذر المختار مع رد المحتار: ۳۳۸/۱)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ سلام پھیرنا فرض ہے لہذا ان کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں نماز صحیح نہیں۔

(۱۷۰) وَبَطَلَتْ اِنْ رَأَىٰ مُتِمِّمَ مَاءٍ اَوْ تَمَّتْ مَدَّةُ مَسْحِهِ اَوْ نَزَعَ خَفِيَهُ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ اَوْ تَعَلَّمَ اَمَىٰ سُوْرَةٍ اَوْ

وَجَدَ عَارِثًا اَوْ قَدْرَ مَوْمٍ اَوْ تَذَكَّرَ فَاَيَّتَهُ اَوْ اسْتَخْلَفَ اَمِيًّا اَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِی الْفَجْرِ اَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِی

الْجُمُعَةِ اَوْ سَقَطَتْ جَبِيْرَتُهُ عَنْ بُرْءٍ اَوْ زَالَ غُلْدَرُ الْمَعْدُوْرِ

ترجمہ:- اور نماز باطل ہو جائیگی اگر تیمم کرنے والے نے پانی دیکھ لیا یا پوری ہو جائے مسح کی مدت یا نکال دے موزے تھوڑے عمل سے یا سیکھ لے اُمی شخص کوئی سورت یا نیک شخص کپڑا پالے یا قادر ہو جائے اشارہ سے پڑھنے والا رکوع سجدہ پر یا یاد آ جائے قضاء شدہ نماز یا نائب بنائے اُمی شخص کو یا سورج طلوع ہو جائے فجر کی نماز میں یا عصر کا وقت داخل ہو جائے جمعہ کی نماز میں یا ساقط ہو جائے جبیرہ زخم اچھا ہونے کی وجہ سے یا زائل ہو جائے معذور کا عذر۔

تشریح:- (۱۷۰) اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے بارہ (۱۲) مشہور مختلف فیہ مسائل بیان کئے ہیں۔ / نمبر ۱- متمم مصلیٰ نے مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یعنی پانی کے استعمال پر قادر بھی ہوا۔ / نمبر ۲- موزوں پر مسح کرنے والا تھا مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد مدت مسح پوری ہو گئی بشرطیکہ پاؤں دھونے کے لئے پانی استعمال کرنے پر قادر ہو۔ / نمبر ۳- بعد از تشہد عمل قبل کے ساتھ موزے نکالے۔ مصنفؒ نے لفظ، خفین، شنیہ ذکر کیا ہے یہ اتفاقاً ہے کیونکہ ایک موزے کا بھی یہی حکم ہے۔ / نمبر ۴- مصلیٰ امی تھا بعد از تشہد اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی۔ سورۃ سیکھنے سے مراد یاد آنا ہے تعلیم و تعلم مراد نہیں کیونکہ تعلم عمل کثیر ہے۔ / نمبر ۵- مصلیٰ نیک نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد اس نے کپڑا پالیا بشرطیکہ کپڑا پاک ہو یا نجس ہو اور پاک کرنے کا ذریعہ موجود ہو اور بقدر ستر عورت ہو۔

/ نمبر ۶- قولہ او قدر موم ای قدر موم علی الرکوع والسجود۔ مصلیٰ رکوع وسجدہ سے عاجز تھا اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد رکوع وسجدہ پر قادر ہو گیا۔ / نمبر ۷- مصلیٰ کو بعد از تشہد قضاء شدہ نماز یاد آ گئی بشرطیکہ یہ شخص صاحب ترتیب ہو اور وقت میں بھی وسعت ہو۔ / نمبر ۸- امام قاری تھا بعد از تشہد اسکو حدث پیش آیا اس نے اُمی کو خلیفہ بنایا۔ / نمبر ۹- فجر کی نماز میں مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا۔ / نمبر ۱۰- بعد از تشہد عصر کا وقت داخل ہوا حالانکہ یہ شخص نماز جمعہ میں ہے۔ / نمبر ۱۱- مصلیٰ نے جبیرہ پر مسح کیا ہوا تھا وہ بعد از تشہد اچھا ہونے سے گر گیا۔ / نمبر ۱۲- مصلیٰ معذور تھا بعد از تشہد اسکا عذر منقطع

ہو گیا مثلاً نکسیر کا مریض تھا (جس کے ناک سے ہمیشہ خون بہہ رہا ہو) بعد از تشہد نکسیر ختم ہوا۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز پوری ہوگئی۔ چونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ ٹکنا فرض ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے اسلئے ان عوارض کا خروج از نماز سے پہلے پیش آنا ایسا ہے جیسے درمیان نماز میں پیش آنا اور نماز کے درمیان ان عوارض کے پیش آنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے لہذا واقعہ آخرہ کے بعد بھی نماز کو باطل کرنے والی چیزیں پیش آسکتی ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ ٹکنا فرض نہیں لہذا تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے سلام پھیرنے کے بعد پیش آنا، ظاہر ہے کہ بعد از سلام یہ عوارض مہطل صلوٰۃ نہیں تو بعد از تشہد بھی مہطل صلوٰۃ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج اور مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ (قوله وفي الشرینبالیۃ والاظهر قولهما الخ) اقول عزاذالک الشرینبالی فی رسالتہ الی البرہان ثم ردہ بانہ لا وجه لظہورہ فضلا عن کونہ اظہر لانہ استدلال علی ذالک بمالیس فیہ دلالة علیہ ثم قال الشرینبالی بعد ما اطال فی ردہ ومن المقرر طلب الاحتیاط فی صحة العبادۃ لتبرأ ذمۃ المکلف بہا ولیس الاحتیاط الا بقول الامام الاعظم انہا تبطل اہ قلت وعلیہ المتون (رد المحتار: ۱/۴۴۹، کذا فی الہندیۃ ۱/۹۷)۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خروج بھنع المصلی قول رائج کے مطابق فرض ہے۔

ف:۔ اگر نمازی نے ایک طرف سلام پھیر لیا اور فوراً حدث لاحق ہو گیا تو نماز ہو جاتی ہے (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۵۸۱)

ف:۔ اگر رش زیادہ ہو اور کوئی شخص اگلی صف میں ہو اور اس کا وضو ٹوٹ گیا تو ہر صف کے دو آدمیوں کے درمیان سے نکلے تاہم اگر دشوار ہو تو وہیں بیٹھ جائے نماز میں شریک نہ رہے، اس لئے کہ نماز کی اصلاح (وضوء وغیرہ) کے لئے نمازیوں کے سامنے سے گزرنا جائز ہے لہذا جاتے وقت سامنے سے گزر جائے اور واپسی تک اگر وہ جگہ خالی ہے تو سامنے سے گزر کر اس جگہ کو پر کرے بلکہ سامنے سے جانے کی جگہ نہ ہو تو صف کو چھیر کر بھی جاسکتا ہے (محمودیہ: ۶/۵۷۹)

(۱۷۱) وَصَحَّ اسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوقِ (۱۷۲) فَلَوْ اَتَمَّ صَلَوةَ الْاِمَامِ قَدَمَ مُدْرِ كَايَسَلَمُ بِهِمْ (۱۷۳) وَتَفْسُدُ بِالْمَنَافِي

صَلَوَتُهُ دُونَ الْقَوْمِ (۱۷۴) كَمَا تَفْسُدُ بِقَهْفِهِ اِمَامُهُ لَدَى اخْتِتامِهِ (۱۷۵) لَا يَبْخَرُ وَجْهَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَلَامُهُ

(۱۷۶) وَلَوْ خَذَتْ فِي رُكُوعِهِ اَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّاءُ وَبَنَى وَاَعَادَهُمَا (۱۷۷) وَلَوْ ذَكَرَ اَكْعَاوًا سَجَدًا سَجْدَةً

فَسَجَدَهُمَا لَمْ يُعِدَّهُمَا (۱۷۸) وَتَعَيَّنَ الْمَأْمُومُ الْوَاحِدُ لِلْاِسْتِخْلَافِ بِاِلَاقَةِ

ترجمہ:- اور صحیح ہے نائب بنانا مسبوق کو، پس اگر اس نے پوری کرادی امام کی نماز تو آگے کر دے مد رک کو وہ سلام پھرائے قوم کو، اور فاسد ہو جائیگی منافی نماز سے اس کی نماز نہ کہ قوم کی، جیسے فاسد ہو جاتی ہے اس کے امام کے قہقہہ سے نماز کے اختتام کے وقت، نہ کہ امام کے مسجد سے نکل جانے سے اور اس کے کلام سے، اور اگر بے وضوء ہو اور کوع میں یا سجدہ میں تو وضوء کرے اور بناء

کرے اور رکوع و سجدہ کو لوٹائے، اور اگر یاد آیا حال رکوع یا سجدہ میں سجدہ اور سجدہ کر لیا تو ان کو نہ لوٹائے، اور متعین ہو جاتا ہے ایک مقتدی خلیفہ ہونے کے لئے بغیر نیت کے۔

تشریح:- (۱۷۱) اگر نماز میں امام کا وضو ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی مسبوق مقتدی (مسبوق وہ شخص ہے جو اتنی تاخیر سے جماعت میں شریک ہو جائے کہ اس کی کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے) کو اپنا خلیفہ بنائے کیونکہ دونوں کا تحریمہ میں مشارکت موجود ہے البتہ غیر مسبوق کا خلیفہ بنانا اولیٰ ہے کیونکہ وہ اتمام صلوٰۃ پر مسبوق سے زیادہ قادر ہے۔ (۱۷۲) پس جب یہ مسبوق خلیفہ امام کی نماز مکمل کر دے تو اب کسی ایسے مقتدی کو آگے کر دے جو شروع سے امام کے ساتھ شریک ہو وہ مقتدیوں سے سلام پھر دے کیونکہ خود مسبوق کی نماز اب تک مکمل نہیں لہذا مقتدیوں کو سلام پھر دینے کے لئے کسی غیر مسبوق کو آگے کر دے اور خود اپنی ان رکعتوں کو ادا کر دے جن کی وجہ سے یہ مسبوق ہوا تھا۔

ف: امام کو جب حدیث لاحق ہو جائے تو جس کو خلیفہ بنائے، چاہے مسبوق ہو یا مدبرک اس کو بقیہ رکعات کی تعداد انگلیوں کے اشارہ سے بتائے اور اگر رکوع ذمہ میں تھا تو گھٹنوں پر، اور سجدہ صلیب کے لئے پیشانی پر، سجدہ تلاوت کے لئے پیشانی اور زبان پر، اور سجدہ سہو کے لئے سینہ پر ہاتھ رکھنے سے اشارہ کرے کما فی الذل المختار: ویشیر بأصبع لبقاء رکعتہ بأصبعین لركعتین، و یضع یدہ علی ركبہ لترك رکوع، و علی جبهته لیسجود، و علی فمہ لقراءة، و علی جبهته ولسانہ لیسجود تلاوة او صدرہ لسهو (الذال المختار علی رد المختار: ۱/۳۴۴)

(۱۷۳) اب اگر اس مسبوق خلیفہ سے کوئی منافی نماز کام سرزد ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے خود اس کی نماز تو فاسد ہو جائیگی دیگر مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ مفید نماز خود اس کے حق میں تو وسط نماز میں ہے اسلئے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور مقتدیوں کی نماز چونکہ اس مفید سے پہلے مکمل ہو چکی ہے لہذا ان کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف: امام اول اگر اس وقت تک اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائیگی و هو الاصح کیونکہ انہوں نے جب مسبوق کو اپنا خلیفہ بنایا تو خود اس مسبوق کا مقتدی ہو گیا اور مسبوق اس کا امام ہوا اور امام کی نماز فاسد ہو جانے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے کما فی شرح التنویر: (و کذا) تفسد (صلوٰۃ الامام) الاول (المحدث ان لم یفرغ فان فرغ) بان تواضوا ولم یفتہ شی لا تفسد فی الاصح لعمرانہ کموتہم (رد المختار: ۱/۳۵۲)

(۱۷۴) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ مسبوق کا امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب قہقہہ لگائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مسبوق کی نماز فاسد ہو جائیگی مگر امام کی نماز فاسد نہ ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اس صورت میں اس عارض کی وجہ سے خود امام کی نماز فاسد نہ ہوگی باوجودیکہ قہقہہ کا صدور امام سے ہوا ہے تو مسبوق کی نماز تو بطریقہ اولیٰ فاسد نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں مفید نماز امام کی نماز کے جس جزء سے ملاتی ہوتا ہے وہ جزء

فاسد ہو جاتا ہے لہذا مسبوق کی نماز بھی فاسد ہوگی کیونکہ مفید نماز عمل مقتدی کی نماز کے جس جزء سے ملائی ہوگا وہ جزء فاسد ہو جائیگا جو باقی ماندہ نماز کی بناء کے لئے مانع ہے لان البناء علی الفاسد فاسد۔ البتہ امام کی نماز کے ارکان چونکہ انتہاء کو پہنچ گئے لہذا اس کو اپنی نماز کے اس فاسد جزء پر بناء کی ضرورت نہیں اس لئے امام کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوئی الشہید: واختارواھنا قول الامام ومشی علیہ المحققون (ہامش الہدایہ ۱/ ۹۸)۔ وقال شارح التنویر (وتفسد صلوۃ مسبوق) عند الامام (بقہقہ امامہ وحادثہ العمد فی) ای بعد (قعودہ قدر التشہد) الا اذا قید رکعتہ بسجدة لتأكد انفرادہ (رد المحتار: ۱/ ۳۵۲) (۱۷۵) قولہ لا بخروجہ ای لا تفسد صلوۃ المسبوق بخروج الامام۔ یعنی اگر امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب مسجد سے نکلا یا اس حالت میں امام نے باتیں کیں تو مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اختتام نماز پر مسجد سے نکلا یا باتیں کرنا مفید نماز نہیں بلکہ قاطع نماز ہے جس سے مسبوق کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(۱۷۶) اگر کسی کا رکوع یا سجدے میں وضو ٹوٹ گیا تو یہ جا کر وضو کر کے باقی نماز پوری کر دے اور جس رکوع و سجدہ میں وضو ٹوٹا ہے اس کا بھی وجوہ اعادہ کر لے کیونکہ اس رکوع اور سجدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ کسی رکن کی تکمیل اس سے انتقال سے ہوتی ہے اور بوقت انتقال اس کا وضو نہیں تو رکن مکمل نہ ہونے کی وجہ سے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ بیعت ادا، رکوع و سجدہ سے سر نہ اٹھائے ورنہ تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ پہلے گزر چکا کہ بناء کے لئے یہ شرط ہے کہ حالت حدت میں کوئی رکن ادا نہ کرے کما فی شرح التنویر: (ولو احدث الامام) لا خصوصية في هذا المقام (فی رکوعہ او سجودہ تو وضو بنی و اعادہما) فی البناء علی سبیل الفرض (مالم یرفع رأسہ) منہما (مرید اللاداء اما اذا رفع) رأسہ (مرید ابہ اداء رکن فلا) یعنی بل تفسد (رد المحتار: ۱/ ۳۵۲)

(۱۷۷) اگر کسی کو حالت رکوع یا سجدہ میں کوئی چھوٹا ہوا سجدہ یا آگیا اور وہ فوراً سجدے میں چلا گیا تو اب اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ نہ کرے جس کو چھوڑ کر یہ سجدے میں چلا گیا تھا کیونکہ شرط یہ ہے کہ رکن سے انتقال مع الطہارۃ ہو اور یہ شرط یہاں پائی گئی لہذا اب اس کا اعادہ ضروری نہیں۔

(۱۷۸) اگر امام کے پیچھے صرف ایک مقتدی ہو تو وہ امام کی نیت کے بغیر خلیفہ ہو جانے کے لئے متعین ہے کیونکہ نماز کی حفاظت اسی میں ہے باقی گذشتہ صورتوں میں مزاحمت کی وجہ سے امام کا خلیفہ متعین کرنا ضروری تھا جبکہ یہاں کوئی مزاحمت نہیں، امام اول وضو کر کے اس کی اقتداء کرے کیونکہ امام اول کو حدت ہو جانے کی وجہ سے امامت اسی طرف پھر گئی ہے۔ پس اگر اس میں اہلیت امامت نہ ہو تو امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يَكْرِهُ فِيهَا

یہ باب مفسدت نماز اور مکروہات نماز کے بیان میں ہے

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ان عوارض کا ذکر کیا گیا جو نماز میں غیر اختیاری طور پر پیش آتے ہیں اور اس باب میں ان عوارض کا بیان ہے جو نمازی کے اختیار سے پیش آتے ہیں پھر غیر اختیاری عوارض کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ عارضیت میں کامل ہیں کیونکہ ان کے دفع کرنے پر بندہ قادر نہیں ہوتا اور کامل الحق بالتقدم ہوتا ہے۔

(۱۷۹) يُفْسِدُ الصَّلَاةَ التَّكَلُّمُ (۱۸۰) وَالْدُعَاءُ بِمَا يَشْبِهُ كَلَامَنَا (۱۸۱) وَالْأَلَيْنُ وَالنَّوْءُ وَارْتِفَاعُ بَكَايِهِ مِنْ وَجَعٍ

أَوْ مُصِيبَةٍ لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ (۱۸۲) وَالتَّخَنُّعُ بِإِعْذَرٍ (۱۸۳) وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِبِرِّ حَمَكٍ

اللَّهُ (۱۸۴) وَفَتْحُهُ عَلَى غَيْرِ أَمَامِهِ (۱۸۵) وَالْجَوَابُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۱۸۶) وَالسَّلَامُ وَرَدَّهُ

ترجمہ:- فاسد کر دیتا ہے نماز کو بات کرنا، اور ایسی دعا کرنا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو، اور کرنا اور اوہ اوہ کرنا اور بلند آواز سے رونا درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے نہ کہ جنت یا جہنم کو یاد کرنے سے، اور کھٹکھارنا بلا عذر، اور جھپکنے والے کو، پر حکم اللہ، سے جواب دینا، اور لقمہ دینا اپنے امام کے غیر کو یا، جواب دینا لا الہ الا اللہ سے، اور سلام کرنا اور اس کا جواب دینا۔

تفسیر:- (۱۷۹) یعنی اگر کسی نے اپنی نماز میں عدا یا ہوا کلام کیا تو اس کی نماز باطل ہوگئی کیونکہ حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ، (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح، تہلیل اور قرآن ہے)۔

ہ:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خطا اور نسیان کی صورت میں کلام مفسد نماز نہیں، لقولہ ﷺ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَاؤُ وَالنَّسْيَانُ، (میری امت سے خطا اور نسیان کو دور کر دیا گیا)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ رفع خطا و نسیان سے مراد یہ ہے کہ خطا اور نسیان کی صورت میں گناہ نہیں نہ یہ کہ نماز میں فساد نہیں ہوتا۔

(۱۸۰) قوله والدعاء بما يشبه كلامنا ويفسد الصلاة الدعاء بما يشبه كلامنا - یعنی ایسے الفاظ کے ساتھ دعا کرنا بھی مفسد نماز ہے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے، اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي فَلَانَةً، کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہذا اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱۸۱) قوله والالین ای ويفسد الصلاة الالین - انین، بفتح الهمزة وہ آواز جو، آہ، سے حاصل ہو اور، نأوه، بمعنی

اُودہ کہنا۔ یعنی حالت نماز میں درد کی وجہ سے آہ یا اُودہ کہنا بھی مفسد نماز ہے۔ اسی طرح اگر کسی مصیبت یا درد کی وجہ سے اس طرح روئے کہ

جس سے حروف پیدا ہو جائیں تو بھی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس میں جزع فزع اور تأسف کا اظہار ہے جو کہ کلام الناس میں سے ہے تو گویا مصیبت زدہ کہتا ہے، آنسا مصائب فزع و نئی، اور کلام الناس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کما سر۔ ہاں اگر نمازی نے نماز میں ذکر جنت یا ذکر جہنم کی وجہ سے رویا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ زیادتِ خشوع کی دلیل ہے اور نماز میں خشوع مطلوب امر ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کوئی مریض آہ، اودہ روکنے پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس طرح آہ، اودہ مفید نماز نہیں کیونکہ اس وقت یہ چھینک اور کھانسی کی طرح ہے کما فی شرح التنویر: الا لمریض لا یملک نفسه عن أنین و تاوہ لانه حیث یذکع عطاس و سعال و جشاء و تشاوب و ان حصل حروف للضرورة (رد المحتار: ۱/۳۵۸)

(۱۸۲) قوله و التنحنح ای یفسد الصلوة ایضاً التنحنح بلا عذر۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں بلا ضرورت ایسا کھانسا کہ جس سے حروف پیدا ہو جائیں مفسد نماز ہے کیونکہ یہ کلام شمار ہوتا ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے ہو تو پھر مفسد نہیں جیسے چھینک سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ اس سے حروف بجاء ظاہر ہو جائیں۔

ف:۔ بلا عذر کھانسنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں اور بغیر اظہار حروف کے بلا عذر کھانسا مکروہ ہے اور محض تحسین صوت کے لئے یا امام کی رہنمائی کے لئے یا یہ بتانے کے لئے کہ میں نماز میں ہوں کھانسا جائز ہے کما فی شرح التنویر (و التنحنح) بحرفین (بلا عذر) امامہ بان نشأ من طبعه فلا (او) بلا (غرض صحیح) فلو لتحسین صوته اولیھتدی امامہ اول لالاعلام انه فی الصلوة فلا یفسد علی الصحیح (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۲۵۷، کذا فی حاشیۃ الشیخ عبد الحکیم الشاولیکوئی الشہید: ۱/۱۲۰)

(۱۸۳) قوله و جواب عاطس بیرحمک اللہ ای و یفسد الصلوة جواب عاطس بیرحمک اللہ۔ یعنی کسی کے چھینکنے پر، بیرحمک اللہ، سے جواب دینے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ بھی کلام الناس میں سے شمار ہوتا ہے۔ نیز نبی ﷺ نے ایسے ہی موقع پر حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، إِنْ صَلَّوْا تَسَاهَلُوا لَا یَصْلُحْ فِیْہَا شَیْءٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ وَ اَتَمَّاهِی التَّسْبِیْحَ وَ التَّهْلِیْلَ وَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ، (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح، تہلیل اور قرآن ہے)۔

(۱۸۴) قوله و فتحہ علی غیر امامہ ای و یفسد الصلوة فتح المقتدی علی غیر امامہ۔ یعنی حالت نماز میں اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے نمازی کو غلطی کرنے پر لقمہ دینا بھی مفسد نماز ہے کیونکہ یہ تعلیم اور تعلم میں سے ہے لہذا کلام الناس میں سے ہونے کی وجہ سے مفسد نماز ہے۔

ف:۔ ہاں اپنے امام کو لقمہ دینا مفسد نماز نہیں یعنی نہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگی اور نہ امام کی۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کا امام ماتجوز بہ الصلوة کے بعد قرآن کرچکا ہو تو لقمہ دینا مفسد نماز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی لقمہ دینا مفسد نماز نہیں کما فی شرح

التنوير: (بخلاف فتحه على امامه) فانه لا يفسد (مطلقاً) لفتاح و آخذ بكل حال (رد المحتار: ۱/۳۶۰)

(۱۸۵) قوله والجواب بلاله الا الله اي ويفسد الصلوة الجواب بلاله الا الله - يعني اگر کسی کے سامنے کہا گیا کہ اَمَعَ اللّٰهُ اَخْرَجَ (کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الہ ہے) اس نے جواب میں کہا، لا الہ الا اللہ، تو طرفین کے نزدیک اس جواب سے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ جھٹکنے والے کو، یہ حکم اللہ کے ساتھ جواب دینے کی طرح ہے لہذا اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔
 ف: امام ابو یوسف کے نزدیک لا الہ الا اللہ سے جواب دینا مفید نماز نہیں کیونکہ یہ صیغہ ثناء ہے لہذا نمازی کی نیت سے متغیر نہ ہوگا۔ طرفین جواب دیتے ہیں کہ مدار حکم کی نیت پر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر نمازی نے، يَابُنَيَّ اَرْكَبْ مَعَنَا، کہا اور اس سے خطاب کا قصد کیا تو یہ مفید ہوگا۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے کما فی شرح التنوير (و کذا) یفسدھا (کل ما قصد به الجواب) کَانَ قِيلَ اَمَعَ اللّٰهُ اَخْرَجَ؟ فقال لا الہ الا اللہ ولا یفسد کل عند الثانی والصحيح قولهما عملاً بقصد المتكلم (رد المحتار: ۱/۳۵۹)
 (۱۸۶) قوله والسلام وردہ ای ويفسد الصلوة السلام وردہ السلام - یعنی حالت نماز میں نمازی نے کسی کو سلام کیا یا کسی کے سلام کا جواب دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ کلام ہے اور کلام مفید صلوٰۃ ہے۔ مصنف کا مطلق، السلام، کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ صرف لفظ، السلام، کہنا مفید نماز ہے اگرچہ لفظ، علیکم، نہ کہے۔

(۱۸۷) وَافْتِاحُ الْعَصْرِ أَوْ التَّطَوُّعُ (۱۸۸) لَا الظَّهْرَ بَعْدَ رَكْعَةِ الظَّهْرِ (۱۸۹) وَقَوَّاتِهِ مِنْ مُصْحَفٍ (۱۹۰) وَأَكَلَهُ

وَسِرْبُهُ (۱۹۱) وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفِيهِمْ (۱۹۲) أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ (۱۹۳) أَوْ مَرَّ بِمَوْضِعٍ سَجُودُهُ لَا وَإِنْ ائْتَمَّ قَوْمُ جَمْعِهِ: - اور شروع کرنا عصر یا نفل کو (مفسد ہے)، نہ کہ خود ظہر، ظہر کی ایک رکعت کے بعد، اور نمازی کا قراءۃ پڑھنا قرآن مجید سے، اور نمازی کا کھانا اور پینا، اور اگر کسی نے دیکھا لکھی ہوئی چیز کو اور سمجھ لیا، یا کھائی دانٹوں کے درمیان کی کوئی چیز، یا کوئی گزر گیا کوئی گزرنے والا اس کے سجدہ کی جگہ میں تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ گزرنے والا گنہگار ہوگا۔

تشریح: - (۱۸۷) قوله وافتتاح العصر ای ويفسد الصلوة ايضاً افتتاح العصر - یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد عصر کی نماز یا نفل نماز کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس کا اس دوسری نماز میں شروع ہونا صحیح ہو لہذا اول سے نکل جائیگا اور درمیان نماز سے نکلنا مفید نماز ہی ہے۔

(۱۸۸) قوله لا الظهر ای لا يفسدھا افتتاح الظهر - یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد خود ظہر ہی کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی نماز کو شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ فی الحال شروع ہے لہذا اس کی یہ نیت لغو ہے اور سابقہ منوی اپنے حال پر برقرار ہے۔

ف: البتہ اگر زبان سے نیت کا تلفظ کر لیا تو اس کی سابقہ نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ تلفظ بالذیۃ از قبیل تکلم ہے جس سے سابقہ نماز

فاسد ہو جاتی ہے کمافی الشامیہ: (قوله مطلقاً) ای سواء انتقل الى المغایرة او المتحدة لان التلفظ بالنیة کلام مفسد للصلوة الاولیٰ فصیح الشروع الثانی (رد المحتار: ۱/۳۶۱)

(۱۸۹) قوله وقرأته من مصحف ای وفسدها ایضاً قرأة المصلى من مصحف - یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نمازی کا قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھنا مفسد نماز ہے کیونکہ قرآن مجید کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا عمل کثیر ہے لہذا نماز فاسد ہو جائیگی۔ نیز اس میں قرآن مجید سے دیکھنا پایا جاتا ہے تو جس طرح غیر سے نماز میں کچھ دیکھنا مفسد نماز ہے اسی طرح قرآن سے دیکھنا بھی مفسد نماز ہے۔

ف: عمل کثیر وقلیل میں ائمہ کا اختلاف ہے شوافع کے یہاں کسی ایسے فعل کو جو افعال نماز میں سے نہ ہو مسلسل تین بار کرنا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس سے کم عمل قلیل ہے جو مفسد نماز نہیں۔ احنافؒ سے عمل کثیر وقلیل کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل کثیر سمجھا جائیگا جس کو دونوں ہاتھوں سے انجام دیا جاتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس میں خود نمازی کی رائے معتبر ہے جس کو نمازی کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے مگر عام لوگوں کے لئے یہ تعین کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، ایک قول وہی ہے جو شوافع کا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل جو افعال نماز میں سے نہ ہو اور اس کا مقصد نماز کی اصلاح بھی نہ ہو اور اس کے اس عمل کو دیکھنے والا شخص اس کے بارے میں یہ گمان کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تو یہ عمل کثیر ہے یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر: وفيه اقوال خمسة اصحها (مالا يشك) بسببه (الناظر) من بعيد (فی فاعله انه ليس فيها). قال ابن عابدين (قوله وفيه اقوال خمسة اصحها مالا يشك الخ) صححه في البدائع وتابعه الزيلعي والولوالجی وفي المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفي النخاية والخلاصة انه اختيار العامة (رد المحتار: ۱/۳۶۱)

ف: اگر کسی کو خارش کا مرض ہو اور وہ بار بار بدن کھجاتا ہے تو اگر وہ ہر دفعہ علیحدہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ کھجلائے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر وہ ایک بار کھجلانے کے بعد ایک رکن کے بقدر (یعنی تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کے بقدر) توقف کرے پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی قال ابن نجيم، والمراد بالتكرار ثلاث متواليات لمافي الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حد واحد، اه، وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه (البحر الرائق: ۲/۱۲)۔ لیکن مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں۔ اگر ایک رکن میں تین بار کھجلائے تو نیت نہ توڑے پھر بعد میں دوبارہ اس نماز کو ادا کرے (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۶۰۲)۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: تین بار کھجلانے سے مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ یہ اس وقت مفسد ہے کہ ہر دفعہ ہاتھ اٹھا جائے، اگر ہر دفعہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ

کھجلا یا تو نماز فاسد نہ ہوگی، نیز اگر ایک بار کھجانے کے بعد بقدر رکن یعنی تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلیٰ، کی مقدار تک توقف کے بعد پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلا نا بھی مفید نہیں..... بعض عبارات میں، ثلاث حرکات متوالیہ کی بجائے، ثلاث حرکات فی رکن، ہے اس میں رکن سے مقدار رکن مراد ہے یعنی جتنے وقت میں تین بار، سبحان ربی الاعلیٰ، کہا جاسکے، ظاہر ہے کہ اتنے وقت میں تین حرکات واقع ہوئیں تو وہ متوالیہ ہی ہوں گی، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ وحدت رکن کے ساتھ توالی بھی شرط ہے سو کسی طویل رکن میں تین حرکات کا اس طرح وقوع کہ آخری حرکت بقدر رکن وقت کے بعد ہو مفید نہیں الخ (احسن الفتاویٰ: ۳/۱۶۶)

(۱۹۰) قوله وأكله وشربه ای ویفسد الصلوة أكل المصلى وشربه۔ یعنی نمازی کا نماز میں کھانا اور پینا بھی مفید نماز ہے کیونکہ کھانا پینا نماز کے منافی ہیں پھر خواہ عمداً کچھ کھائے پئے یا نسیاناً بہر دو صورت مفید نماز ہے کیونکہ حالت نماز یاد دلاتی ہے کہ یہ وقت کھانے کا نہیں لہذا نماز میں نسیان عذر نہیں بخلاف صوم کے کہ حالت صوم یاد دلانے والی نہیں لہذا وہاں نسیان عذر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۱) اگر نمازی نے اپنے سامنے لکھی ہوئی عبارت کو دیکھ کر اس کا معنی سمجھ گیا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ نماز عمل کثیر سے فاسد ہوتی ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ (۱۹۲) اسی طرح اگر دانتوں میں پھنسی ہوئی کوئی چیز کھالی تو بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا لایہ کہ کثیر ہو تو پھر نماز فاسد ہو جاتی ہے اور قلیل و کثیر میں فاصل پنے کی مقدار ہے یعنی مقدار پنے سے کم ہو تو یہ قلیل ہے اور پنے کے بقدر یا پنے سے زیادہ ہو تو یہ کثیر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۳) اسی طرح اگر نمازی کے سجدے کی جگہ کوئی گزرنے والا گزر گیا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی، لقولہ ﷺ لا یقطع الصلوة مرور شی فادروا ما استطعتم فانہ الشیطن، (یعنی کسی چیز کا گزرنے نماز کو قطع نہیں کرتا جس قدر ممکن ہو دفع کرو کیونکہ وہ شیطان ہے)۔ ہاں نمازی کے سامنے گزرنے والا انسان گناہگار ہوتا ہے، لقولہ ﷺ لو علم المازین یدی المصلی ما ذاعلیہ لو وقف ولوا ربین، (اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والا یہ جان لے کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ ٹہرا رہتا اگرچہ چالیس سال یاد تک ہو)۔ مسند بزار میں چالیس سال یقین کے ساتھ ذکر ہے کما قال الشیخ الانور فی فیض الباری: وفی مسند البزار اربعین سنة بالجزم وفی حدیث آخر مائة سنة (فیض الباری: ۲/۸۵)

ف:۔ سترہ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ایک اچھی تحقیق نقل کرتا ہوں۔ ایک سوال کے جواب میں حضرت فرماتے ہیں اگر اتنی چھوٹی مسجد یا کمرے یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ اس کا کل رقبہ ۱۶۰۰ ہاتھ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) سے کم ہے تو نمازی کے سامنے سے گزرنے والا مطلقاً ناجائز ہے خواہ قریب سے گزرے یا دور سے، بہر حال گناہ ہے، البتہ اگر گھلی فضاء میں یا ۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر یا اس سے بڑی مسجد یا بڑے کمرے میں یا بڑے صحن میں نماز پڑھ رہا ہے تو سجدہ کی جگہ پر نظر جمانے سے آگے جہاں تک بالبع نظر پہنچتی ہو وہاں تک گزرنے ناجائز نہیں، اس سے ہٹ کر گزرنے ناجائز ہے، بندہ نے اس کا اندازہ لگایا تو سجدہ کی جگہ سے ایک صف کے قریب ہوا، لہذا نمازی کے موضع قیام سے دو صف کی مقدار تقریباً آٹھ فٹ

(۲۴۳ میٹر) چھوڑ کر گزرنا جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۳۰۹)

ف: بوقت ضرورت سترہ کی بھی حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں سترہ کم از کم ایک ہاتھ اونچا ہونا چاہیے، اس سے کم اونچائی کے اکتفاء میں اختلاف ہے، رائج قول یہ ہے کہ بقدر ذراع سترہ میسر نہ ہو تو اس سے کم بھی کافی ہے، بوقت ضرورت سترہ کی کئی صورتیں ہیں مثلاً (۱) کوئی ایسی چیز جو ایک ذراع سے کم بلند ہو، (۲) چھڑی وغیرہ لٹالینا، اگر کھڑی نہ ہو سکے، (۳) سامنے خط کھینچ لینا، چھڑی اور خط طویل یعنی قبلہ رخ ہونا زیادہ بہتر ہے، اگرچہ عرضاً بھی جائز ہے، (۴) جانمازیہ کپڑا بچھا کر اس پر نماز پڑھنا، (۵) اگر دو آدمی گزرنا چاہیں تو ایک نمازی کے سامنے اس کی طرف پشت کر کے کھڑا ہو جائے دوسرا گزر جائے، پھر وہ اسی طرح نماز کے سامنے ہو جائے اور پہلا گزر جائے، (۶) ایک قول صحیح یہ بھی ہے کہ ۳۶۰۰ مربع فٹ (۳۵۱،۳۳۴ مربع میٹر) یا اس سے بڑی مسجد اور صحراء میں موضع جود سے ہٹ کر گزرنا بدون سترہ جائز ہے۔ ایک اور سوال کے جواب لکھتے ہیں کہ اگر گزرنے والا اپنا رومال لٹکا کر اپنی چھڑی کھڑی کر کے اس کے پیچھے سے گزر جائے تو بظاہر اس کے جواز سے کوئی مانع نہیں، لہذا بوقت ضرورت اس کی گنجائش ہے، بالخصوص جبکہ عند البعض لکڑی زمین پر لٹا دینا یا خط کھینچ دینا بھی سترہ کے لئے کافی ہے، علاوہ ازیں مسجد کبیر اور صحراء میں موضع جود کے ساتھ کراہت و مردود کی تخصیص کا قول بھی صحیح ہے، بوقت ضرورت اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۴۱۰)

(۱۹۷) وَكُورَةُ عَيْتِهِ بِتُوبِهِ وَبَذْبِهِ (۱۹۵) وَقَلْبُ الْحَصَى إِلَّا لِلْسَّجُودِ مَرَّةٍ (۱۹۶) وَلَفَرْقَةُ الْأَصَابِعِ

(۱۹۷) وَالْتَحْصُرُ (۱۹۸) وَالْإِلْتِفَاتُ (۱۹۹) وَالْإِقْعَاءُ وَالْفِرَاشُ ذِرَاعِيَهُ (۲۰۰) وَرَدَّ السَّلَامِ بِيَدِهِ

ترجمہ:- اور مکروہ ہے نمازی کا کھیلنا اپنے کپڑے اور بدن سے، اور کنکریاں ہٹانا مگر سجدہ کے لئے ایک مرتبہ (مکروہ نہیں)، اور انگلیاں ہٹانا، اور پہلو پر ہاتھ رکھنا، اور ادھر ادھر دیکھنا، اور کتے کی طرح بیٹھنا اور دونوں کلائیوں کو بچھانا، اور سلام کا جواب دینا ہاتھ سے۔
تشریح:- مصنف مفسدات نماز سے فارغ ہو گئے تو مکروہات نماز میں شروع فرمایا کیونکہ مفسدات و مکروہات دونوں عوارض میں سے ہیں پھر مفسدات چونکہ مکروہات سے قوی ہیں اس لئے مفسدات کو پہلے ذکر کر دیا۔

(۱۹۷) یعنی نمازی کا اپنے کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ تحریمی ہے، لان النبی ﷺ قال ان الله كره لكم

ثلاثاً العبث في الصلوة والرفث في الصيام والضحك في المقابر، (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزیں مکروہ کی ہیں ایک نماز کے اندر کھیلنا دوسری روزہ کی حالت میں گندی باتیں کرنا تیسری قبرستان میں زور سے ہنسنا)۔ عبث سے مراد ہر وہ کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو یہاں عبث سے ہر وہ فعل مراد ہے جو افعال نماز میں سے نہ ہو۔

(۱۹۵) قوله وقلب الحصی ای وکروہ قلب الحصی۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں کنکریاں ہٹانا بھی مکروہ تحریمی ہے

کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا فعل عبث ہے۔ ہاں اگر کوئی کنکریوں کی وجہ سے سجدہ اچھی طرح نہ کر سکا تو ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، مَرَوْا بِهَا بَاذِرٍ وَلَا فَلَذْرٍ، (یعنی اگر موضع سجدہ سے ایک بار کنکریاں ہٹائے

تو اسکی اجازت ہے ورنہ اس کو بھی چھوڑ دے)۔ پس اگر ایک بار بھی نہ ہٹائے بلکہ چھوڑ دے تو یہ افضل ہے۔

(۱۹۶) قولہ وفرقة الاصابع ای وکرہ فرقة الاصابع۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں انگلیاں جٹھانا بھی مکروہ ہے، لماروی علی ابن ابی طالب عن النبی ﷺ لا تفرق أصابعك وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ، (یعنی حالت نماز میں انگلیاں نہ جٹھائے)۔ یہی حکم تغبیک کا بھی ہے یعنی حالت نماز میں انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں تشبیک کرتے ہوئے نماز پڑھنا ان لوگوں کی نماز ہے جن پر اللہ کا غضب ہوا ہے۔

(۱۹۷) قولہ والتخصر ای وکرہ التخصر۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں تخصر کرنا مکروہ ہے یعنی کوکھ پر ہاتھ نہ رکھے، لِخَلْبِثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُتَخَصِّرًا، (کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔ نیز تخصر کرنے کی صورت میں مسنون طریقہ کو چھوڑنا لازم آتا ہے اور یہ متکبر لوگوں کا فعل ہے اس لئے یہ بھی تحریم مکروہ ہے۔

(۱۹۸) قولہ والالتفات ای وکرہ الالتفات۔ یعنی نمازی حالت نماز میں گردن موڑ کر التفات نہ کرے، لحدیث انس رضى الله تعالى عنه قَالَ ﷺ يَا كُمْ وَالْإِلْتِفَاتُ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ الْإِلْتِفَاتُ فِي الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ، (یعنی نماز میں التفات سے بچو کیونکہ نماز میں التفات ہلاکت ہے)۔

ف: صرف آنکھوں کے کناروں سے ادھر ادھر دیکھنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تزیہی ہے کما فی شرح التویر: (والالتفات ببصره يكره تنزيهاً) (رد المحتار ۴/۵۱)۔ اور اختیار سے قبل سے سینہ پھیرنا مفسد نماز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اگر اختیار سے نہ ہو تو بقدر ایک رکن مفسد ہے اس سے کم مفسد نہیں کما فی الشامية: (قولہ بغیر عذر) قال فی البحر فی باب شروط الصلوة والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه واطلقه فشمّل ما لو قل او كثر وهذا لو باختياره والافان لبث مقدار كن فسدت والافلا (رد المحتار: ۴/۶۳)

(۱۹۹) قولہ والاقعاء وافتراش ذراعیہ ای ویکرہ الاقعاء وافتراش ذراعیہ۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں گٹے کی طرح بیٹھنا اور سجدہ میں زمین پر دونوں کہنیوں کو بچھانا مکروہ ہے، لبقول ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہانی خلیلی ﷺ عَنْ دَلَابِثِ أَنْ أَنْقَرْنَا قَرَالِدِيكَ وَأَنْ أَقْعَى الْقَاءَ الْكَلْبِ وَأَنْ أَقْرَشَ الْفِرَاشَ الْفُعْلَبِ، (یعنی مجھے میرے خلیل ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا ایک یہ کہ مرغ کی طرح چونچ ماروں اور دوم یہ کہ کتے کی طرح اقعاء کروں اور سوم یہ کہ ہاتھ بچھاؤں لومڑی کی طرح)۔ اقعاء یہ ہے کہ اپنے سرین پر بیٹھے اپنی دونوں رانوں کو کھڑا کر دے اپنے دونوں گھٹنوں کو سینے سے ملائے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے، یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

(۲۰۰) قولہ ورد السلام بیدہ ای ویکرہ رد السلام بیدہ۔ یعنی حالت نماز میں کسی کو ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ تزیہی ہے کیونکہ یہ معنی سلام ہے۔ لیکن اگر نمازی نے بیت سلام مصافحہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ بیعت سلام مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

ف: نمازی سے بات کرنا، اور نمازی کا حالت نماز میں سر یا ہاتھ کے اشارے سے جواب دینا مکروہ نہیں مثلاً نمازی سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں چیز فلاں جگہ رکھی ہے؟ اس نے سر ہلا کر اشارہ کر دیا کہ، نعم، یا نمازی سے پوچھا گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں؟ اس نے ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ کر کے تعداد بتادی، تو اس کے اس عمل سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کما فی الذالمختار: لا بأس بتکلیف المصلی واجابته برأسه، کمالو طلب منه شیء، او ارای درهما و قیل أجبته؟ فأوماً بنعم او لا، او قیل کم صلتم فأشار بیده أنهم صلّوا رکعتین (الذالمختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۷۶۷)

(۲۰۱) وَالْتَرَبُّعُ بِإِعْذَرٍ (۲۰۲) وَعَقْصُ شَعْرِهِ (۲۰۳) وَكَفُّ ثَوْبِهِ (۲۰۴) وَسَدْلُهُ (۲۰۵) وَالتَّأَوُّبُ

(۲۰۶) وَتَغْمِضُ عَيْنِهِ (۲۰۷) وَقِيَامُ الْإِمَامِ لَا سُجُودَهُ فِي الطَّاقِ (۲۰۸) وَانْفِرَاؤُ الْإِمَامِ عَلَى الذَّكَانِ وَعَكْسُهُ قَوْجُهُ:۔ اور پالتی مار کر بیٹھنا بلا عذر (مکروہ ہے)، اور بالوں کی چوٹی بنانا، اور کپڑے کو روکنا، اور سدل کرنا، اور جمائی لینا، اور آنکھیں بند کرنا، اور کھڑا ہونا امام کا محراب میں نہ کہ اس کا سجدہ کرنا محراب میں، اور تنہا امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا اور اس کا عکس (مکروہ ہے)۔
تفسیر:۔ (۲۰۱) قوله والتربع بإعذر ای ویکرہ التربع بلا عذر۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں بلا عذر چار زانو بیٹھنا مکروہ تشریحی ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں قعدہ مسنونہ کا ترک لازم آتا ہے۔ بعض حضرات نے وجہ کراہت یہ بیان کی ہے کہ چار زانو بیٹھنا تکبر لوگوں کی عادت ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ دونوں کا چار زانو بیٹھنا ثابت ہے جبکہ نبی ﷺ تکبرین کی عادات سے منزہ ہیں۔

(۲۰۲) قوله وعقص شعره ای ویکرہ عقص شعره۔ یعنی نمازی کا اس حال میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کہ معقوص الشعر ہو یعنی بالوں کو سر پر یا گدی پر جمع کر کے گوند سے چپکا دے یا دھاگہ سے باندھ لے، لہذا روی ان النسبی ﷺ نہی ان یصلی رجل وهو معقوص الشعر، (یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد اس حال میں نماز پڑھے کہ وہ معقوص الشعر ہو)

(۲۰۳) قوله وكف ثوبه ای ویکرہ كف ثوبه۔ یعنی نمازی کا اپنا کپڑا سمیٹنا مکروہ تحریمی ہے، لہذا روی عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال امرت ان اسجد علی سبع ولا اکف الشعر ولا الثیاب، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا مجھے امر ہوا ہے کہ میں سات اعضاء پر سجدہ کروں اور میں بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹوں)، نیز اٹھتے بیٹھتے کپڑے سمیٹنے میں ایک طرح کا تکبر پایا جاتا ہے۔ اور کپڑا سمیٹنا یہ ہے کہ نمازی جب سجدہ کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے آگے یا پیچھے سے کپڑا اٹھائے۔

(۲۰۴) قوله وسدله ای ویکرہ سدل الثوب۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں اپنا کپڑا الٹا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں، ان رسول اللہ نہی عن السدل فی الصلوٰۃ وَأَنْ يَغْطِيَ الرَّجُلُ فَاهُ، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت نماز میں سدل اور منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا ہے)۔ سدل یہ ہے کہ نمازی کپڑا اپنے سر یا کندھوں پر ڈال کر اسکے کنارے اپنی جوانب میں لٹکے چھوڑے۔ یہ تو چادر کے بارے میں ہے اور جبہ وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ جبہ کندھوں پر ڈال دے اور ہاتھ اسکے آستینوں میں داخل نہ کرے۔

ف: محنت کے ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے جن میں عام مجلسوں میں جانے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں بشرطیکہ ان کپڑوں کے علاوہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، یہی حکم مساجد میں رکھی ہوئی چٹائی اور پلاسٹک کی ٹوپوں کا ہے کما فی شرح التتویر (وصلاتہ فی ثياب بذلة) بیلسہافی بیتہ (ومہنتہ) ای خدمتہ ان لہ غیر ہا ولا لا۔ وقال ابن عابدین: قال فی البحر وفسرہافی شرح الوقایۃ بمایلبسہ فی بیتہ ولا یذهب بہ الی الا کابرو الظاہران الکراہۃ تنزیہیۃ (رد المحتار: ۱/۴۷۷)

ف: جن علاقوں میں پکڑی نہ باندھنا لوگ شیعہ سمجھتے ہوں وہاں بغیر پکڑی نماز پڑھنا اور پڑھنا مکروہ ہے کما قال الشیخ الانور قدس سرہ: والمحقق عندی انہا تکرہ فی البلاد التی تعد شیعنا محترماً بخلاف البلاد التی لا اعتبار لہم بہا ولا اعتداد فلا تکون مکروہۃ (فیض الباری: ۱/۸)۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص بدون عمامہ گھر سے نہ نکلتا ہو تو ایسے شخص کے لئے خود نماز بلا عمامہ مکروہ ہے خواہ وہ امام ہو یا نہ ہو (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۵۶)

ف: عمامہ باندھ کر نماز پڑھنا موجب ثواب ہے اور ٹوپی پر رومال وغیرہ باندھنے سے عمامہ کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی ہے جب تک سنت کے موافق عمامہ نہ ہو سنت کے مطابق عمامہ کی مقدار سات ہاتھ اور بعض اوقات بارہ ہاتھ عمامہ بھی حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے (مجموعہ: ۶/۳۵)۔ وعمدۃ الرعاۃ علی ہامش شرح الوقایۃ: ۱/۱۹۹

(۴۰۵) قوله والتأوب ای ویکرہ التأوب۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے کیونکہ یہ سستی کی علامت ہے، وقال ﷺ التأوب فی الصلوٰۃ من الشیطان فاذا تأوب احدکم فلیکظم ما استطاع، (حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا نماز میں جمائی لینا شیطان سے ہے پس جب جمائی آئے تم میں سے کسی ایک کو تو منہ بند رکھے جہاں تک ہو سکے) ف: پھر اگر ممکن ہو تو منہ بند رکھنے کے لئے ہونٹ دانتوں میں دبائے اور اگر اس طرح منہ بند نہ رکھ سکا تو ہاتھ منہ پر رکھ دے یا آستین سے منہ بند کر دے البتہ بلا عذر ہاتھ یا آستین سے منہ بند کرنا مکروہ ہے کما فی الشامیۃ: والحق بالید الکم وهذا الذالم یمکنہ کظمہ ای ردہ وجسہ فقد صرح فی الخلاصۃ بانہ ان امکنہ عند التأوب ان یأخذ شفتہ بسنہ فلم یفعل وغطی فاه بیدہ او بنوبہ یمکرہ کذا روی عن ابی حنیفۃ (رد المحتار: ۱/۴۷۷)

ف: جمائی لینا اگر طبعاً ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر عمداً ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور قول راجح یہ ہے کہ جمائی کے وقت منہ بند کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو استعمال کرے، لانا نہ لدفع الشیطان، پس یہ دفع خبث کی طرح ہے لہذا اس کے لئے بایاں ہاتھ اوٹی ہے

البتہ قیام کی حالت میں چونکہ بائیں ہاتھ کے استعمال سے عمل کثیر لازم آتا ہے لہذا قیام کی حالت میں دایاں ہاتھ استعمال کرے کما فی الشامیہ: ثم فی المجتبی: یغشی فاه بيمينه وقيل بيمينه فی القیام وفي غیرہ بیسارہ. قلت: ووجه القیل اظهر، لانه لدفع الشيطان كما مر فهو كازالة الخبث وهي باليسار اولیٰ لكن فی حالة القیام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمين اولیٰ، وقد منافی آداب الصلوة عن الضباء انه بظهر اليسرى..... وأما التثاؤب نفسه فان نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس، وان تعمدينبغي أن يكره تحريماً لانه عبث وقد مر أن العبث مكروه تحريماً فی الصلوة وتنزيهاً خارجاً (الشامیہ: ۱/ ۴۷۷)

(۲۰۶) قوله وتغميض عينيه ای ويكره تغميض عينيه۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس سے ممانعت کی گئی ہے، قال رحمہ اللہ اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يغمض عينيه، (یعنی جب تم میں سے کوئی ایک نماز کے لئے کھڑا ہو جائے تو آنکھیں بند نہ کر دے)۔ نیز نماز میں ہر عضو کی عبادت متعین ہے آنکھوں کی عبادت یہ ہے کہ حالت قیام میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے اور حالت قعود میں سینہ پر نظر رکھے جبکہ آنکھیں بند کرنے اس عبادت کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔

(۲۰۷) قوله وقیام الامام لا سجوده فی الطاق ای ويكره قیام الامام فی الطاق ولا يكره سجوده فيه اذا كان قائماً خارج المحراب۔ یعنی صرف امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ صرف امام کے لئے مخصوص مکان کا آفتاب کرنا اہل کتاب کا عمل ہے پس اہل کتاب کے ساتھ تہجد کی وجہ سے مکروہ ہے۔ البتہ اگر امام محراب سے باہر کھڑا ہو صرف تہجد محراب میں کرنا ہو تو وہ مکروہ نہیں کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔ لیکن اگر بناء برعذر مثلاً جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے امام محراب میں کھڑا ہو جائے تو مکروہ نہ ہوگا۔

(۲۰۸) قوله وانفراد الامام علی الذکان ای ويكره انفراد الامام علی الذکان۔ یعنی صرف امام کا کسی اونچے مکان پر کھڑا ہونا مکروہ ہے جبکہ مقتدی سب کے سب نیچے ہوں کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تہجد ہے کہ اہل کتاب اپنے امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے یہ وجہ بیان کی کہ ایسی صورت میں دونوں طرف کے مقتدیوں پر امام کی حالت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اور اس کا عکس بھی مکروہ ہے یعنی کہ مقتدی سب کے سب کسی اوپر مکان پر ہوں اور اکیلا امام نیچے ہو کیونکہ اس میں امام کی تحقیر ہے، البتہ اگر امام کے ساتھ بھی کچھ لوگ ہوں تو پھر کراہت نہیں۔ علامہ شامیؒ کی رائے کے مطابق یہ کراہت تنزیہی ہے۔

ہند۔ بلندی کی کوئی مقدار یہاں معتبر ہے؟ تو اس سلسلے میں احنافؒ نے چند اقوال منقول ہیں، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ متوسط آدمی کے قد کے برابر بلندی ہو تو مکروہ ہے اور اگر اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ ایک ذراع کے بقدر بلندی ہو تو کراہت ہے اس سے کم ہو تو کراہت نہیں اس تیسرے قول مترہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ بعض کے نزدیک اس قدر بلند جگہ ہو کہ اس سے امام اور مقتدیوں میں امتیاز ثابت ہو جائے۔

(۲۰۹) وَلَبَسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرُ (۲۱۰) وَأَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ أَوْ يَبْنِي يَدَيْهِ أَوْ يُجَدِّدُ صُورَةَ الْإِنِّ تَكُونُ

صَغِيرَةً أَوْ مَقْطُوعَةً الرَّأْسِ أَوْ لَغَيْرِ ذِي رُوح (۲۱۱) وَعَذُّ الْأَيْ وَالتَّسْبِيحُ (۲۱۲) لَا قَتْلُ الْحَيَّةِ

وَالْعَقْرَبِ (۲۱۳) وَالصَّلَاةَ إِلَى ظَهْرِ قَاعٍ يَتَخَذُ (۲۱۴) وَالْإِلَى مَصْحَفٍ أَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ أَوْ شَمْعٍ أَوْ

مِزَابٍ (۲۱۵) أَوْ عَلَى بَسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ إِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا

ترجمہ:- اور ایسا کپڑا پہننا (مکروہ ہے) جس میں تصویریں ہوں، اور یہ کہ ہواس کے سر پر یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں کوئی تصویر مگر یہ کہ بہت چھوٹی ہو یا سرکٹی ہوئی ہو یا غیر ذی روح کی تصویر ہو، اور شمار کرنا آیتوں اور تسبیحات کو، نہ کہ سانپ اور بچھو کو قتل کرنا، اور نماز پڑھنا بیٹھے ہوئے باتیں کرنے والے کی پشت کی طرف، اور قرآن مجید کی طرف یا لنگی ہوئی تلواریں کی طرف یا شمع کی طرف یا چراغ کی طرف، اور ایسے بچھونے پر جس میں تصویریں ہوں اگر سجدہ نہ کرے تصویروں پر۔

تشریح:- (۲۰۹) قولہ ولبس ثوب فیہ تصاویر ای ویکوہ لبس ثوب فیہ تصاویر۔ یعنی نمازی کا ایسا کپڑا پہننا مکروہ ہے جس میں ذی روح کی تصویریں ہوں بشرطیکہ وہ اتنی بڑی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالت قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء خوب ظاہر ہوں کیونکہ یہ حامل ضم کے ساتھ مشابہت ہے لہذا یہ مکروہ ہے۔

ف:- تصویر کے ساتھ نماز نہ پڑھی جائے تو بھی تصویریں بنانا، رکھنا مکروہ ہے امام نووی رحمہ اللہ نے تصویر کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، لقولہ ﷺ اشد الناس عذاباً یوم القيامة المصورون یقال لہم احیوا ما خلقتم، (یعنی لوگوں میں سے سب سے زیادہ عذاب قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو ہوگا ان سے کہا جائے گا زندہ کرو وہ جس کو تم نے بنایا ہے)۔

(۲۱۰) قولہ وان یکون فوق رأسہ اوبین یدیه ای ویکوہ ان یکون التصوير فوق رأس المصلی اوبین یدیه۔ یعنی نمازی کے سر پر یا سامنے یا برابر میں کسی تصویر کا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ اس تصویر کی عبادت کے ساتھ مشابہت ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں ہم اس گھر میں نہیں داخل ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔

ف:- البتہ اگر تصویر بالکل چھوٹی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالت قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء ظاہر نہ ہوں یا مقطوع الرأس ہو یا کسی غیر ذی روح کی تصویر ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ ایسی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی تصویر بت کے حکم میں نہ ہوگا کما فی شرح التنویر: (او كانت صغيرة) لاتبین تفاصيل اعضائها للناظر قائماً وھی علی الارض ذکرہ الحلبي (او مقطوعة الرأس او الوجه) او ممحوة عضو لا تمیش بدونه (او لغير ذی روح لا) یکرہ لانہا لاتعبد (رد المحتار: ۱/۴۷۹)

(۲۱۱) قولہ وعدة الآی ای ویکوہ ایضاً وعدة الآی۔ یعنی نمازی کا آیتوں یا تسبیحات کو نماز میں انگلیوں پر گنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعمال نماز میں سے نہیں۔ غیر ظاہر الروایت میں صاحبین سے مروی ہے کہ ہاتھوں پر آیتوں کو گننے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مسنون قرآن کی رعایت رکھنے کے لئے کبھی ہاتھوں پر آیتوں کو گننے کی ضرورت ہے۔

ف:- اختلاف انگلیوں پر آیتوں کو گننے میں ہے اگر صرف انگلیوں کے سروں کو دبائے یا دل میں یاد رکھے تو پھر بالاتفاق مکروہ نہیں کما فی العناية وفتح القدیر: ثم محل الخلاف فیما عذب بالاصابع او بخیطه بمسكه اما اذا حصى بقلبه

او غمز باناملہ فلاکراہۃ (فتح القدیر: ۱/ ۳۶۵)

ف:- ابو داؤد و شریف کی ایک حدیث سے کنکریوں وغیرہ پر تسبیحات کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں، انہ دخل مع رسول اللہ ﷺ علی امرأة و بین یدیهانوی او حصی تسبیح بہ، (کہ میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں اور وہ اس پر تسبیح پڑھ رہی تھی)، اسی پر علماء نے سجدہ مرتبہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے دونوں میں فرق صرف منظوم اور غیر منظوم کا ہے جس سے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا جبکہ منظوم میں سہولت بھی زیادہ ہے، بلکہ بعض روایات میں اس کی ترغیب آئی ہے حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے، نعم المذکر المسبحہ، البتہ ہار کی طرح گلے میں ڈالنا یا کنگن کی طرح ہات پر لپیٹنا یا گفتگو کے دوران گھماتے رہنا یا مقدار طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنانا وغیرہ امور چونکہ شہرت طلبی کی چیزیں ہیں اس لئے یہ طریقے غلط اور بدعت ہیں۔

(۲۱۲) قوله لا قتل الحیة والعقرب ای لا یکرہ قتل الحیة او العقرب۔ یعنی نماز میں تھوڑے سے عمل سے سانپ اور بچھو کو مارنا مکروہ نہیں ہے، لحدیث ابی ہریرۃ قال امر رسول اللہ ﷺ بقتل الاسودین فی الصلوۃ، (حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت نماز میں سانپ اور بچھو کے مار ڈالنے کا حکم فرمایا)۔ نیز اس میں دل کو مشغول کرنے والے کو دفع کرنا یا جانا ہے جو اصلاح نماز میں سے ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان سے ضرر کا اندیشہ ہو تو ان کو مارنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

(۱۱۳) قوله والصلوۃ الی ظہر قاعدیتحدت ای ولا تکرہ الصلوۃ الی ظہر قاعدیتحدت۔ یعنی ایسے شخص کی پشت کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جو بیٹھا آہستہ باتیں کرتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ بعض تلاوت کرتے، بعض علی مذاکرہ کرتے اور بعض نماز پڑھتے نبی ﷺ ان کو منع نہ فرماتے تو اگر مکروہ ہوتا تو نبی ﷺ ضرور ان کو منع فرماتے۔ مگر شرط یہ ہے کہ سامنے شخص کا رخ نمازی کی طرف نہ ہو اور بلند آواز سے باتیں نہ کرے کہ نمازی کو تشویش ہو ورنہ پھر مکروہ ہے۔

(۲۱۴) قوله والی مصحف او سیف معلق او سراج ای لا تکرہ الصلوۃ الی مصحف او سیف معلق او سراج۔ یعنی قرآن مجید کی طرف یا لکھی ہوئی تلواریں کی طرف یا موسم بتی کی طرف یا چراغ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی جبکہ کراہت ایسی چیزوں کی طرف نماز پڑھنے میں ہے جن کی عبادت کی جاتی ہو۔

(۲۱۵) قوله او علی بساط فیہ تصاویر ان لم یسجد علیہا ای لا تکرہ الصلوۃ علی بساط فیہ تصاویر ان لم یسجد علیہا۔ یعنی ایسے بچھونے پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں کہ جس میں تصویریں ہوں کیونکہ بچھونے کی تصویر روندی جاتی ہے لہذا اس میں تصویر کی تعظیم نہیں تو ہیں ہے۔ بشرطیکہ سجدہ کی جگہ پر نہ ہوں ورنہ تو مکروہ ہے کیونکہ سجدہ کی جگہ پر ہونے کی صورت میں بت پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور بت پرستوں کی مشابہت مکروہ ہے۔



فصل

مصنفؒ ان کے امور کے بیان سے فارغ ہوا جو نماز میں مکروہ ہیں تو خارج نماز مکروہ امور کے بیان کو شروع فرمایا دونوں قسموں میں فرق کرنے کے لئے فصل کا عنوان دیا۔

(۲۱۶) كُرَّةُ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِالْفُرْجِ فِي الْخَلَاءِ وَاسْتِعْدَابُهَا (۲۱۷) وَغُلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ (۲۱۸) وَالْوُطْىٰ فَوْقَهُ وَالْبَوْلُ وَالتَّخْلِي (۲۱۹) لَافَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ (۲۲۰) وَلَا تَقْشُرَ بِالْحَصَىٰ وَمَاءِ الذَّهَبِ

ترجمہ:- مکروہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت الخلاء میں اور اس کی طرف پشت کرنا، اور مقفل کرنا مسجد کا دروازہ، اور وطی کرنا مسجد کے اوپر اور پیشاب و پاخانہ کرنا، نہ ایسے گھر کے اوپر جس میں مسجد ہو، اور نہ منقل کرنا مسجد کو گچ اور سونے کے پانی سے۔

قصہ- (۲۱۶) پاخانہ اور پیشاب کرنے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پشت کرنا مکروہ ہے خواہ آبادی میں ہو یا جنگل میں، لحدیث ابی ایوب الانصاریؓ قال قال ﷺ اِذَا تَيْتُمُ الْغَائِطُ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بَغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، (حضرت ابویوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا جب تم قضاء حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرو)۔

ہف:- امام شافعیؒ کے نزدیک اگر قبلہ اور پیشاب کرنے والے کے درمیان آڑ ہو تو پھر مکروہ نہیں،، لحدیث عبد اللہ ابن عمرؓ قال ارتقیٰ علی ظہر بیتنا فرأیت رسول اللہ ﷺ علی لبَتَیْنِ مُسْتَقْبِلِ بَیْتِ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِی، (یعنی ایک روز میں اپنے مکان کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ دو اینٹوں پر قضاء حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے تھے اور بیت المقدس کی جانب رخ کئے ہوئے تھے) اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے سے پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائیگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت قوی ہے حضرت ابن عمرؓ کی فعلی ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں قوی اور فعلی حدیث میں تعارض ہو تو ترجیح قوی حدیث کو حاصل ہے، نیز جہاں حرمت اور اباحت کے دونوں پہلو موجود ہوں تو ترجیح حرمت کو دی جاتی ہے۔

(۲۱۷) قوله وغلق باب المسجد ای ویکرہ غلق باب المسجد۔ یعنی مسجد کا دروازہ مقفل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز سے روکنے والے کے ساتھ مشابہت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کی حفاظت کیلئے اوقات نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں بند کر دے تو مکروہ نہ ہوگا اس زمانے میں چوروں کی کثرت کی وجہ سے یہی قول مفتی بقرار دیا ہے۔

(۲۱۸) قوله والوطی فوقه والبول والتخلی ای ویکرہ الوطی فوق المسجد والبول والتخلی۔ یعنی مسجد کی چھت پر صحبت کرنا یا پاخانہ، پیشاب کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر امام نیچے ہو اور چھت سے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے اور محکف کا اعتکاف اوپر چڑھنے سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲۱۹) قوله لافوق بیت الخ ای لایکرہ الوطی والبول والتخلی فوق بیت فیہ مسجد۔ یعنی گھر کی مسجد کی

محبت پر محبت وغیرہ مکروہ نہیں گھر کی مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو نماز کیلئے متعین کی گئی ہو کیونکہ یہ باقاعدہ مسجد کے حکم میں نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس میں جب اور حائضہ کا دخول جائز ہے۔

(۲۴۰) قوله ولا ينقشه بالحصّ وماء الذهب ای لایکروہ نقش المسجد بالحصّ وماء الذهب۔ یعنی مسجد کو چونے اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں۔ اس طرح کہنے میں، کہ مکروہ نہیں، اشارہ ہے کہ اس میں ثواب نہیں لقوله ﷺ من اشراط الساعة تزین المساجد (قیامت کی علامات میں سے مسجدوں کو مزین کرنا ہے)۔ بعض حضرات اسے مکروہ سمجھتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ ثواب کا کام ہے کیونکہ اس میں مساجد کی تعظیم ہے بشرطیکہ کوئی اپنے مال سے یہ کام کر لے ورنہ اگر وقف کے مال سے چونہ وغیرہ کریگا تو متولی اس کا ضامن ہوگا۔

بَابُ الْوُتْرِ وَالنَّوَافِلِ

یہ باب وتر اور نوافل کے بیان میں ہے

مصنفؒ فرائض اور ان کے متعلقات و آداب سے فارغ ہو گئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا اور نوافل کو فرائض سے اس لئے مؤخر کر دیا کہ نوافل فرائض کے لئے تممات و مکملات ہیں اور تمم کا درجہ بعد میں ہوتا ہے، پھر وتر اور نوافل دونوں کو ایک باب میں جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وتر بھی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نوافل کی طرح ہے۔

(۲۴۱) الْوُتْرُ وَاجِبٌ (۲۴۲) وَهُوَ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ (۲۴۳) وَقُنْتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرَّكْعَةِ اَبْدًا بَعْدًا

کَبْر (۲۴۴) وَقُرْ اِلٰی كُلِّ رَكَعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةُ وَسُورَةٌ (۲۴۵) وَلَا يَنْقُصُ لِغَيْرِهِ (۲۴۶) وَيَتَّبِعُ الْمُؤْتِمُّ قَائِمًا الْوُتْرَ لَا الْقَبْحُ قَوْجَعُهُ۔ وتر واجب ہے، اور وہ تین رکعت ہیں ایک سلام کے ساتھ، اور دعاء قنوت پڑھے تیسری رکعت میں ہمیشہ رکوع سے پہلے تکبیر کہنے کے بعد، اور پڑھے وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت، اور دعاء قنوت نہ پڑھے وتر کے غیر میں، اور اتباع کرے مقتدی قنوت وتر پڑھنے والے کی نہ کہ قنوت فجر پڑھنے والے کی۔

تشریح:- (۲۴۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن بریدہؓ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا، الوتر حق لمن لم یوتر فلیس منّا، (وتر حق ہے جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں)۔ نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے ان ﷺ قال اوتروا قبل ان تصبحوا (یعنی نبی ﷺ نے فرمایا وتر پڑھا کرو صبح سے پہلے پہلے) اَوْتَرُوا اَمْرٌ ہُوَ اور امر واجب کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ وتر میں سنت ہونے کے آثار ہیں وہ یہ کہ اس کا منکر کافر نہیں، اور اس کے لئے اذان و اقامت نہیں دی جاتی، اور حضرت ابن عمرؓ سے سواری پر پڑھنا ثابت جبکہ فرائض سواری پر بلا عذر جائز نہیں۔ مگر صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وتر کا منکر اس لئے کافر نہیں ہوتا کہ وتر کا ثبوت سنت غیر متواترہ سے ہے۔ اور اس کے لئے اذان اس لئے نہیں دی جاتی کہ

وتر کی نماز عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے پس اس کے لئے عشاء کی اذان و اقامت پر اکتفاء کیا گیا۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ وتر کیلئے سواری سے نیچے اترتے تھے اور فرماتے کہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے، تو حضرت ابن عمرؓ کی روایتوں میں تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ اذا تعارض ضلنا ساقط۔

ف: وتر کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے تین روایتیں منقول ہیں۔ / ضعیف ۱۔ وتر واجب ہے یہ آپ کا آخری قول ہے اور یہی اصح ہے۔ / ضعیف ۲۔ وتر سنت ہے اس قول کو صاحبین رحمہما اللہ نے لے لیا ہے۔ / ضعیف ۳۔ وتر فرض ہے اس کو امام زفر رحمہ اللہ نے لے لیا ہے۔ پھر ان تینوں اقوال میں یوں تطبیق دی گئی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور اعتقاداً واجب ہے اور ثبوتاً سنت ہے۔ اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ وتر کا منکر کافر نہیں۔ نیز وتر میت وتر کے بغیر درست نہیں اور ہمارے نزدیک وتر کا بیٹھ کر یا کسی سواری پر سوار ہو کر پڑھنا درست نہیں۔

(۲۴۲) پھر احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ واجب ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات پڑھا کرتے تھے) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔ نیز ابن کعبؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے پہلی رکعت میں، سبح اسم ربک الاعلیٰ، اور دوسری رکعت میں، قل یا ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ احد پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھتے تھے۔

(۲۴۳) پھر ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع کے بعد پڑھے۔ ہماری دلیل،، ماروی ان ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعث امة لیتروا قبل وتر رسول اللہ فلذکرت له انه اوتر بثلاث رکعات..... وَقَفْتُ قَبْلَ الْرُكُوعِ،، (یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لوٹری نے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعت وتر پڑھی..... اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھا)۔

ف: ہمارے نزدیک پورا سال دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے۔ ہماری دلیل،، قوله ﷺ لِلْحَسَنِ جِئْنَا عَلِمَهُ دُعَاءُ الْقُنُوتِ هَذَا فِي وَتْرِكَ،، (یعنی حضور ﷺ نے حسن ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جس وقت دعاء قنوت سکھائی تو فرمایا کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو) اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا ثابت ہو گیا۔

ف: دعاء قنوت میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ اسے بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ، بعض حضرات کے نزدیک اگر امام ہے تو بلند آواز سے پڑھے کیونکہ دعاء قنوت قرآن کے مشابہ ہے جبکہ دیگر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے کیونکہ یہ دعاء ہے اور دعاء میں سنت اخفاء ہے یہی قول اصح ہے کما فی شرح التلویہ: (مخافتاً علی الاصح مطلقاً) ولو اماماً لحديث خير الدعاء الخفي (رد المحتار: ۱/۴۹۳)

اور وتر پڑھنے والا تیسری رکعت میں جب دعاء قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک

اٹھائے پھر دعاء قنوت پڑھے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَزِفُ الْإِنْدَى إِلَّا بِسَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوتَ،، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات میں سے ایک قنوت ہے) اور نماز کے اندر ہاتھوں کا اٹھانا بغیر تکبیر کے مشروع نہیں پس اس سے تکبیر کہنا بھی ثابت ہوا۔

ف: وتر کی آخری رکعت میں کوئی بھی دعا پڑھنا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ مشہور دعاء پڑھے جس کے الفاظ یہ ہیں اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَهِدِيْكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوْبُ اِلَيْكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ وَنَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اَللّٰهُمَّ يَا كَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَاِلَيْكَ نَسْعٰی وَنَخْجِدُ وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشٰی عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِاَلْكَفٰرِ مُلْحِقٌ۔ اگر کسی کو یہ دعاء یاد نہ ہو تو، ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً و قنا عذاب النار، پڑھے کما فی الشامیة: و من لایسن القنوت یقول ربنا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً و قال ابو یوسف یقول اللّٰهُمَّ اغفر لی یکرر ہا ثلاثاً (رد المحتار: ۱/۴۹۳)

(۲۴۴) احناف کے نزدیک وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں دعاء قنوت نہ پڑھے۔ امام شافعی کے نزدیک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے، لحدیث انسؓ کان النبی ﷺ یقنت فی صلوۃ الفجر الی ان فارق الدنیا، (یعنی نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو گئے)۔ احناف کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، ان النبی ﷺ قنت فی صلوۃ الفجر شہر ایدعو علی رعل و ذکوان و عصیة..... ثم ترکہ، (یعنی نبی ﷺ نے ایک ماہ تک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھا عرب کے قبائل رعل، ذکوان اور عصیہ کے لئے بددعا فرماتے تھے پھر اس کو چھوڑ دیا)

(۲۴۵) یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری کسی سورۃ کا پڑھنا بالاتفاق واجب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اور سنن کی ہر رکعت میں قرآۃ واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر اگرچہ واجب ہے لیکن چونکہ وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی اسلئے وجوب وتر میں ایک گونہ شہد رہا پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے احتیاطاً ہر رکعت میں قرآۃ کو واجب قرار دیا کما فی الدر المختار: ولکنہ یقرأ فی کل رکعة منه فاتحة الكتاب وسورة احتیاط۔ قال ابن عابدین (قوله احتیاط) ای لان الواجب تردد بین السنة والفرض فبالنظر الی الاول تجب القرآۃ فی جمیعہ وبالنظر الی الثانی لا لتجب احتیاطاً (رد المحتار: ۱/۴۹۲)

(۲۴۶) قولہ لا الفجر ای لا یتبع المؤتم الامام القانت فی الفجر۔ احناف کے نزدیک چونکہ سوائے وتر کے کسی دوسری نماز میں دعاء قنوت نہیں لہذا وتر کی دعاء قنوت میں تو مقتدی امام کا اتباع کرے لیکن اگر امام فجر میں دعاء قنوت پڑھتا ہے تو مقتدی اتباع نہ کرے کیونکہ احناف کے نزدیک فجر میں دعاء قنوت ثابت نہیں۔

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے پس اگر کوئی حنفی کسی شافعی کے پیچھے فجر کی نماز پڑھتا ہے

تو فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھتے وقت ظاہر روایت کے مطابق خفی خاموش رہے اور ہاتھ چھوڑے رکھے کما فی شرح التنویر (لا الفجر) لانه منسوخ (بل یقف ساکتاً علی الاظهر) مرسلایذیہ (در مختار علی هامش رد المحتار: ۱/۴۹۵) ف:- احناف کے نزدیک اگر خدا نخواست امت پر کوئی بڑی مصیبت آئی تو فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا درست ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود کی روایت سے بوقت مصیبت فجر کی نماز میں دعاء قنوت ثابت ہے جس کو قنوت نازلہ کہتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں، اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتْ وَاعْلَانَا فِيمَنْ غَافَيْتْ، وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا اَعْطَيْتْ، وَفِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتْ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَىٰ عَلَيْكَ وَأَنْتَ لَا يَدُلُّ مِنْ وَالَيْتْ وَلَا يَعْزُ مِنْ غَادَيْتْ، تَبَارَكَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتْ وَلَا مُنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَآلِفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَاصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَنْصُرْهُمْ عَلَىٰ عَدُوِّكَ وَعَدُوَّهُمْ، اَللّٰهُمَّ الْعَنِ الْكُفْرَةَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ وَيُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ، وَيَقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفَ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَزَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَنْزِلْ بِهِمْ بَأْسَكَ الَّذِي لَا تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ۔

(۲۴۷) وَالسَّنة قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَكَعَتَانِ وَقَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا أَرْبَعٌ وَنَدَبٌ

الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَبَعْدَهُ وَالسَّنة بَعْدَ الْمَغْرِبِ

توجہ:- اور سنت فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب و عشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں اور ظہر و جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت ہیں اور مستحب ہیں چار رکعت عصر اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد اور چھ رکعت مغرب کے بعد۔

تفسیر صیح:- (۲۴۷) یعنی سنت نمازیں یہ ہیں کہ نماز فجر سے پہلے، ظہر، مغرب اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں۔ ظہر اور جمعہ کی نماز سے پہلے چار چار رکعت ہیں اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت ہیں۔ عصر اور عشاء سے پہلے چار رکعت مندوب ہیں اور عشاء کے بعد چار رکعت ہیں اور مغرب کے بعد چھ رکعت ہیں۔ دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے،، عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ مَنْ تَابَرَ (واظب) عَلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنَ السَّنةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ،، (یعنی جس نے دن رات میں بارہ رکعت سنتوں پر مواظبت کی تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا چار رکعات ظہر سے پہلے اور دو رکعتیں ظہر کے بعد اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر سے پہلے)۔

اس حدیث شریف میں عصر سے پہلے چار رکعت کا ذکر نہیں اس لئے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں ان چار رکعات کو مستحب قرار دیا ہے اور اختیار دیا ہے کہ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے یا دو رکعت پڑھے کیونکہ عصر سے پہلے کی تعداد رکعات میں آثار مختلف ہیں سنن ابو داود میں ہے، رحمہم اللہ امرأصلی قبل العصر اربعاً، (اللہ تعالیٰ رحم کرے اس شخص پر جو عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے) اور ابو داود

ہی میں ہے، کان عَلَيْهِ السَّلَامُ بصلی قبل العصر رکعتیں، (کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے)۔ نیز حدیث شریف میں عشاء سے پہلے چار رکعات کا بھی ذکر نہیں لہذا یہ چار رکعت بھی مستحب ہیں۔ نیز نبی ﷺ سے ان پر مواظبت ثابت نہیں۔ اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ جو شخص عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اسے لیلۃ القدر میں چار رکعت پڑھنے کے بقدر ثواب ملے گا، پس اختلاف احادیث کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے اختیار دیا کہ چاہے تو عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اور چاہے تو دو رکعت پڑھے۔ مغرب کے بعد چھ رکعتوں کے بارے میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ یہ نبی ﷺ نے فرمایا، معن صلی بعد المغرب ست رکعات کتب من الاوابین، (یعنی جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعت نماز پڑھے اسے اوابین کی فہرست میں لکھا جائے گا)۔

جمعہ سے پہلے چار سنتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے مقال کان رسول اللہ ﷺ یخرج من قبل الجمعة اربعاً، (یعنی نبی ﷺ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے)۔ اور جمعہ کے بعد سنتوں میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چھ رکعتیں سنت ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے، «اذ صلی احدکم الجمعة فلیصل بعدھا ربعا» (جب تم میں سے کوئی جمعہ پڑھے تو اس کے بعد چار رکعت پڑھے)۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل آثار صحابہ کرامؓ ہیں چنانچہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔

ف: علامہ ابراہیم حلبیؒ نے، مدیہ المصلی، کی شرح، کبیری، فصل فی النوافل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کا قول جامع ہے اس کو اختیار کرنے کے بعد چار اور دو رکعات والی تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

ف: پھر جمعہ کے بعد کی چھ رکعتوں کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پہلے چار رکعت پھر دو رکعت پڑھے جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے پھر چار رکعت، کما فی العرف الشذی: وفی المست طریقان والمختار عندی ان یأتی بالو رکعتین قبل الاربع لعمل ابن عمرؓ فی سنن ابی داؤد (العرف الشذی: ۲۳۰/۱)

ف: سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد فجر کی دو سنت ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، قالت قال رسول اللہ ﷺ رکعتا الفجر خیر من الدنیا وما فیہا، (فجر کی دو رکعتوں دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں)۔ پھر باقی سنتوں میں علماء کا اختلاف ہے علامہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی دو رکعت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں کیونکہ ان کو نبی ﷺ نے نہ سفر میں اور نہ حضر میں چھوڑا ہے، پھر ظہر کے بعد کی دو رکعت مؤکد ہیں کیونکہ ظہر کے بعد کی دو رکعت متفق علیہا ہیں، پھر عشاء کے بعد کی دو رکعت پھر ظہر سے پہلے کی چار رکعت پھر عصر سے پہلے چار رکعت اور پھر عشاء سے پہلے چار رکعت کا درجہ ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ سنت فجر کے بعد ظہر اور مغرب کی سنن برابر ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعت زیادہ مؤکد ہیں کما فی الشامیہ: ثم اختلف فی الافضل بعد رکعتین الفجر قال الحلوانی رکعتا المغرب فانه ﷺ لم یدعهما سفر او لاحضر ثم التی بعد الظہر لانها سنة متفق علیہا بخلاف التی قبلہا لانها قبل هی للفصل بین الاذان والاقامة ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظہر ثم التی

قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب سواء قيل التي قبل الظهر أكد وصححه الحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته عليه السلام على غيرهما من غير ركعتين الفجر (رد المحتار: ۱/ ۴۹۹، كذا في شرح منية المصلي: ص ۳۶۸)

(۲۴۸) وَكَرَّةُ الزِّيَادَةِ عَلَى أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نَفْلِ النَّهَارِ (۲۴۹) وَعَلَى ثَمَانٍ لَيْلًا (۲۳۰) وَالْأَفْضَلُ

فِيهِمَا رُبَاعٌ (۲۳۱) وَطَوَّلُ الْقِيَامِ أَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ

ترجمہ:- اور مکروہ ہے چار رکعت پر زیادتی کرنا ایک سلام کے ساتھ دن کی نفلوں میں، اور آٹھ رکعت پر رات کی نفلوں میں، اور دونوں میں افضل چار چار رکعت ہیں، اور طویل قیام بہتر ہے زیادہ سجدوں سے۔

تفسیر:- مصنف رحمہ اللہ بیان سنن سے فارغ ہو گئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا، علماء نے اباحت و فضیلت کے اعتبار سے رات اور دن کی نفلوں کی مقدار میں اختلاف کیا ہے۔ (۲۴۸) چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن کی نفلوں میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پڑھنا یا چار رکعت پڑھنا مباح ہے۔ اس سے زائد مکروہ ہے کیونکہ اس سے زیادہ میں نص وارد نہیں تو اگر زیادتی مکروہ نہ ہوتی تو بیان جواز کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو مرتبہ زیادتی فرماتے۔

(۲۴۹) قولہ وعلى ثمان ليلاً أى وكره الزيادة على ثمان ركعات ليلاً - یعنی رات کو ایک سلام کے ساتھ آٹھ

رکعت پڑھنا بلا کر اہت جائز ہے آٹھ سے زائد پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو ایک سلام سے آٹھ رکعت پر زیادتی نہیں فرمائی ہے تو اگر مکروہ نہ ہوتا تو بیان جواز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو مرتبہ زیادتی فرمادیتے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ تراویح پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رات کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعتیں پڑھے۔ اور دن کی نفلوں کو ظہر کی چار رکعت سنتوں پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ چار رکعتیں پڑھے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ چار رکعت کی تحریم میں دوام اور مشقت زیادہ ہے لہذا اس میں فضیلت بھی زیادہ ہوگی، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما اجرک علی قدر نصبک، (حیرے لئے ثواب تیری مشقت کے بقدر ہوگا)۔ باقی صاحبین کو جواب دیتے ہیں کہ تراویح چونکہ جماعت سے پڑھے جاتے ہیں اسلئے تراویح میں جہت تیسیر کی رعایت کی جائیگی اور تیسیر دو دو رکعتوں میں ہے۔ یاد رہے کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف فضیلت میں ہے جواز میں نہیں۔

(۲۳۰) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات دونوں میں چار رکعت افضل ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد

ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روایت کیا ہے اور چاشت کی نماز بھی ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما فی الشامیہ: وتر جحت الاربع بزيادة منفصلة

لما انها اكثر مشقة على النفس وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم انما اجرک علی قدر نصبک (رد المحتار: ۱/ ۵۰۰)

(۴۳۱) اور نماز میں طویل قیام کرنا کثرتِ سجود سے بہتر ہے، لقولہ ﷺ الفضل الصلوة طول القيام، (افضل نماز وہ ہے جس میں قیام طویل ہو)۔ نیز طویل قیام میں قرآن زیادہ ہوتی ہے اور کثرتِ سجود میں تسبیح زیادہ ہوتی ہے اور تسبیح سے قرآن افضل ہے پس طویل قرآن کر کے دو رکعت پڑھنا مختصر قرآن سے زیادہ رکعت پڑھنے سے افضل ہے مگر یہ نقلی اور تنہا نماز پڑھنے کا حکم ہے جماعت کا یہ حکم نہیں کیونکہ جماعت میں کمزوروں اور مریضوں کی رعایت کی جاتی ہے۔

(۴۳۲) وَالْقِرَاءَةُ فَرَضٌ فِي رَكْعَتَيْ الْفَرَضِ (۴۳۳) وَكُلُّ النَّفْلِ وَالْوُتْرِ (۴۳۴) وَلَزِمَ النَّفْلُ بِالشَّرْوعِ

وَلَوْ عِنْدَ الْغُرُوبِ وَالطَّلُوعِ (۴۳۵) وَقَضَى رَكْعَتَيْنِ لَوْنَوَىٰ أَرْبَعًا وَأَفْسَدَهُ بَعْدَ الْقَعْدِ الْأَوَّلِ (۴۳۶) أَوْ قَبْلَهُ

ترجمہ:- اور قرآن فرض ہے فرض کی دو رکعتوں میں، اور نفل اور وتر کی کل رکعتوں میں، اور لازم ہو جاتی ہے نفل شروع کرنے سے اگرچہ غروب یا طلوع آفتاب کے وقت ہو، اور دو رکعت کی قضاء کرے اگر چار رکعت کی نیت کی ہو اور ان کو فاسد کر دیا ہو تو اول کے بعد، یا اس سے پہلے۔

تشریح:- (۴۳۲) یعنی احناف کے نزدیک فرائض میں اول دو رکعتوں میں قرآن فرض ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) ہے وجہ استدلال یوں ہے کہ اقروا امر کا مینہ ہے اور امر مکرر کا تقاضا نہیں کرتا پس عبارت النصف سے ایک رکعت میں قرآن ثابت ہو گئی اور چونکہ رکعت ثانیہ من کل وجہ رکعت اولیٰ کے مشابہ ہے اس لئے دلالت النصف سے رکعت ثانیہ میں قرآن واجب کی گئی۔

ف:- آخری دو رکعتوں میں نمازی کو اختیار ہے چاہے تو سورۃ فاتحہ پڑھے یا تین تسبیحات پڑھے یا بقدر تین تسبیحات خاموش رہے۔ یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے مگر فاتحہ پڑھنا افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ادا و امت فرمائی ہے۔ باقی شفع ثانی اس اعتبار سے شفع اول سے مختلف ہے کہ شفع ثانی سفر کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے لہذا شفع ثانی کو اول پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

ف:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی تمام رکعتوں میں قرآن فرض ہے ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لَا صَلَوةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ، (یعنی بلا قرآن نماز نہیں) ہے اور ہر رکعت نماز ہے لہذا ہر رکعت میں قرآن کرنا فرض ہوگا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں لفظ صلوٰۃ سے صلوٰۃ کاملہ مراد ہے اور عرف میں صلوٰۃ کاملہ کا اطلاق دو رکعتوں پر ہوتا ہے پس حدیث سے دو رکعتوں میں قرآن کی فرضیت ثابت ہوگی نہ کہ ہر رکعت میں۔

(۴۳۳) قَوْلُهُ وَكُلُّ النَّفْلِ وَالْوُتْرِ أَيْ الْقِرَاءَةُ فَرَضٌ فِي كُلِّ النَّفْلِ وَالْوُتْرِ۔ یعنی قرآن نفل اور وتر کی تمام رکعتوں

میں واجب ہے۔ نفل کی تمام رکعتوں میں قرآن اس لئے واجب ہے کہ نفل ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے اور تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا نئی تحریر کی طرح ہے لہذا پہلی تحریر سے صرف دو رکعت واجب ہو گئی۔ علماء احناف کا قول مشہور یہی ہے یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے کہا کہ تیسری رکعت میں، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ الْخ، پڑھے۔ اور وتر میں احتیاطاً نفل کی طرح ہر رکعت میں قرآن واجب قرار دی ہے کیونکہ

وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی پس وجوب میں ایک گونہ شبہ ہونے کی وجہ سے نفل کی طرح وتر کی ہر رکعت میں قرآن کو واجب قرار دیا۔

(۴۳۴) احناف کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اگرچہ بوقت غروب یا طلوع آفتاب ہو لہذا اگر شروع کرنے کے بعد نفل کو فاسد کر دیا تو اسکی قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں کیونکہ نفل پڑھنے والا تبرع ہے اور تبرع کرنے والے پر لزوم نہیں ہوتا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ بعد از شروع نفل کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ قربت اور عبادت ہو گیا اور جو چیز عبادت واقع ہو اسکا پورا کرنا لازم ہوتا ہے تاکہ عمل باطل ہونے سے محفوظ رکھا جاسکے کیونکہ ابطال عمل (عمل کو باطل کرنا) حرام ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) لہذا اگر نفل عمل کو درمیان میں فاسد کیا تو اس کا اعادہ واجب ہے۔

(۴۳۵) یعنی اگر چار رکعت کی نیت سے نفل کو شروع کر دیا اور اول دور رکعتوں کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بعد کی دور رکعتوں کو فاسد کیا تو اب دور رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ ہر دور رکعت الگ نماز ہے پس اول دور رکعت تو بقدر تشہد بیٹھنے سے مکمل ہو گئیں اور دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کے درجہ میں ہے لہذا وہ بعد کی دور رکعتوں کو لازم کرنے والا ہو لہذا ان کو فاسد کرنے کی صورت میں انہی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۴۳۶) قولہ او قبلہ ای او السد الاربع قبل القعود الاول قضی رکعتین فقط۔ یعنی اگر بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے اول دور رکعتوں کو فاسد کیا تو صرف اول دور رکعتوں کی قضاء کرے اسلئے کہ ان کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھنا فرض ہے تو ترک فرض کی وجہ سے پہلی دور رکعتوں کا اعادہ کرے گا اور آخری دور رکعتوں کو چونکہ شروع نہیں کیا ہے لہذا ان کا اعادہ بھی لازمی نہیں۔

(۴۳۷) اَوَلَمْ يَقْرَأْنِهِنَّ شَيْئًا (۴۳۸) اَوْ قَرَأْنِي الْاُولٰٓئِيْنَ (۴۳۹) اَوِ الْاٰخِرِيْنَ (۴۴۰) اَوِ الْاُولٰٓئِيْنَ وَاٰخِرِيْنَ

الْاٰخِرِيْنَ (۴۴۱) اَوِ الْاٰخِرِيْنَ وَاٰخِرِيْنَ الْاُولٰٓئِيْنَ (۴۴۲) اَوِ الْاٰخِرِيْنَ (۴۴۳) وَاَوْفَعَالُوْا قَرَأْنِيْ اٰخِرِيْنَ

الْاُولٰٓئِيْنَ (۴۴۴) اَوِ الْاٰخِرِيْنَ وَاٰخِرِيْنَ الْاُولٰٓئِيْنَ (۴۴۵) وَلَا يُصَلِّيْ بَعْدَ صَلٰوةٍ مِّثْلَهَا

ترجمہ :- یا کسی رکعت میں بھی قرآن نہیں کی ہو، یا قرآن کر لی پہلی دو میں، یا آخری دو میں، یا قرآن کر لی اول دو اور آخری دو میں سے ایک میں، یا آخری دو اور اول دو میں سے ایک میں، یا صرف آخری دو میں سے ایک میں قرآن کر لی، اور چار رکعت قضاء کرے اگر قرآن کر لی پہلی دو میں سے ایک میں، یا اول دو میں ایک اور آخری دو میں سے ایک رکعت میں، اور نماز کے بعد ای جیسی نماز نہ پڑھی جائے۔

تشریح :- چونکہ نفل کی ہر رکعت میں قرآن کرنا فرض ہے ترک قرآن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اب چار رکعتی نماز میں ترک قرآن کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں اس بارے میں ائمہ ثلاثہ میں سے ہر ایک کے الگ اصول ہیں ہم نے یہاں صرف امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق حکم بیان کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ اگر شفع اول کی ایک رکعت میں قرآن چھوڑ دی تو تحریمہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفع ثانی میں شروع

ہونا صحیح ہے پس اگر شفع ثانی کو بھی ترک قراءۃ کی وجہ سے فاسد کیا تو چار رکعتوں کی قضاء کرنا پڑیگا اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءۃ چھوڑ دی تو اب تحریرہ باطل ہوگئی تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا صرف شفع اول کی قضاء کریگا۔ امام ابو یوسف کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قراءۃ چھوڑ دے یا دونوں میں کسی حال میں بھی تحریرہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا بہر حال صحیح ہے تو اگر ترک قراءۃ کی وجہ سے ثانی کو فاسد کیا تو چاروں کی قضاء کریگا۔ امام محمد کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قراءۃ چھوڑنے سے بھی تحریرہ باطل ہو جاتی ہے تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا بہر حال صرف دو رکعتوں کی قضاء کریگا۔

(۴۳۷) قوله اولم یقرأ ای لم یقرأ فی الرابع بالکلیۃ شیناً فکذا الک یقضى رکعتین۔ یعنی اگر چاروں رکعتوں میں قراءۃ چھوڑ دی۔ تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءۃ چھوڑ دی ہے لہذا اس کی قضاء کرے اور شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا شفع ثانی کی قضاء لازم نہیں۔

(۴۳۸) قوله او قرأ فی الاولین ای قرأ فی الرکعتین الاولین لا غیر۔ یعنی اگر صرف شفع اول میں قراءۃ کر لی اور شفع ثانی میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں بھی صرف شفع ثانی کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی کی بناء اول پر صحیح ہے اور قراءۃ بھی صرف شفع ثانی میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف اسی کی قضاء کرے۔

(۴۳۹) قوله او الاخرین ای قرأ فی الرکعتین الاخرین لا غیر۔ یعنی اگر صرف شفع ثانی میں قراءۃ کر لی اور شفع اول میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں ترک قراءۃ کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے چونکہ شفع اول میں قراءۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک شفع ثانی میں شروع صحیح نہیں ہوا لہذا شفع ثانی کی قضاء بھی نہیں۔

(۴۴۰) اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءۃ کر لی اور شفع ثانی کی صرف ایک رکعت میں کر لی۔ تو اس صورت میں شفع اول صحیح ہے اور شفع ثانی فاسد ہے کیونکہ قراءۃ ایک رکعت میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف شفع ثانی کی قضاء کرے۔

(۴۴۱) قوله او الاخرین واحدی الاولین ای قرأ فی الرکعتین الخریین واحدی الاولین۔ یعنی اگر شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قراءۃ کر لی اور شفع اول کی ایک رکعت میں قراءۃ کر لی۔ تو اس صورت میں صرف شفع اول کی قضاء کرے کیونکہ اس کی ایک رکعت میں قراءۄ چھوڑ دی ہے اور شفع ثانی تام ہے۔

(۴۴۲) قوله او احدی الاخرین ای او قرأ فی احدی الاخرین فقط۔ یعنی اگر صرف شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں قراءۃ کی ہو۔ تو اس صورت میں شفع اول میں قراءۄ چھوڑنے کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح نہیں ہوا ہے لہذا اس کی قضاء بھی نہیں۔

(۴۴۳) قوله واربعاً لقرأ فی احدی الاولین ای وقضى اربعاً لقرأ فی احدی الاولین لا غیر۔ یعنی اگر صرف

شفع اول کی ایک رکعت میں قرآن کرلی شفع اول کی دوسری رکعت اور شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرآن چھوڑ دی۔ تو اس صورت میں چار رکعت کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرآن چھوڑنے کی وجہ سے اس کی قضاء کرے اور شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح ہوا ہے لہذا شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرآن چھوڑنے کی وجہ سے اس کی بھی قضاء کرے۔

(۴۴۴) قوله او احدی الاولین و احدی الاخرین ای قضی اربعاً لقرآفی احدی الاولین و احدی الاخرین۔ یعنی اگر ہر ایک شفع کی صرف ایک رکعت میں قرآن کرلی۔ تو اس صورت میں بھی چاروں رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی میں بھی شروع صحیح ہوا ہے اور ہر ایک شفع کی ایک رکعت میں قرآن چھوڑنے کی وجہ سے چاروں کی قضاء کرے۔

(۴۴۵) یعنی فرض نماز پڑھ کر پھر اسی جیسی نماز نہ پڑھے یہ مضمون ایک حدیث شریف کا حصہ ہے اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے کے بعد اسکی طرح دوسری نماز نہ پڑھے کہ جس کے اول دور رکعتوں میں قرآن پڑھے اور آخری دور رکعتوں میں قرآن نہ پڑھے پس یہ مضمون اس بات کا بیان ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قرآن کرنا فرض ہے۔ بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں درحقیقت تکرار جماعت سے ممانعت ہے، بعض کہتے ہیں کہ لوگ فرض پڑھنے کے بعد مزید ثواب کے لئے دوبارہ فرض پڑھتے تھے اس روایت میں اس عمل سے ممانعت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض توہم فساد اور وسوسہ کی بناء پر فرائض کا اعادہ نہ کرے کما فی در المختار (ولا یصلی بعد صلوٰۃ مفروضة (مثلها) فی القراءۃ و فی الجماعۃ) ولا یتعاد عند توہم الفساد للنہی (رد المحتار: ۱/۵۱۶)

(۴۴۶) وَیَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ قَدْرِهِ عَلَى الْقِيَامِ ابْتِدَاءً (۴۴۷) وَبِنَاءً (۴۴۸) وَرَأٰ كِبَا خَارِجَ الْمِصْرِ مُوْبِئًا لِّىْ اِیْ جَهْبَةً

تَوَجَّهَتْ ذَاتُنْہُ (۴۴۹) وَبَنَىٰ بَنُوْلُہُ (۴۵۰) لَا یَعْکِبُہُ

ترجمہ:- اور نفل پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر باوجودیکہ قیام پر قادر ہو ابتداء بھی، اور بناء بھی، اور حالت سواری میں شہر سے باہر اشارہ کرتے ہوئے جس طرف بھی متوجہ ہو اس کی سواری، اور بناء کر لے اتر کر، نہ کہ اس کے برعکس۔

تفسیر:- (۴۴۶) یعنی قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، صَلَوٰۃُ الْقَاعِدِ عَلَى النَّصِیْبِ مِنَ صَلَوٰۃِ الْقَائِمِ،، (کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی نسبت بیٹھ کر نماز پڑھنے میں آدھا ثواب ہے) وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ کی مراد یا تو یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھے یا بغیر عذر کے اول تو نہیں ہو سکتا کیونکہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنا اور کھڑے ہو کر پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہیں لہذا امتین ہوا کہ بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا مراد ہے اور حدیث شریف میں فرض بالا جماع مراد نہیں کیونکہ بلا عذر بالا جماع فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے پس نفل پڑھنا امتین ہو گیا لہذا بلا عذر ابتداء بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔

(۴۴۷) قوله و بناء ای و یتنفل قاعدًا مع قدرۃ القیام بناء۔ قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھنا بناء بھی جائز ہے

یعنی اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل شروع کی پھر بلا عذر بیٹھ گیا تو امام حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر شروع کرنا نذر کی طرح قیام کو لازم کر دیتا ہے لہذا اب بیٹھنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیام نوافل میں رکن نہیں لہذا قیام کا ابتداء ترک کرنا جائز ہے تو بقا تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔

ہ:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما فی شرح التنویر (و یتنفل مع قدرته علی القيام قاعداً) لا مضطجعاً لا بعذر (ابتداءً و) کذا (بناءً) بعد الشروع بلا کراهة فی الاصح کعکسہ۔ وقال ابن عابدین: ومعنی البناء ان یشرع قائماً ثم یقع فی الاولیٰ والثانیۃ بلا عذر استحساناً خلافاً لهما وھل یکرہ عنده الاصح لا (رد المحتار: ۱/۵۱۵)

(۲۴۸) قولہ وراکبائے ویتنفل ایضاً حال کو نہ راکباً۔ یعنی شہر سے باہر سواری پر نوافل پڑھنا جائز ہے خواہ مسافر ہو یا مقیم پس جس طرف بھی اس کا دابہ متوجہ ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے یعنی قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں اور رکوع و سجہ کیلئے اشارہ کر لے، الحدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ يُصَلِّي عَلَى جِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهُ إِلَى خَيْبَرٍ يُؤْمِي اِيْمَاءً،، (یعنی میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ﷺ گدھے پر اشارہ سے نماز پڑھ رہے تھے اس حال میں کہ خیبر کی طرف متوجہ تھے)۔

ہ:۔ یہی حکم سنن رواتب کا بھی ہے کیونکہ سنن بھی درحقیقت نوافل ہیں۔ البتہ سنت فجر کے لئے امام صاحب رحمہ اللہ اتارنے کا حکم دیتے ہیں کما فی شرح التنویر (ھذا) کلہ (فی الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر (رد المحتار: ۱/۵۱۹)

ہ:۔ البتہ فرائض اور واجبات (جیسے وتر، منذر، صلوٰۃ جنازہ، سجہ تلاوت) سواری پر پڑھنا جائز نہیں۔ ہاں اگر جانور ایسا سرکش ہو کہ جس پر اتارنے کے بعد دوبارہ سوار ہونا بغیر کسی مددگار کے ممکن نہ ہو اور کوئی مددگار بھی موجود نہ ہو یا قافلہ چلے جانے کی وجہ سے کسی کو جان کا خطرہ ہو یا نیچے کچھ ہو خشک زمین نہ ہو یا کسی دشمن یا درندے کے حملہ کا اندیشہ ہو تو ان تمام صورتوں میں فرائض بھی سواری پر پڑھنا جائز ہے کما فی شرح التنویر (فہی صلوٰۃ علی الدابة فتجوز فی حالة العذر) المذکور فی التیمم (لا فی غیرھا) ومن

العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تتركب الا بعناء (رد المحتار: ۱/۵۱۸)

ہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول، خارج المصر، سے اشارہ کیا کہ شہر کے اندر جائز نہیں کما فی حاشیۃ الشیخ عبدالحکیم الشہید: والمختار عدم الجواز لما قالوا ان مائت علی خلاف القیاس لا یتجاوز عن مودہ ولذا اقتصر علیہ فی المتون (ھامش الھدایۃ ۱/۱۳۳)۔ اور، علی دابۃ، سے اشارہ کیا کہ پیدل چلنے والے کیلئے جائز نہیں۔

(۲۴۹) قولہ وبنی بنزولہ ای اذا التفتح التطوع راکبائے نزل بنی علی صلوٰۃ۔ یعنی اگر کوئی سواری پر نماز پڑھ رہا تھا پھر نیچے اترا تو نیچے اترا کر اسی نماز پر بناء کر کے نماز مکمل کر دے کیونکہ حالت سواری میں جو تحریر باندھا تھا وہ تحریر جس طرح اشارہ سے نماز پڑھنے کو شامل ہے اسی طرح رکوع و سجہ کر کے نماز پڑھنے کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس کے لئے اشارہ سے پڑھنے کی رخصت ہے اور رکوع

وجہ سے پڑھنا عزیمت ہے۔ اور نماز کو باطل کئے بغیر یہ شخص سواری سے اتر کر رکوع و سجہ کرنے پر قادر ہے لہذا اس نے جو نماز اشارہ سے پڑھی ہے اور جو ابھی رکوع و سجہ کر کے پڑھتا ہے دونوں کو یہ تحریر شامل ہے پس جب دونوں کو ایک تحریر شامل ہے تو ایک کی بناء آخر پر جائز ہوگی۔

(۲۵۰) قوله لا بعكسه ای لو افتتح التطوع نازلاً ثم ركب فلا يسنى على صلوته۔ یعنی اگر کوئی نیچے نماز پڑھ

رہا تھا پھر درمیان نماز سواری پر سوار ہوا تو سواری پر چڑھ کر اسی نماز پر بناء نہ کرے بلکہ از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو تحریر اس نے زمین پر باندھا ہے یہ تحریر رکوع و سجہ کو واجب کرنے والی ہے لہذا جس کا اس نے التزام کیا ہے اسے بلا عذر ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز نماز باطل کئے بغیر سواری پر سوار ہو کر اس کو ادا کرنے کی قدرت بھی نہیں اس لئے کہ سواری پر سوار ہونا عمل کثیر ہے لہذا دونوں کو ایک تحریر شامل نہیں تو اول کی ثانی پر بناء بھی صحیح نہیں۔

فصل فی التراویح

یہ فصل تراویح کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے تراویح کو نوافل میں ذکر کرنے کے بجائے مستقل فصل میں ان کا ذکر فرمایا کیونکہ تراویح کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جو مطلق نوافل میں نہیں جیسے تعداد رکعات کا معین ہونا اور ایک بار ختم قرآن کا ان میں مسنون ہونا۔ اور رمضان۔ رمضان۔ رمضان۔ الذنوب (یعنی گناہوں کو جلاتا ہے) سے ہے۔

تراویح ترویج کی جمع ہے رمضان المبارک میں رات کے مذکورہ نوافل کی چار رکعت کو ترویج کہتے ہیں کیونکہ ان میں ہر چار رکعت کے بعد استراحت کیلئے بیٹھنا پایا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ نماز مسلمانوں کے لئے راحت و سکون کا باعث ہے، كما قال ﷺ اِرْحَبْنَا بِالصَّلَاةِ بِابِلَالٍ، (اے بلال! نماز کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچاؤ)۔ یا اس لئے کہ یہ عمل بھی من جملہ ان اعمال کے ہے جو آخرت میں راحت جنت کا ذریعہ بنیں گے۔

(۲۵۱) وَسَنَ فِي رَمَضَانَ عَشْرُونَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوُتْرِ وَبَعْدَهُ (۲۵۲) بِجَمَاعَةٍ

(۲۵۳) وَالْخَتَمُ مَرَّةً (۲۵۴) وَجَلْسَةٌ بَعْدَ كُلِّ أَرْبَعٍ بِقَدْرِهَا (۲۵۵) وَيُؤْتَرُ بِجَمَاعَةٍ فِي رَمَضَانَ لَفَقَطٍ

ترجمہ:۔ اور سنت ہے رمضان میں بیس رکعت دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد بھی، جماعت کے ساتھ، اور ایک مرتبہ ختم کے ساتھ، اور بیٹھنے کے ساتھ ہر چار رکعت کے بعد چار رکعت کے بقدر، اور وتر پڑھے جماعت سے صرف رمضان میں۔

تفسیر:۔ (۲۵۱) یعنی رمضان کے مہینہ میں ہر رات عشاء کی نماز کے بعد لوگوں کا بیس رکعت تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ پھر امام ان لوگوں کو پانچ ترویجات پڑھائے ہر ترویج چار رکعات کی ہو اور ہر ترویج دو سلاموں کے ساتھ ادا کرے اس طرح دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعتیں ہو گئیں کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بعد دیگر خلفاء راشدین نے دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعت تراویح پر موافقت فرمائی ہے، وقال ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، (لازم پکڑو میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت)۔ پھر اصح یہ

ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد الی آخر الخلیل ہے وتر سے پہلے ہو یا بعد۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کل وقت عشاء تراویح کا وقت خواہ عشاء اور وتر سے پہلے ہو یا بعد ہو مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کما فی شرح التنویر (و وقتہا بعد صلوٰۃ العشاء) الی الفجر (قبل الوتر و بعدہ) فی الاصح (رد المحتار: ۵۲۰/۱)

ف: بعض روایں کہتے ہیں کہ تراویح سنت عمری ہے، اہلسنت کے نزدیک تراویح نبی ﷺ کی سنت ہے، لقولہ ﷺ ان اللہ تعالیٰ فرض علیکم صیامہ و سنّ لکم قیامہ، (اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے تم پر فرض کئے ہیں اور تراویح سنت قرار دے دی ہیں)، مگر تراویح کو سنت عمری کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے اس رکعت تراویح نہیں پڑھے ہیں بلکہ آٹھ رکعت پڑھے ہیں اور تراویح پر مواظبت بھی نہیں فرمائی ہے ترک مواظبت کا عذر یہ پیش کیا تھا کہ کہیں ہم پر فرض نہ ہو جائے، ہاں حضرت عمرؓ نے بعد میں بیس رکعت پڑھے اور صحابہ کرامؓ بعد میں اسی پر قائم رہے اس لئے اسے سنت عمری کہنا صحیح ہے۔

ف: بیس رکعت تراویح میں رازیہ ہے کہ سنن اس لئے مشروع ہوئی ہیں کہ ان سے فرائض کی تکمیل ہو اور وتر ملا کر فرائض دن میں بیس رکعت ہیں پس ان کی تکمیل کے لئے تراویح کو بھی بیس رکعت قرار دیا۔ انا مالک کے نزدیک تراویح کی چھتیس رکعتیں ہیں وہ اہل مدینہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲۵۲) قولہ بجماعة۔ جار مجرور متعلق ہے، سن، کے ساتھ، ای سن بجماعة، یعنی تراویح باجماعت پڑھنا سنت ہے کیونکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور نبی ﷺ نے عدم مواظبت کی عذر پیش کی تھی وہ یہ کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا خلف ثابت ہے۔

ف: فرائض مسجد کی جماعت کے ساتھ ادا کر کے صرف تراویح کی جماعت دوسری جگہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ محلہ کی کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت ہو، اگر محلہ میں کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت نہیں ہوئی تو سب گنہگار ہوں گے (احسن الفتاویٰ ۵۲۰/۳)

(۲۵۳) قولہ والخصم مرفوع۔ مجرور ہے، جماعۃ، پر عطف ہے ای سن ان یختم القرآن فی التراويح مرفوع۔ یعنی تراویح میں ایک مرتبہ قرآن پاک ختم کرنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگ طول قراۃ کی وجہ لاثیموں پر نکیہ لگاتے تھے ظاہر ہے کہ اتنی مشقت برداشت کرنے کے باوجود یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ تراویح میں قرآن ختم نہ کرتے ہوں۔ پھر قرآن مجید اس ترتیب سے پڑھے کہ ہر رکعت میں دس آیتوں کی تلاوت کرے کیونکہ تراویح کی کل رکعات چھ سو ہیں اور قرآن پاک کی کل آیتیں چھ ہزار چھ سو چھیانوے ہیں اس طرح پورے مہینے میں ایک مرتبہ قرآن مجید ختم ہو جائیگا۔

ف: آج کل تراویح میں قرآن مجید سنانے پر اجرت معروفہ یا مشروطہ کو بعض حضرات جائز اور بعض ناجائز سمجھتے ہیں جس میں عام اہتمام بھی ہے پس مناسب ہوگا کہ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتویٰ بلفظ نقل کروں۔ سوال: نمبر ۱۔ حافظ جو تراویح میں قرآن سناے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز ہے۔ نمبر ۲۔ اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر

مقرر کرے یا، الم تر کیف، سے تراویح پڑھ لے۔ نمبر ۳۔ اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز ہے؟

الجواب :- نمبر ۱۔ کو تو ناجائز سمجھتا ہوں۔ نمبر ۲۔ میں تو، الم تر کیف، سے بتا دیتا ہوں۔ نمبر ۳۔ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہر سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں، الم تر کیف، وغیرہ سے پڑھ دے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطائفة کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ، الم تر کیف سے پڑھ لے اور اسی سے نمبر ۱ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۱)

سوال :- اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کے لئے امام مقرر کر کے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عندا شرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں؟ اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل سے تحریر کیجئے۔

الجواب :- یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے اور یہ محض ایک حیلہ ہے دیانات میں جو کہ معاملہ فی مابین العبد و بین اللہ ہے حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے لہذا یہ ناجائز ہوگا (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۲)۔ وقال العلامة ظفر احمد العثماني: والاصل فيه ما حققه ابن عابدين في رسالته، شفاء العليل وبل الغليل، بمن حرمة الاجارة والاستيجار على مجرد تلاوة القرآن ولا يخفى ان الحافظ الذي لا يؤم في الصلوات الخمس وانما للتراويح ويختتم فيها يأخذ الاجر على ذلك انما هو يأخذ الاجر على الامامة قامة التراويح بمجردها لا يجوز اخذ الاجر عليها لعدم الضرورة التي بها ابيح الاجرة في تعليم القرآن وامامة المكتوبة والأذان وغيرها فانها فرط الض اوسن مؤكدة من شعائر الاسلام وامامة التراويح سنة كفاية وتتأتى بقراءة سورة قصيرة من آخر القرآن ولاتتوقف على الختم، قال في مراقى الفلاح: وسن ختم القرآن فيها مرة في الشهر على الصحيح، وان مل به القوم قرأ بقدر ما لا يؤدى الى تنفيرهم في المختار، لان تكثير القوم افضل من تطويل القراءة وبه يفتى، قال الزاهدى: يقرأ كما فى المغرب اى بقصار المفصل بعد الفاتحة اه قال الصدر الشهيد: الجماعة سنة على الكفاية فيها حتى لو اقامها البعض فى المسجد بجماعة وباقى اهل المحلة اقامها منفردا فى بيته لا يكون تاركاً للسنّة لأنه يروى عن افراد الصحابة التخلف اه (من مراقى الفلاح: ص ۲۰) بخلاف جماعة المكتوبات فانها واجبة على العين اوسنة مؤكدة وايضاً فانها من الشعائر فتحققت الضرورة فيها دون جماعة التراويح فلا يجوز اخذ الاجرة على امامتها مجردة ولا على الختم فيها والتخلف عن مثل هذا الامام اولى. والله اعلم (امداد الاحكام: ۳/۵۵۹، كتاب الاجارة)

ف :- شبينہ کے لئے لوگوں کو جمع کر کے تراویح کی طرح نفل نماز میں قرآن کریم سنانا مکروہ ہے اور اگر شبينہ کی جماعت کے لئے دعوت نہ

دی گئی ہو مقتدی صرف دوہوں لاؤ ڈا پیکی کی آواز سے لوگ تنگ نہ آتے ہوں تو بلا کراہت جائز ہے لیکن متعارف شیعہ میں قباَح مثلاً (نوافل کی جماعت، نام و نمود، لاؤ ڈا پیکی کی وجہ سے اہل محلہ کے کام، آرام اور عبادات میں خلل، ضرورت سے زائد روشنی اور مٹھائی وغیرہ کا التزام) بہر حال ہوتے ہیں لہذا اس سے اجتناب ضروری ہے (حسن الفتاویٰ: ۵۲۲/۳)

(۲۵۴) قولہ وجلسۃ ای ومن جلسۃ کائنۃ بعد کل اربعۃ کعات۔ یعنی ہر دو ترویخوں کے درمیان بغرض استراحت ایک ترویخ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اسی طرح پانچویں ترویخ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے کیونکہ تراویح، ترویخ بمعنی راحت سے ہے تو تراویح کا نام اس استراحت کی خبر دیتا ہے۔ اور دو ترویخوں کے درمیان میں چاہے تو تسبیح پڑھے چاہے تلاوت کرے اور چاہے تو خاموش رہے یا ہر ایک تہا نماز پڑھے۔ پھر امام ان کو وتر پڑھائے۔

(۲۵۵) صرف رمضان المبارک میں وتر جماعت سے پڑھے کیونکہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ رمضان المبارک کے علاوہ میں وتر جماعت سے نہ پڑھے کیونکہ وتر من وجہ نفل ہے اور رمضان کے علاوہ میں نفل کو جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے۔
 ف: اگر کسی شخص نے امام کے ساتھ تراویح کی کچھ رکعتیں پالیں اور کچھ چھوٹ گئیں اور امام وتر پڑھنے کے لئے کھڑا ہوا تو یہ شخص امام کے ساتھ پہلے وتر پڑھے بعد میں باقی تراویح پڑھے کما فی شرح التنویر: فلو فاتہ بعضہا وقام الامام الی الوتر او تر معہ ثم صلی ما فاتہ (رد المحتار: ۵۲۱/۱)

بَابُ إِذَا كَانَ الْفَرِيضَةُ

یہ باب فرض پانے کے بیان میں ہے

اس باب کی نوافل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا اصل فرض سے زائد چیز ہے جیسا کہ نفل نماز اصل فرائض سے زائد چیز ہے اس لئے نوافل کے بعد ادراک الفریضۃ کا باب قائم کیا ہے۔

ف: پھر اصل یہ ہے کہ بلا عذر قصد اعمادت توڑنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) البتہ اکمال کے لئے توڑنا جائز ہے جیسے مسجد توڑنا اصلاح مسجد کے لئے، پس چونکہ افراد نماز پڑھنے سے جماعت سے نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے اسلئے اس ثواب کے حصول کے لئے منفرد کا اپنی نماز کو توڑنا جائز ہے۔

(۲۵۶) صَلَّی رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ فَأَقِيمْ يَتِمَّ شَفَعَا وَيَقْتَدِي (۲۵۷) فَلَوْ صَلَّيْ ثَلَاثًا يَتِمَّ وَيَقْتَدِي مُتَطَوَّعًا (۲۵۸) فَإِنْ

صَلَّيْ رَكْعَةً مِنَ الْفَجْرِ أَوْ الْمَغْرِبِ فَأَقِيمْ يَقْطَعُ وَيَقْتَدِي (۲۵۹) وَكَرَّةٌ خَرُوجُهُ مِنْ مَسْجِدٍ أَدْنَىٰ فِيهِ حَتَّىٰ

يُصَلِّي (۲۶۰) وَإِنْ صَلَّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا الظُّهْرِ وَالْعِشَاءُ إِنْ شَرَعَ فِي الْإِقَامَةِ

ترجمہ:- ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اقامت ہو گئی تو دو رکعت پوری کر لے اور اقتداء کر لے، اور اگر تین رکعت پڑھ چکا تھا تو پوری کر لے اور نفل کی نیت سے اقتداء کر لے، پس اگر ایک رکعت فجر یا مغرب کی پڑھ چکا پھر اقامت ہو گئی تو توڑ دے اور اقتداء کر لے، اور مکروہ ہے ایسی مسجد

سے نکلنا۔ اس میں اذان ہوگئی ہو یہاں تک کہ نماز پڑھ لے، اور اگر نماز پڑھ چکا ہے تو مکروہ نہیں مگر ظہر اور عشاء میں اگر اقامت شروع کر دی ہو۔
تفسیر:- (۲۵۶) قوله يتم شفعائى يتم تلك الركعة شفعابان يضم اليها ركعة اخرى۔ یعنی اگر کسی نے ظہر کی پہلی رکعت پڑھ لی، یعنی پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا کہ جماعت کے لئے اقامت ہوگئی، یعنی جماعت شروع ہوگئی تو یہ شخص اپنی اس ایک رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ امام کے ساتھ شریک ہونے کے لئے پہلی رکعت کو توڑنے میں بطلان عمل لازم آتا ہے جو کہ ممنوع ہے لقوله تعالى ﴿لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو)۔ ہاں اگر پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہیں کیا تھا کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو اب اس رکعت کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرے۔ سے پہلے توڑا جاسکتا ہے اس کی نظیر موجود ہے مثلاً کوئی چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو اسے چھوڑ کر قعدہ آخرہ کی طرف لوٹنے کا حکم ہے پس یہاں بھی اس ایک رکعت کو توڑ دے۔
ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک ایک رکعت پر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے یہ ایک رکعت اس کے لئے نفل ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نبی ﷺ نے تیرا یعنی تہا ایک رکعت پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

ف:- متن میں اقامت سے مراد امام کا نماز کو شروع کرنا ہے مؤذن کا اقامت شروع کرنا مراد نہیں پس اگر مؤذن نے اقامت کو شروع کیا اور متقل نے پہلی رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو تو وہ اس رکعت کو توڑے نہیں بلکہ بالاتفاق دونوں رکعتوں کو مکمل کرے کما فی الشامیة: المراد بالاقامة الشروع فی الفريضة فی مصلاہ لا اقامة المؤذن الخ ح ای فلا یقطع اذا اقام المؤذن وان لم یقید بالركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين (رد المحتار: ۱/۵۲۵)

(۲۵۷) قوله ویقتدی متطوعاً ویقتدی بالامام حال کونه متطوعاً۔ یعنی اگر کسی نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھیں اب جماعت کھڑی ہوگئی تو یہ شخص اپنی چار رکعت پوری کر لے کیونکہ لاکثر حکم اکل پس اسے توڑنے کا احتمال نہیں لہذا جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہو جائے، فرض کی نیت سے شریک نہ ہو جائے کیونکہ وقت واحد میں فرض کا تکرار مشروع نہیں۔ باقی نوافل کی جماعت اس وقت مکروہ ہے کہ امام بھی نفل پڑھ رہا ہو اگر امام فرائض پڑھ رہا ہو اور مقتدی نوافل کی نیت کرے تو مکروہ نہیں۔

(۲۵۸) اگر کسی نے فجر یا مغرب کی ایک رکعت پڑھ لی تھی کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو جب تک کہ اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے اپنی اس رکعت کو توڑ دے اور امام کے ساتھ شریک ہو جائے۔ ہاں اگر اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اب اپنی اس نماز کو پوری کر دے جماعت میں شامل نہ ہو۔

(۲۵۹) جس مسجد میں اذان ہوگئی تو اب اس سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر اس شخص کے ساتھ کسی دوسری جماعت کا انتظام متعلق ہو تو پھر نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ یہ شخص درحقیقت تکمیل کیلئے نکل رہا ہے، لقوله ﷺ لا یخرج من المسجد بعد

النساء الامنافی اور جل یخرج لحاجة یريد الرجوع، (مسجد سے اذان کے بعد کوئی نہیں نکلتا مگر منافق یا وہ شخص جو واپسی کے ارادے سے کسی ضرورت کیلئے نکلے)۔

(۲۶۰) قوله وان صلی لای ای ان صلی تلک الصلوة التی اذن لها فلا یکره خروجه۔ یعنی اگر اس شخص نے اس وقت کی نماز پڑھ لی ہو جس کے لئے اذان دی گئی تو اس کا نکلتا مکروہ نہیں کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی دعوت کو قبول کر لیا ہے۔ البتہ اگر یہ نماز ظہر یا عشاء کی ہو اور مؤذن نے اقامت شروع کر دی تو اب نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت کر کے جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ اگر وہ اب نکلے گا تو اس پر مخالفت جماعت کی تہمت لگے گی۔

(۲۶۱) وَمَنْ خَافَ فُوتَ رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ اِنْ اَدَّى سُنَّتَهُ اَتَمَّ وَتَرَكَهَا (۲۶۲) وَالْاَلَا (۲۶۳) وَلَمْ تَقْضِ الْاِتْبَاعُ (۲۶۴) وَقَضَى

التی قبل الظہر فی وقتہ قبل شفیعہ (۲۶۵) وَلَمْ يُصَلِّ الظَّهْرَ بِجَمَاعَةٍ بِاَحْرَاکِ الرَّكَعَةِ بَلْ اَفْرَكَ فَضْلَهَا

ترجمہ:۔ اور جس کو خوف ہو فجر کی دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا اگر ادا کرے یا سنت فجر تو اقتداء کر لے اور سنتیں چھوڑ دے، ورنہ نہیں، اور قضاء نہ کی جائے مگر فرض کے تابع بنا کر، اور قضاء کی جائیں ظہر سے پہلے کی چار سنتیں اس وقت کی دو رکعت سے پہلے، اور نہیں پڑھی ہے ظہر کی نماز جماعت سے ایک رکعت پالینے سے بلکہ پالی ہے جماعت کی فضیلت۔

تشریح:۔ (۲۶۱) اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ اگر میں فجر کی سنتوں کو پڑھوں گا تو جماعت کے ساتھ فجر کی دونوں رکعتیں نہیں ملیں گی تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے اور امام کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے فجر کی سنتوں سے اور ترک جماعت میں شدید وعید آئی ہے، وہو قول ابن مسعود لا یتخلف عن الجماعة الامنافی، (یعنی جماعت سے نہیں رہ جاتا مگر منافق)۔

(۲۶۲) قوله والالای وان لم یخف فوت الفجر ان اشتغل بالسنة الفجر فلا یتربک السنة۔ یعنی اگر دونوں رکعتوں کے گزرنے کا خوف نہ ہو بلکہ ایک رکعت مل جانے کی امید ہو تو اب سنتیں نہ چھوڑے کیونکہ اس صورت میں دونوں فضیلتوں کو جمع کر لینا ممکن ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ یہ سنتیں مسجد سے باہر پڑھی جائیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو کسی دیوار یا ستون کی آڑ میں پڑھے، صف کے پیچھے بلا حائل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ صف کے اندر امام کی مخالفت کرتے ہوئے سنت پڑھ لے پھر صف کے پیچھے بلا کسی حائل پڑھنے میں زیادہ کراہت ہے کما فی الشامیة (قوله عند باب المسجد) ای خارج

المسجد کما صرح به الفہستانی وقال فی العنایة لانه لو صلاها فی المسجد کان متغافلًا فیہ عند اشتغال الامام بالفریضة وهو مکروہ فان لم یکن علی باب المسجد موضع للصلوة یصلیها فی المسجد وادھا کراهة ان یصلیها مع الخلف مخالفاً لجماعة والذی یلی ذالک خلف الصف من غیر حائل (رد المحتار: ۱/۵۳۰)

(۲۶۳) قوله ولم تقض الاتبعای ولم تقض سنة الفجر الاتبعای للفرض۔ یعنی اگر کسی کی صرف فجر کی سنتیں قضاء ہو گئیں فرض قضاء نہیں ہوا تو شیخین کے نزدیک صرف سنتوں کی قضاء نہ کرے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے تک قضاء کرنا بہتر ہے

لِقَوْلِهِ ﷺ لَمْ يَصِلْ رَكَعَتَيْنِ الْفَجْرِ فَلْيَصِلْهُمَا بَعْدَ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، (جو شخص فجر کی دو رکعت نہ پڑھے تو وہ ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھے)۔ ہاں اگر فرض و سنت دونوں قضاء ہو گئے تو فرض کے اتباع میں زوال سے پہلے تک سنتیں بھی پڑھ لے کیونکہ سنن میں اصل یہ ہے کہ قضاء نہ کی جائیں اس لئے کہ قضاء مختص بالواجب ہے البتہ لیلۃ التعلیس میں بغیر ﷺ نے فرض کے اتباع میں سنتوں کی قضاء کی تھی لہذا اس صورت کے سوا سنتوں کے بارے میں جو اصل ہے یعنی عدم قضاء کی اسی پر عمل کیا جائیگا۔

(۲۶۴) اگر کسی کی ظہر سے پہلے کی چار سنتیں رہ جائیں تو امام محمدؒ کے نزدیک ان کو ظہر ہی کے وقت میں بعد کی دو رکعت سنت سے پہلے پڑھ لے اسی پر فتویٰ ہے متون میں یہی لکھا ہے لیکن فتح القدیر اور مبسوط شیخ الاسلام میں دو رکعتوں کی تقدیم کو ترجیح دی ہے، لحديث عائشة ؓ انها ﷺ كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصلين بعد الركعتين، (یعنی نبی ﷺ سے جب ظہر کی نماز سے پہلے کی چار رکعت رہ جاتیں تو وہ ان کو دو رکعت سنت کے بعد پڑھتے) یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کمافی الشامیہ (۵۳۱/۱)۔

(۲۶۵) اگر کسی کو ظہر کی ایک رکعت جماعت سے ملی تو یہ شخص ظہر کو جماعت سے پڑھنے والا اشار نہیں ہوتا کیونکہ اس نے تو صرف ظہر کی ایک رکعت جماعت سے پڑھی ہے۔ پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں ظہر کو جماعت سے نہیں پڑھوں گا پھر اس نے ایک رکعت جماعت سے پالی تو یہ شخص حائث نہ ہوگا۔ ہاں جماعت کا ثواب اس کو ملے گا کیونکہ آخری کو پانے والا شی کو پانے والا شمار ہوتا ہے۔ لیکن یہ شخص اگرچہ جماعت کا ثواب پالیتا ہے مگر مد رک کا ثواب پھر بھی زیادہ ہوگا کیونکہ مد رک نے تحریرہ کو بھی پالیا ہے۔

(۲۶۶) وَيَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرَضِ إِنْ آمِنَ فَوْتُ الْوَقْتِ وَالْإِلَا (۲۶۷) وَإِنْ أَذْرَكَ إِمَامُهُ زَاكِعًا فَكَبِيرٌ وَوَقَّفَ حَتَّى

رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يَذْرُكْ تِلْكَ الرُّكْعَةُ (۲۶۸) وَلَوْ ذَرَعَ مُقْتَدِرًا فَذَرَكَ إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّ

ترجمہ: اور نفل پڑھ سکتا ہے فرض سے پہلے اگر اندیشہ نہ ہو وقت کے فوت ہونے کا ورنہ نہیں، اور اگر پالیا امام کو رکوع میں اور تکبیر کہہ کر کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے سر اٹھالیا تو اس نے نہیں پائی ہے یہ رکعت، اور اگر رکوع کیا مقتدی نے پھر پالیا اس کو امام نے رکوع میں تو صحیح ہے۔
تشریح:- (۲۶۶) اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو فرض سے پہلے تطوع پڑھ سکتا ہے جتنی چاہے اور اگر وقت نفل جانے کا خوف ہو تو تطوع نہ پڑھے تاکہ فرض اپنے وقت سے فوت نہ ہو جائے، بلکہ اگر فرض فوت ہونے کا خوف ہو تو نوافل پڑھنا حرام ہے کیونکہ اس وقت نفل پڑھنا تقویت فرض کا سبب ہے۔

ف:- تطوع سنن مؤکدہ اور نوافل دونوں کو شامل ہے پس بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وقت کی تنگی کی صورت میں سنن اور نوافل کے ترک کرنے کا حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے کیونکہ ظہر اور فجر کی سنتیں دیگر سنتوں کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہیں۔ ہاں اگر وقت بالکل تنگ ہو جائے کہ فرض کے علاوہ کی گنجائش نہ رہے تو پھر ظہر اور فجر کی سنتوں کو بھی چھوڑا جاسکتا ہے۔ جبکہ بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ سنن فرض کی تکمیل کرنے والی ہیں لہذا فرض کا ثواب مکمل کرنے کی خاطر تمام سنن کو کسی حال میں ترک نہ کرنا چاہیے، ہاں اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کر دے اور فرض ادا کرے۔

(۲۶۷) اگر کوئی شخص اس وقت پہنچا کہ امام رکوع میں ہے اس نے اللہ اکبر کہہ کر اتنا کھڑا رہا کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس نے امام کے ساتھ یہ رکعت نہیں پائی کیونکہ رکعت پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ امام کے ساتھ شریک ہو افعال نماز میں یعنی قیام یا رکوع میں جبکہ یہ نہ قیام میں شریک ہوا ہے اور نہ رکوع میں۔

ف: اگر مقتدی اس حالت میں رکوع کے لئے جھکا کہ امام رکوع سے اٹھ رہا ہے مگر امام ابھی اتنا سیدھا نہیں ہوا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک نہ پہنچ سکیں، اس حال میں مقتدی اتنا جھک گیا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکتے ہوں تو اس کو یہ رکعت مل گئی اب اس کے لئے بقدر ایک تسبیح رکوع میں ٹہرنا واجب، باقی تسبیحات چھوڑ دے کیونکہ امام کا اتباع کرنا واجب ہے کما فی الہندیۃ: ادرك الامام فی الركوع فكبر قائمًا ثم شرع فی الانحطاط وشرع الامام فی الرفع الاصح ان يعتد بها اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قائمًا وان قلّ هكذا فی المعراج (ہندیہ: ۱/۱۳۰)

(۲۶۸) اور اگر کوئی مقتدی امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا پھر اس کا امام بھی اسکے ساتھ اس رکوع میں شریک ہوا تو اس کا یہ رکوع درست ہوا کیونکہ امام اور مقتدی دونوں کا رکوع کے کسی ایک جزء میں شریک ہونا شرط ہے اور یہ شرط یہاں پائی گئی کیونکہ شروع رکوع میں اگرچہ شرکت نہیں مگر آخری جزء میں ہے۔ مگر امام سے پہلے رکوع میں جانا مکروہ ہے لقولہ ﷺ لا تبادرونی بالسجود والسجود (مجھ سے رکوع اور سجدہ میں جلدی نہ کرو)۔ اور اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے وہ اٹھ گیا تو جائز نہیں کیونکہ رکوع کے کسی جزء میں شرکت نہ پائی گئی۔

ف: اگر کسی مقتدی نے قصد اپنے امام سے پہلے سلام پھیر دیا تو اس کی نماز ہو گئی مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی متابعت واجب ہے البتہ اگر سہو یا ایسی سخت مجبوری سے سلام پھیرا جو نماز میں باعث تشویش بن رہی ہو جیسے خوف حدث وغیرہ تو کراہت نہیں۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور اسکے تعلقات کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قضاء نمازوں کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ ادا اصل ہے اور قضاء اس کا خلیفہ ہے اسلئے بیان ادا کو مقدم کیا۔ عین واجب کا مستحق کو سپرد کر دینے کو ادا کہتے ہیں اور مثل واجب سپرد کر دینے کو قضاء کہتے ہیں۔

(۲۶۹) التَّرْتِيبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَةِ (۲۷۰) وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ (۲۷۱) وَيَسْقُطُ بِضَيْقِ الْوَقْتِ

وَالنَّسْيَانِ (۲۷۲) وَصَيْرُورِهَا سِتًّا (۲۷۳) وَلَمْ يَغْلِبْ عَوْدُهَا إِلَى الْقِلَّةِ (۲۷۴) فَلَوْ صَلَّى فَرُضًا ذَكَرَ افَاتَتْهُ

وَلَوْ وَتَرَ السَّجْدَ فَرَضَهُ مَوْقُوفًا

ترجمہ:- ترتیب قضاء اور وقتی نمازوں میں، اور کئی وقتی نمازوں میں واجب ہے، اور ساقط ہو جاتی ہے وقت کی تنگی سے اور نسیان سے، اور قضاء نمازوں کے چھ ہونے سے، اور ترتیب نہیں لائق نمازوں کے لوٹنے سے کم ہونے کی طرف، پس اگر کسی نے فرض نماز پڑھ لی اس

حال میں کہ فوتی نماز اس کو یاد ہے اگرچہ وہ ترہوتو فاسد ہو جائیگا اس کا فرض موقوف فساد کے ساتھ۔

تشریح:- (۲۶۹) احناف کے نزدیک فوتی نماز اور وقتی نماز میں ترتیب واجب ہے یعنی فوتی نماز کو وقتی نماز پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے، مَنْ نَامَ عَنْ صَلَوةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الْبَتَّى هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الْبَتَّى ذَكَرَ هَاتِمٌ لِبَعْدِ الْبَتَّى صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ، (یعنی جو شخص سو گیا نماز سے یا اسکو بھول گیا پھر وہ یاد نہ آئی مگر یہ کہ وہ امام کے ساتھ ہے تو یہ پڑھ لے جس میں موجود ہے پھر وہ پڑھے جس کو یاد کیا پھر اس کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے) چونکہ فوتی نماز کو وقتی سے مقدم کرنا واجب ہے اس لئے حدیث شریف میں وقتی کو مقدم کرنے کی وجہ سے لوٹانے کا حکم کیا گیا ہے۔

ہف:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ ہر فرض نماز بذات خود اصل ہے لہذا دوسرے کی فرض کیلئے شرط نہ ہوگی کیونکہ شرط تابع ہوتی ہے اور اصالت و تبعیت میں منافات ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کسی شی کا اصل بنفسہ ہونا کسی اور شی کے لئے شرط ہونے کے منافی نہیں جیسے ایمان اصل بنفسہ ہونے کے باوجود دیگر تمام اعمال کے لئے شرط ہے۔

(۲۷۰) یعنی ترتیب جس طرح وقتی نماز اور فوت شدہ میں فرض ہے اسی طرح خود فوائت کے درمیان بھی فرض ہے چنانچہ اگر کسی کی چند نمازیں فوت ہو گئیں تو ان کی قضاء اسی ترتیب کے ساتھ کرے جس ترتیب کے ساتھ ادا واجب ہوئی تھی، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرْتَبَاتٍ قَالَ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلَى، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خندق کے دن کفار کے ساتھ قتال کی وجہ سے چار نمازوں سے مشغول کئے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا پھر فرمایا کہ نماز پڑھا کرو جیسے تم نے مجھے دیکھا کہ میں نماز پڑھتا ہوں) وجہ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ قضاء فرمائی اور پھر امر کیا کہ، صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلَى، کہ اسکے بعد بھی نمازوں کی قضاء ایسا ہی کیا کرو۔ اور امر وجوب کے لئے ہے اس لئے ترتیب واجب ہے۔

(۲۷۱) فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب واجب ہے لیکن یہ وجوب تین امور میں سے کسی ایک سے ساقط ہو جاتا ہے۔ (۱) اگر وقت جنگ ہو گیا اور خوف ہو کہ اگر فوت شدہ نماز کی قضاء میں مشغول ہو جاؤں تو وقت نکل جائیگا تو ایسی صورت میں وقتی نماز کو مقدم کرے پھر اسکے بعد فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ترتیب واجب قرار دی جائے تو وقتی نماز کو فوت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وقتی نماز کو اپنے وقت میں پڑھنا دلیل قطعی سے ثابت ہے جب کہ قضاء اور وقتی نمازوں میں ترتیب دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔ (۲) اسی طرح اگر فوت شدہ نماز بھول گیا تھا وقتی نماز پڑھ لی تو یہ درست ہے کیونکہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ بھولنے والا عاجز ہے، نیز مروی ہے کہ ایک دن نبی ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ کرام سے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے مجھے عصر کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے؟ صحابہ کرامؓ نے فرمایا ہم نے نہیں دیکھا ہے، تو آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھی اور مغرب کا اعادہ نہیں کیا، معلوم ہوا کہ نسیان سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۲) (۳) قوله وصيرورتها ستاي ويسقط الترتيب بصيرورة الفائتة صلوٰۃ۔ یعنی تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد بڑھ کر چھ ہو جائے تو ان کے درمیان ترتیب ساقط ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں فوائت کثیرہ ہیں تو دفع حرج کیلئے ترتیب ساقط ہو جائیگی جیسا کہ فوائت کثیرہ اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۳) قوله ولم يعد بعدوہا الى القلة ای لم بعد الترتيب بعد الفوائت الى القلة۔ یعنی کثرت فوائت کی صورت میں ترتیب تو ساقط ہو جاتی ہے لیکن اگر کسی نے ان میں سے کچھ نمازوں کی قضاء کر لی تو کیا باقی ماندہ میں ترتیب عود کر آئیگی یا نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود کر آئیگی مگر صحیح یہ ہے کہ ترتیب عود نہیں کرتی ہے کیونکہ ساقط شدہ امر عود کر نہیں آتا قال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى، كم اصدار المختار (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) ای الفوائت (بعد الفوائت الى القلة) بسبب (القضاء) لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود. قال ابن عابدين (قوله على المعتمد) هو اصح الروايتين وصححه ايضا في الكافي والمحيط وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب واختاره في الهداية ورده في الكافي والتبيين واطال فيه في البحر (رد المحتار: ۱/۵۴۰)

(۲۷۴) اگر کسی کو یاد ہو کہ میرے ذمہ قضائی نماز ہے اگرچہ وتر ہی ہوں پھر بھی اس نے وقتی نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی یہ نماز موقوف فاسد ہوگی یعنی اگر اس نے مزید پانچ وقتی نمازیں ادا کر لیں تو اس کی یہ سب نمازیں درست ہو گئیں اب ترتیب کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے جو نمازیں اس کی فاسد ہو گئیں تھیں وہ درست ہو گئیں ان کی قضاء لازم نہیں کیونکہ ان نمازوں کے فساد کی علت وجوب ترتیب ہے اور جب اس نے اسی طرح پانچ نماز پڑھیں تو اب وقتی نمازوں کی تعداد چھ ہو گئی اور چھ نمازوں سے کثرت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ پہلے گزر چکا کہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور جب ترتیب ساقط ہو گئی تو تمام نمازیں درست ہوئیں۔

الافظ:- ای صلوٰۃ افسدت خمساً؟ وای صلوٰۃ صحت خمساً؟

فقل:- رجل ترك صلوٰۃ وصلی بعدها خمساً اذا كرر للفائتة، فان قضی الفائتة فسدت الخمس، وان صلی السادسة قبل قضاها صحت الخمس۔ (الاشباه والنظائر)

ف:- رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں بعض لوگ قضاء عمری کے نام سے دو رکعات باجماعت پڑھتے ہیں پڑھنے والوں کا یہ نظریہ ہوتا ہے کہ اس سے عمر عمر کی قضاء شدہ نمازوں سے ذمہ فارغ ہو جاتا ہے اس مرتبہ قضاء عمری کو علماء دیوبند نے بدعت سیئہ میں شمار کیا ہے اس لئے اس میں شرکت نہیں کرنی چاہئے (فتاویٰ حقانیہ: ۳/۳۰۱)

ف:- اگر کوئی شخص احتیاطاً قضاء نمازیں پڑھنا چاہتا ہو تو مغرب کے فرض اور عشاء کے وتر کی بھی چار رکعت پڑھے مگر اس میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ اور تیسری رکعت کے بعد قعدہ بھی کرنے کا اسی طرح دعاء قنوت و تروا کی تیسری رکعت میں پڑھی جائے گی (حقانیہ: ۳/۳۰۳)

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

یہ باب سجدہ سہو کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور قضاء کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس چیز کے بیان کو شروع فرمایا جو ان میں واقع ہونے والے نقصان کی تلافی کرے یعنی سجدہ سہو کے بیان کو شروع فرمایا۔ پھر سجود السہو میں اضافت از قبیل اضافت السبب الی السبب ہے کیونکہ نماز کے اندر سہو ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہے۔

(۲۷۵) یَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشْهَدٍ وَتَسْلِيمٍ بَتَرْكٍ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ (۲۷۶) وَسَهْوِ إِمَامِهِ

(۲۷۷) لَا بِسَهْوِهِ (۲۷۸) فَإِنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ عَادَةً أَلَا وَتَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ (۲۷۹) وَإِنْ

سَهِيَ عَنِ الْآخِرِ عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَتَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ

ترجمہ :- واجب ہیں سلام کے بعد دو سجدے تشہد اور سلام کے ساتھ ترک واجب کی وجہ سے اگرچہ ترک واجب مکرر ہو جائے، اور امام کے سہو سے، نہ کہ مقتدی کے سہو سے، اور اگر بھول گیا پہلا قعدہ حال یہ کہ وہ قعدہ کے قریب ہے تو لوٹ آئے ورنہ نہیں اور سجدہ سہو کرے، اور اگر بھول گیا آخری قعدہ تو لوٹ آئے جب تک سجدہ نہ کرے اور سجدہ سہو کر لے۔

تشریح :- (۲۷۵) یعنی نمازی نے نماز کے اندر اگر کسی واجب فعل کو ترک کر دیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اگرچہ ترک واجب مکرر ہو یعنی اگر سہو اس سے کئی واجب رہ جائیں تو بھی سہو کے دو سجدے کافی ہیں اور جس پر سجدہ سہو واجب ہوا تو وہ سلام کے بعد دو سجدے کر لے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے، لقولہ تسليم من سہی عن الصلوة فليسجد سجدة تین، (یعنی جو شخص نماز میں بھول جائے تو وہ دو سجدے کر لے)۔

ف :- اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے یا بعد میں دونوں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مصلیٰ سے نماز میں نقصان ہو گیا ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے اور اگر زیادتی ہو گئی ہو تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ، (یعنی ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد) ہے۔

ف :- اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ سجدہ سہو کے لئے ایک سلام پھیر دے یا دو، بعض دو سلام پھیرنے کے قائل ہیں اور بعض اس طرح کے ایک سلام کے قائل ہیں کہ منہ کعبہ مکرر نہ پھیرے اور بعض دائیں طرف ایک سلام پھیرنے کے قائل ہیں یہی صحیح ہے کیونکہ دو سلام پھیرنے کی صورت میں اگر سہو امام ہو تو جماعت میں خلل واقع ہو جاتا ہے کیونکہ جو مقتدی مسبوق ہیں وہ یہ سمجھ کر کھڑے ہو جائیں گے کہ نماز مکمل ہو گئی کما فی الہندیۃ: والصواب ان یسلم تسلیمة واحدة وعلیہ الجمہور (ہندیہ: ۱/۱۳۵)، وفی رد المحتار: وفی الحلیۃ اختار الکرخی وفخر الاسلام وشیخ الاسلام

وصاحب الايضاح ان يسلم تسليمة واحدة ونص في المحيط على انه الاصبوب وفي الكافي على انه الصواب الخ قلت وعليه فليجب ترك التسليمة الثانية. رد المحتار: ۱/ ۵۳۶

(۲۷۶) قوله وسهو امامه اي يجب على المقتدى بسهو امامه۔ یعنی اگر امام سے کوئی موجب سهو عمل ہو جائے تو سجدہ سهو امام پر بھی واجب ہوگا اور مقتدی پر بھی کیونکہ مقتدی پر امام کا اتباع لازم ہے کیونکہ اقتدا کر کے اس نے خود پر اتباع لازم کر دیا۔ اور اگر امام نے سجدہ سهو نہ کیا تو مقتدی بھی نہ کرے کیونکہ اگر اکیلا مقتدی سجدہ سهو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی حالانکہ اس نے امام کی متابعت میں نماز ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔

(۲۷۷) قوله لا بسهوہ ای لا تجب السجدة بسهو المقتدى۔ یعنی اگر مقتدی سے حالت اقتدا میں کوئی موجب سهو عمل ہو گیا تو اسکی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سهو لازم ہوگا اور نہ مقتدی پر کیونکہ اگر تھا مقتدی سجدہ سهو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی اور اگر امام بھی اس کے ساتھ سجدہ سهو کریگا تو اصل کا تابع ہونا لازم آئے گا یعنی امام جو اصل تھا وہ تابع ہو جائیگا اور مقتدی جو تابع تھا وہ اصل ہو جائیگا۔

(۲۷۸) یعنی اگر چار رکعت والی یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں کسی نے قعدہ اولیٰ چھوڑ دیا اور پھر یاد آیا تو دوسورۃیں ہیں یا تو یہ فرض قعود کے زیادہ قریب ہوگا یاں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کو زمین سے نہیں اٹھایا ہے اور یا قیام کے زیادہ قریب ہوگا یاں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کو اٹھالیا ہے۔ پس اگر اول صورت ہے تو لوٹ کر بیٹھ جائے اور تشهد پڑھے کیونکہ قریب الشی فی حکم میں ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں قول اصح کے مطابق اس پر سجدہ سهو نہیں کمافی رد المحتار: ۱/ ۵۵۰۔ یعنی اذا عا د قبل ان يستتم قائمًا و كان الى القعود اقرب فانه لا يسجد عليه في الاصح وعليه الاكثر و اما اذا عا د و هو الى القيام اقرب فعليه سجدو السهو۔ اور اگر دوسری صورت ہے تو نہ لوٹے بلکہ تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے کیونکہ قریب الشی فی حکم میں لیتا ہے پس دو سری صورت میں اس پر سجدہ سهو واجب ہوگا کیونکہ اس نے واجب یعنی قعدہ اولیٰ کو ترک کر دیا ہے۔

ف:۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جب تک نمازی کا نصف اسفل سیدھا نہ ہو تو وہ قعود کے زیادہ قریب ہے اور جب نصف اسفل سیدھا ہو جائے تو وہ قیام کے زیادہ قریب شمار ہوگا نصف اعلیٰ کا اعتبار نہیں۔ ظاہر الرولیۃ اور راجح یہ ہے کہ جب تک بالکل سیدھا کھڑا نہ ہو جائے تو قعود کی طرف عود کرے اور اگر بالکل سیدھا ہو تو عود نہ کرے، باقی سجدہ کا مدار قرب وعدم قرب پر ہے یعنی قعود کے قریب ہونے کی صورت میں لوٹنے پر والے پر سجدہ سهو نہیں اور قیام کے قریب ہونے کی صورت میں سجدہ سهو لازم ہے لمافی حاشیۃ الطحطاوی: (قوله وهو الى القيام اقرب الخ) ظاہرہ انہ ان لم يستو قائمًا يجب عليه العود، ثم يفصل في سجدو السهو فان كان الى القيام اقرب سجدله، وان كان الى القعود اقرب لا، فحكم السجود متعلق بالقرب وعدمه، وحكم العود متعلق بالاستواء وعدمه (حاشیۃ الطحطاوی: ص ۳۸۰)۔ وقال الشيخ عبد الحكيم الشاه ولي كوثى الشهيدة: والصحيح الرجوع عند المحققين ما قال في الدر المختار ونور الايضاح حيث قال وان

سهاعن القعود الاول من الفرض ثم تذكر عاداليه ما لم يستقم قائمافي ظاهر المذهب وهو الاصح وان استقام قائمافلا يعود وسجد للسهو والحاصل انه يعود سواء كان اقرب الى القعود او الى القيام لكن يجب عليه سجود السهو في الثاني ولا يجب في صورة الاولى وعليه المشي في نور الايضاه والتنوير والمواهب والبرهان وتصريح الحديث الذي ذكر ابو داود (هامش الهداية: ۱/۱۳۱)

(۲۷۹) یعنی اگر کسی نے قعدہ اخیرہ چھوڑ کر مثلاً رباعی نماز میں پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ قعدہ کی طرف لوٹ آنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لئے نماز کی اصلاح ممکن بھی ہے اسلئے کہ رکعت سے کم توڑ کر چھوڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور پانچویں رکعت لغو کر دے کیونکہ یہ شخص قعدہ کی طرف لوٹا ہے جس کا مکمل پانچویں رکعت سے مقدم ہے اور قاعدہ ہے کہ نمازی نماز میں کسی فعل سے اس کے باقی کی طرف لوٹے تو مرجوع عنہ لغو ہو جاتا ہے۔ اور آخر میں سجدہ سہو کر لے کیونکہ اس نے فرض عمل یعنی قعدہ آخرہ کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۲۸۰) فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرُضُهُ بِرَفْعِهِ وَصَارَتْ نَفْلًا فَيُضَمُّ سَادِسَةً (۲۸۱) وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ عَادَ وَسَلَّمَ

(۲۸۲) وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ ثُمَّ فَرَضَهُ وَضَمَّ سَادِسَةً لِتَصْيِيرِ الرَّكَعَتَيْنِ نَفْلًا وَسَجَدَ لِلْسَّهْوِ

ترجمہ:- اور اگر سجدہ کر لیا تو باطل ہو جائیگی اس کی فرض نماز سجدہ سے سر اٹھاتے ہی اور نفل ہو جائیگی پس ملائے چھٹی رکعت، اور اگر بیٹھ گیا چوتھی رکعت پر پھر کھڑا ہوا تو لوٹ آئے اور سلام پھیر دے، اور اگر سجدہ کر لیا پانچویں رکعت کا تو تام ہوا اس کا فرض اور ملائے اس کے ساتھ چھٹی رکعت تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں اور سجدہ سہو کر لے۔

تشریح:- (۱۸۰) اگر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جیسے ہی وہ سجدہ سے سر اٹھائے تو اس کا فرض باطل ہو جائیگا کیونکہ فرض نماز کے ارکان مکمل کرنے سے پہلے یہ شخص نفل میں شروع ہو گیا جس کے لئے فرض سے خروج لازمی ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے خروج عن الفرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور اب شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ نماز نفل ہو جائیگی لہذا نمازی کیلئے مستحب ہے کہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اگرچہ عصر کی نماز ہو، تاکہ یہ شخص طاق رکعت نفل پڑھنے والا نہ ہو جائے کیونکہ طاق رکعت نفل مشروع نہیں۔ ہ:- اور اگر چھٹی رکعت نہ ملائی تو اس پر کچھ نہیں کیونکہ یہ قصد پانچویں رکعت میں شروع نہیں ہوا ہے لہذا اس پر اتمام لازم نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ اس پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ فساد جیسے نقصان کا جبیرہ سجدہ سہو سے نہیں ہوتا ہے کما فی الذر المختار: ۱/۵۵۲)

الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجر (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۵۲)

(۲۸۱) اگر کوئی چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بھول کر سلام پھیرنے کے بجائے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اسکے ذمہ سلام باقی ہے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا مشروع نہیں۔ اور مشروع طریقہ پر سلام پھیرنا ممکن ہے بایں طور کہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے لہذا قعدہ کی طرف لوٹنا ضروری ہے لیکن قعدہ کی طرف لوٹ

آنے کے بعد تشہد کا اعادہ نہ کرے بلکہ تاخیر سلام کی وجہ سے جہدہ سہو کر کے سلام پھیر دے۔

(۲۸۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں پانچویں رکعت کو جہدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو استحباباً اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے کیونکہ طاق رکعت نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور فرض اسکی پوری ہوگئی کیونکہ قعدہ اخیرہ اپنے محل میں پایا گیا صرف تاخیر سلام کی وجہ سے جہدہ سہو واجب ہوگا اور آخری دو رکعتیں نفل ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نماز تام نہیں ہوئی ہے بلکہ قعود کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے کیونکہ سلام پھیرنا ان کے نزدیک فرض ہے۔

(۲۸۳) وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَنْ شَفَعَا آخِرَ عَلَيْهِ (۲۸۴) وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي فَاقْتَدَى بِهِ غَيْرُهُ فَإِنْ

سَجَدَ صَحَّ وَالْأَلَا (۲۸۵) وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ

ترجمہ:- اور اگر کسی نے جہدہ سہو کر لیا نفل کی دو رکعتوں میں تو بناء نہ کرے اور دو رکعتوں کو ان پر، اور اگر سلام پھیر لیا بھولنے والے نے پھر اس کی اقتداء کر لی کسی نے تو اگر اس نے جہدہ سہو کر لیا تو اقتداء صحیح ہے ورنہ نہیں، اور جہدہ سہو کر لے اگرچہ سلام پھیر دیا قطع نماز کی نیت سے۔
تفسیر:- (۲۸۳) اگر دو رکعت نفل نماز میں کوئی سہو ہوا اور اس نے آخر میں جہدہ سہو بھی کیا تو اب ان دو رکعتوں پر مزید نفل بناء نہ کرے بلکہ اگر نفل پڑھنا ہو تو اس کے لئے الگ تحریمہ باندھ لے کیونکہ بناء کرنے کی صورت میں جہدہ سہو باطل ہو جائیگا کیونکہ درمیان نماز میں ہو جائیگا حالانکہ جہدہ سہو نماز کے آخر میں ہوتا ہے۔

(۲۸۴) اگر امام کے ذمہ جہدہ سہو واجب تھا اس نے سلام پھیر اسی وقت ایک اور شخص نے آکر امام کی اقتداء کر لی تو اگر امام نے جہدہ سہو کر لیا تو اس دوسرے شخص کی اقتداء صحیح ہوگئی کیونکہ اب تک امام کی نماز باقی ہے اور اگر امام نے سلام پھیر کر جہدہ سہو نہیں کیا بلکہ اس کو تکمیل کا سلام قرار دیا تو اس کی اقتداء صحیح نہیں کیونکہ امام سلام پھیرنے کی وجہ سے نماز سے خارج ہو گیا لہذا اب اس کی اقتداء کرنا صحیح نہیں۔
(۲۸۵) اگر کسی کے ذمہ جہدہ سہو ہو اس نے نماز کو ختم کرنے کے لئے ہی سلام پھیرا تو اب بھی اس پر جہدہ سہو کر لے کیونکہ جہدہ سہو اس کے ذمہ لازم ہے اس لئے کہ جس کے ذمہ جہدہ سہو واجب ہو اس کا سلام پھیرنا بالاقطاع قاطع نماز نہیں بشرطیکہ قبلہ سے منہ نہ پھرے اور باتیں نہ کرے کیونکہ یہ سلام قاطع ہو کر مشروع نہیں ہوا ہے اور جو چیز قاطع ہو کر مشروع نہ ہوئی ہو وہ نماز کو قطع نہیں کرتی لہذا اس کی نیت لغو ہوگی کما فی تنویر الابصار: ویسجد للسہو ولو مع سلامہ للقطع مالم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التحريم (التدبر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۵۵)

ف:- اگر امام نے اس گمان پر جہدہ سہو کیا کہ اس پر جہدہ سہو واجب ہے بعد میں معلوم ہوا کہ جہدہ واجب نہ تھا تو اصل قاعدے کے مطابق مسبوق کی نماز فاسد ہو جاتی ہے مگر ائمہ مساجد میں غلبہ جمہل کی وجہ سے عدم فساد کا فتویٰ دیا گیا، اس لئے اگر مسبوق کو ایسی صورت کا علم ہو جائے تو اپنی نماز لوٹائے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۸۔ والشامی: ۱/۵۶۰)

(۲۸۶) وَإِنْ شَكَّ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى أَوَّلَ مَرَّةٍ اسْتَأْنَفَ (۲۸۷) وَإِنْ كَثُرَ تَحَوُّيْ وَالْأَخْلَافُ بِالْأَقْلِ (۲۸۸) تَوَهُمَ

مُصَلَّى الظُّهْرِ أَنَّهُ أَتَمَّهَا فَلَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ أَتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمہ:- اور اگر نمازی کو شک ہوا کہ کتنی پڑھی ہیں اور یہ پہلی مرتبہ ہو تو از سر نو پڑھے، اور اگر شک کثرت سے ہو تو تخری کر لے ورنہ اقل کو لے، وہم ہوا ظہر پڑھنے والے کو کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پس اس نے سلام پھیر دیا پھر جان لیا کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں تو پوری کر لے اور سجدہ سہو کر لے۔

تشریح:- (۲۸۶) اگر نمازی کو اپنی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں ہوئیں یا چار اور یہ شک اس کو پہلی بار پیش آیا ہے یعنی سہو اسکی عادت نہیں تو ایسی صورت میں بیٹھ کر سلام پھیر دے اور از سر نو نماز کا اعادہ کرے لقولہ لَا يَحْتَاجُ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَواتِهِ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ (جب شک ہو جائے تم میں سے کسی ایک کو نماز میں کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تو وہ از سر نو نماز پڑھے)۔

ف:- یہ اس صورت میں ہے کہ نمازی نماز سے فارغ نہ ہوا ہو اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یا بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس کا شک ہوا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگرچہ سلام پھیرنے سے پہلے ہو یاں اگر اس کو کسی عادل نے خبر دی کہ اس نے ظہر کی نماز چار رکعت نہیں پڑھی ہے اور اس کو اس کے صدق و کذب میں شک ہوا تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے کما فی الشامیة (قولہ فی صلواتہ) قال فی فتح

القدير قيد به لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قد قدر التشهد لا يعتبر..... نعم يستثنى ما في الخلاصة لو اخبره عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلاثاً وشك في صدقه بعد احتياطاً (رد المحتار: ۱/ ۵۵۷)

(۲۸۷) اور اگر نمازی کو شک بکثرت ہوتا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ غور و فکر کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے یا نہیں اگر وہ ایک جانب کو ترجیح دے اور اسی کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو تو اسی کے مطابق عمل کرے، لقولہ لَا يَحْتَاجُ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَواتِهِ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَحِرْ الصَّوَابَ، (جس کو نماز میں شک ہو جائے وہ صواب کے بارے میں غور و فکر کرے) اس روایت اور گزشتہ روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ نمازی کو شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہو اور یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں بار بار نمازی کو شک ہوتا ہو۔ نیز کثرت سے عرض شک کی صورت میں از سر نو اعادہ کرنے میں حرج ہے۔ اور اگر نمازی غور و فکر کے بعد بھی کسی ایک جانب کو ترجیح

نہیں دے سکتا تو پھر یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر عمل کرے پس اگر تین اور چار ہونے میں شک ہو تو تین خیال کرے کیونکہ یہی یقین ہے۔ (۲۸۸) اگر کوئی شخص ظہر کی نماز میں دو رکعت پر بیٹھ گیا پھر اسے یہ خیال ہوا کہ میں چاروں رکعتیں پڑھ چکا ہوں پس اس نے

سلام پھیر دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ نہیں دو ہی رکعت پڑھ چکا ہوں تو اگر اس نے سلام کے بعد کوئی مفسد نماز فعل نہیں کیا ہو تو اب دو رکعت مزید اس کے ساتھ ملائے نماز کو پوری کر کے آخر میں سجدہ سہو کر دے کیونکہ بھولنے والے کا سلام قاطع نماز نہیں اسلئے کہ سلام من وجہ دعاء ہے۔ ہاں اگر اس نے سلام کے بعد کوئی قاطع نماز عمل کر لیا تو اب از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو دو رکعت پڑھ چکا ہے وہ قاطع نماز عمل کی وجہ

سے قاسد ہو گئیں کما فی تنویر الابصار: سلم مصلى الظهر مثلاً على رأس الركعتين توهما أتمها ربعاً وجداً للسهو لان

السلام ساهياً لا يبطل لانه دعاء من وجه (تنویر الابصار علی هامش رد المحتار: ۱/ ۵۵۶)

ف:۔ مسبوق امام کے ساتھ سجدہ ہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے بغیر سلام کے سجدہ کرے اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا یعنی یہ یاد تھا کہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، البتہ اگر سہو اسلام پھیرا یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی اس لئے کہ جہالت عذر نہیں (احسن الفتاویٰ: ۲۳/۴)۔ اور جس صورت میں مسبوق نے سہو اسلام پھیرا (یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا) سلام پھیرا اگر امام کے لفظ سلام کی میم کے ساتھ مسبوق نے بھی سلام کی میم کہہ لی تو سجدہ سہو نہیں لیکن عموماً مقتدی کا سلام امام کے سلام کے بعد ہوتا ہے اس لئے سجدہ سہو لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۲۸/۴)

بَابُ صَلَوةِ الْمَرِيضِ

یہ باب صلوٰۃ مریض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے بیماری کی نماز کا ذکر سجدہ ہو کے بعد اسلئے کیا ہے کہ مرض اور سودوں عوارض سادہ میں سے ہیں پھر سہو چونکہ عام ہے مریض اور تندرست سب کو عارض ہوتا ہے اسلئے خود سہو کا ذکر مقدم کیا۔ اور صلوٰۃ المریض میں اضافۃ ازیل اضافۃ اقل الی قاعلہ یا ازیل اضافۃ المعدر الی فاعلہ ہے۔ مرض بمعنی سقم علامہ یحییٰ فرماتے ہیں کہ مرض وہ معنی ہے جو کسی زندہ کے بدن میں طول کرنے سے اس کی طبائع اربعہ کا اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔

(۲۸۹) مَنْ تَعَلَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ أَوْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ (۲۹۰) أَوْ مُؤَمِّيًا إِنْ

تَعَلَّرَ أَوْ جَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ (۲۹۱) وَلَا يُرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْءٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ فَإِنْ فَعَلَ وَهُوَ يُخَفِّضُ رَأْسَهُ صَحَّ

وَالَا (۲۹۲) وَإِنْ تَعَلَّرَ الْقُعُودُ أَوْ مَنِي مُسْتَلْقِيًا أَوْ عَلَى جَنْبِهِ (۲۹۳) وَالْأَخَوْتُ وَلَمْ يَوْمِ بَعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهِ وَخَاجِبِيهِ

ترجمہ:۔ جس کے لئے دشوار ہو کھڑا ہونا یا اس کو خوف ہو مرض کے بڑھ جانے کا تو نماز پڑھے بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ، یا اشارہ کے ساتھ اگر رکوع و سجدہ بھی دشوار ہو اور سجدہ کو رکوع سے زیادہ پست کر لے، اور نہ اٹھائی جائے اپنے منہ کی طرف کوئی چیز کہ اس پر سجدہ کر لے اور اگر اس نے ایسا کر لیا اور حال یہ کہ اس نے سجدہ میں سر زیادہ جھکا لیا تب بھی صحیح ہے ورنہ نہیں، اور اگر دشوار ہوا بیٹھنا تو اشارہ کرے چت لیٹ کر یا کروٹ پر لیٹ کر، ورنہ نماز مؤخر کی جائے اور اشارہ نہ کرے آنکھوں سے، دل سے اور بھوؤں سے۔

تفسیر:۔ (۲۸۹) اگر مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو یا قادر نہ ہو مگر ضرر کا اندیشہ ہو یا اس طور کہ بیماری بڑھنے کا ڈر ہو تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرے کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہوتی ہے۔

ف:۔ یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے بیماری طویل ہونے کا خوف ہو یا صحت یابی کی تاخیر کا خوف ہو خواہ اپنا تجربہ ہو یا کوئی طبیب حاذق بتائے یا سرچکرا تا ہو یا قیام کی وجہ سے شدید درد پاتا ہو کما فی التنبیہ (او خاف زیادۃ او بطن بر نہ بقیامہ او دوران رأسہ او وجد لقیامہ المأسدیدا) قال ابن عابدین (قوله خاف) ای غلب علی ظنہ بتجربہ سابقہ

او اخبار طیب مسلم حاذق (ردالمحتار: ۵۵۹/۱)

(۲۹۰) قوله او مومیان تعدلای صلی مومیان تعدل الکوع والسجود۔ یعنی اگر رکوع و سجدہ کرنے کی قدرت نہ ہو تو پھر رکوع اور سجدہ اشارہ کے ساتھ ادا کر لے لمام۔ البتہ سجدہ کے اشارہ کے وقت بہ نسبت رکوع کے اشارہ کے سر زیادہ جھکائے کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کے قائم مقام ہے لہذا رکوع اور سجدہ کے حکم میں ہوگا۔

(۲۹۱) مگر کوئی چیز تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے بل ہذا کوئی چیز سر کی طرف اٹھانا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر پھر بھی کسی نے ایسا کیا کہ تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ کیا تو اگر سجدہ اور رکوع میں سر جھکتا ہو تو درست ہے کیونکہ اشارہ پایا گیا۔ قوله والا لای ان لم یخفض رأسه بل وضع المرفوع علی وجهه فلا یصح۔ یعنی اگر سر نہ جھکتا ہو بلکہ صرف وہ چیز پیشانی پر رکھ لی جس پر سجدہ کر رہا ہے تو درست نہیں کیونکہ اشارہ نہ پایا گیا۔

ف۔ اور اگر کوئی تکیہ زمین پر رکھی ہوئی ہو اور نمازی اس پر عذر کی وجہ سے سجدہ کرنا ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے کما فی الشامیہ (قوله ولا یرفع الی وجهه شیناً یسجد علیہ فانہ یکرہ تحریماً) اقول ہذا محمول علی ما اذا کان یحمل الی وجهه شیناً یسجد علیہ الخ فان کانت الوسادة موضوعة علی الارض وکان یسجد علیہا جازت صلوتہ (ردالمحتار: ۵۶۱/۱)

(۲۹۲) اگر مریض کو بیٹھنے کی بھی قدرت نہ رہے خواہ حقیقہ قعود پر قادر نہ ہو یا حکماً یعنی قعود سے مرض بڑھنے یا طویل ہونے کا خوف ہو تو اپنی پشت کے بل چٹ لیٹ کر نماز پڑھے اور سر کے نیچے کوئی تکیہ رکھے تاکہ اشارہ کرنا ممکن ہو اور پاؤں قبلہ کی طرف کر لے اگر ہو سکا تو گھٹنے کھڑا کر دے پاؤں نہ پھیلائے تاکہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے بچ جائے۔ اور اگر مریض کروٹ پر لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے اس طرح کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو تو یہ بھی جائز ہے، لحدیث عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ کانت بی بو اسیر فسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة فقال ﷺ صَلَّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ، (یعنی عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بو اسیر کا مرض تھا تو میں نے نماز کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھ پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو کروٹ کے بل لیٹ کر پڑھ)۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ انسان بقدر طاقت طاعت کا مکلف ہوتا ہے۔

ف۔ لیکن مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت اولیٰ ہے کیونکہ چٹ لیٹنے والے کا سجدہ آسمان کی طرف ہوتا ہے اور کعبہ آسمان تک کے فضاء کو شامل ہے بخلاف کروٹ کے بل لیٹنے والے کے کہ اس کا سجدہ قدموں کی طرف ہوتا ہے کما فی الشامیہ (قوله والاول افضل لان المستلقي یقع ایمانہ الی القبلة والمضطجع یقع منحرفاً عنہا وبہ ورد الاثر) (ردالمحتار: ۵۶۲/۱)۔

(۲۹۳) قوله والا آخرت ولم یوم بعینہ وقلبه وحاجبہ ای وان لم یستطع الایماء برأسه آخرت عنه

الصلوة ولم يؤم بعينه وقلبه وحاجبيه۔ یعنی اگر مرض اس قدر بڑھ گیا کہ سر کیساتھ اشارہ کرنے کی قدرت بھی باقی نہ رہی تو نماز مؤخر کر دی جائیگی لیکن آنکھوں، دل اور بھوؤں کے ساتھ اشارہ کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اشارہ درحقیقت رکوع اور سجدہ کا بدل ہے اور بدل کا راہی اور قیاس سے مقرر کرنا ممنوع ہے اور حدیث شریف میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کا ذکر ہے نہ کہ آنکھ وغیرہ کا۔

ف:۔ مصنف رحمہ اللہ نے لفظ، أخرت، سے اشارہ کیا کہ نماز اس سے ساقط نہ ہوگی بلکہ قضاء کریگا اگرچہ نمازیں زیادہ ہوں بشرطیکہ ہوش وحواس اسکے بحال ہوں جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اگر ایک دن رات سے زیادہ نمازیں عذر کی وجہ سے قضاء ہو گئیں تو قضاء لازم نہیں یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدر المختار: وان تعذر الایماء برأسه وكثرت الفوائت بان زادت علی یوم وليلة وسقط القضاء عنه وان كان يفهم فی ظاهر الرواية وعليه الفتوى. وفي رد المحتار: فصحيح الاول كعادة اهل الترجيح كقاضی خان وصاحب المحيط وشیخ الاسلام وفخر الاسلام ومال الیه المحقق ابن الهمام ومشی علیہ المصنف لانه ظاهر الرواية (الدر المختار علی هامش الشامية: ۱/۵۶۲)

ف:۔ نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہو تو سوتے ہوئے شخص کو جگانا واجب ہے البتہ اگر یہ شخص مریض ہو اور جگانے سے تکلیف کا خطرہ ہو تو جگانا واجب نہیں (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۳)

(۲۹۴) وَإِنْ تَعَذَّرَ الزَّكُّوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ أَوْ مِثْلُ قَاعِدَا (۲۹۵) وَلَوْ مَرَضَ فِي صَلَواتِهِ يَتِمُّ (۲۹۶) وَلَوْ صَلَّى

قَاعِدَا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَصَحَّ بَنِي (۲۹۷) وَلَوْ كَانَ مُؤْمِلًا

ترجمہ:۔ اور اگر دشوار ہو رکوع و سجدہ نہ کہ قیام تو اشارہ سے پڑھے بیٹھ کر، اور اگر کوئی مریض ہو جائے نماز میں تو (جس طرح ممکن ہو) نماز پوری کر لے، اور اگر نماز پڑھ رہا تھا بیٹھ کر رکوع و سجدہ سے پھر تندرست ہوا تو بیٹھ کر لے، اور اگر اشارہ کرنے والا تھا تو بیٹھ کر لے۔
تفسیر:۔ (۲۹۴) اگر کوئی ایسا بیمار ہوا کہ وہ قیام پر تو قادر ہے لیکن رکوع اور سجدہ کرنے پر قادر نہیں تو اس پر قیام لازم نہ ہوگا بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے کیونکہ قیام اس غرض سے رکن ہے کہ وہ رکوع و سجدہ ادا کرنے کا وسیلہ ہوتا ہے پس قیام رکوع و سجدہ کا تابع ہے تو جب قیام کے بعد رکوع اور سجدہ نہ ہو تو وہ قیام رکن نہ ہوگا۔

ف:۔ امام شافعی و امام زفرؒ کے نزدیک ایسا شخص کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ رکوع و سجدہ ساقط ہونے سے قیام ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ایک رکن سے عاجز ہونے کی وجہ سے دوسرا رکن ساقط نہیں ہوتا۔ اختلاف اولویت میں ہے لہذا احناف کے نزدیک اس کا کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر اشارہ کرنا چونکہ اشبہ بالسجود ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرنے میں سر زمین کے زیادہ قریب ہوتا ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے اسلئے افضل ہے۔

(۲۹۵) اگر تندرست آدمی نے نماز کا ایک حصہ کھڑے ہو کر ادا کیا پھر درمیان نماز ایسا مرض لاحق ہو گیا تو جیسی قدرت ہو نماز پوری کرے اول تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پوری کرے اور اگر رکوع و سجدہ پر بھی قدرت نہ ہو تو رکوع و سجدہ کا اشارہ کرے

اور اگر بیٹھنے پر بھی قدرت نہ رہی تو چپٹ لیٹ کر نماز پوری کرے کیونکہ ان تینوں صورتوں میں ادنیٰ حالت کی بناء اعلیٰ حالت پر کی گئی ہے تو یہ جائز ہے جیسے ادنیٰ حال والے کا اعلیٰ حال والے کی اقتدا جائز ہے۔

ہف:- امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ درمیان میں بیمار ہو جانے والا شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ اس کی تحریمہ اس طرح منعقد ہو گئی ہے کہ رکوع و سجدہ کو واجب کرنے والی ہے پس رکوع و سجدہ کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ بعض نماز کو رکوع اور سجدہ سے اور بعض کو اشارہ سے ادا کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کل نماز اشارہ سے ادا کرے کما فی الشامیۃ (قوله علی المعتمد) وعن الامام انه يستقبل لان تحریمته انعقدت موجبة للرکوع والسجود فلاحجز بالایماء قال فی النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعیف علی القوی اولیٰ من الاتیان بالکل ضعیفاً (رد المحتار: ۱/۵۶۳)

(۲۹۶) اگر کسی نے بوجہ مرض بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز کا ایک حصہ ادا کیا پھر درمیان نماز میں تندرست ہو کر کھڑے ہونے پر قادر ہو گیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اپنی نماز پر بناء کرے کیونکہ نماز کے آخری حصہ کی بناء اول حصہ پر ایسی ہے جیسے مقتدی کی نماز کی بناء امام کی نماز پر تو جہاں اقتداء صحیح ہو وہاں بناء بھی صحیح ہے تو چونکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قائم کی قاعدہ کے پیچھے اقتداء کرنا درست ہے تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول رائج ہے کما فی الذر المختار: ولو صلی قاعداً برکوع وسجود فصح بنی (الذر المختار علی هامش الشامیۃ: ۱/۵۶۳)

ہف:- امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص کھڑے ہو کر بناء نہیں کر سکتا بلکہ از سر نو نماز پڑھے گا وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قائم کی قاعدہ کے پیچھے اقتداء درست نہیں تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۲۹۷) قوله ولو کان مؤمياً لا ای ولو کان المریض مؤمياً للرکوع والسجود ثم صح لا ینی بل يستأنف۔ یعنی اگر کسی مریض نے نماز کا ایک حصہ اشارے کے ساتھ ادا کیا پھر درمیان نماز رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ رکوع و سجدہ کرنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے درست نہیں کیونکہ اس میں قوی کی بناء ضعیف پر لازم آتی ہے تو اشارہ کے ساتھ ادا شدہ نماز پر رکوع و سجدہ والی نماز کا بناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

ہف:- اگر کسی شخص کی نماز جاتی رہی اور کمزوری کی وجہ سے ادا نہ کر سکا تو زندگی میں کفارہ ادا نہیں کر سکتا بلکہ جس طرح ہو قضاء پڑھے کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو بیٹھ کر یا لیٹ کر جس طرح قدرت ہو اگر کسی طرح بھی نہ پڑھا تو مرنے کے وقت وصیت لازم ہے ایک ثلث ترکہ میں سے فدیہ دیا جائیگا (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۶۷)

(۲۹۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ أَنْ يَتَكَبَّرَ عَلَى شَيْءٍ إِنْ أَعْيَا (۲۹۹) وَلَوْ صَلَّى فِي فَلَكٍ فَأَعْدَا بِلَا غَلْبٍ صَحَّ (۳۰۰) وَمَنْ

أَغْمَى عَلَيْهِ أَوْ جُنَّ خُمْسَ صَلَوَاتٍ قَضَى وَلَوْ أَكْثَرَ لَا

ترجمہ:- اور نفل پڑھنے والے کے لئے جائز ہے کہ تکبیر لگائے کسی شیئی پر اگر تھک گیا ہو، اور اگر نماز پڑھی کشتی میں بیٹھ کر بلا عذر تو صحیح

ہے، اور جو شخص بے ہوش ہو جائے یا دیوانہ ہو جائے پانچ نمازوں تک تو قضاء کرے اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ ہو تو قضاء نہ کرے۔
تشریح:- (۲۹۸) اگر نفل نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھتے پڑھتے تھک گیا تو اس کے لئے کسی شی کو تکیہ لگانا جائز ہے کیونکہ یہ عذر ہے اور اگر تکیہ لگانے کے لئے کوئی چیز نہ پائی تو بیٹھ جائے۔ اور اگر بلا عذر تکیہ لگایا تو مکروہ ہے کیونکہ بلا عذر تکیہ لگانا بے ادبی ہے۔ البتہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں کما فی الشامیہ: لمافیہ من اساءۃ ادب و ظاہرہ انہ لیس فیہ نہی خاص فتکون الکراہۃ تنزیہیۃ (رد المحتار: ۱/۵۶۳)

(۲۹۹) اگر کسی نے کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھ لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ قیام نماز میں رکن ہے اور قدرت موجود ہے لہذا قیام چھوڑنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں دوران الراس غالب ہے اور غالب کا تحقق ہوتا ہے۔ ہاں کھڑے ہو کر پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی افضل ہے لانہ ابعدا عن شبهۃ الخلاف۔
ف:- صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: صلی الفرض فی فلک جار قاعد بلا عذر صرح لغلبۃ العجز واساء وقال لا یصح الابعذر وهو الاظهر: قال ابن عابدینؒ: والظاهر ان قولہما شبه فلا جرم ان فی الحاوی القدسی وبہ نأخذ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۶۳)

ف:- مذکورہ بالا اختلاف اس کشتی میں ہے جو سمندر کے کنارے بندھی ہوئی نہ ہو بلکہ چلتی ہو اور جو کشتی سمندر کے کنارے بندھی ہوئی ہو اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں کما فی شرح التنویر (والمربوطۃ فی الشط کالشط) فی الاصح. قال ابن عابدینؒ: فلا تجوز الصلوۃ فیہا قاعد اتفاقاً. (رد المحتار: ۱/۵۶۳)

ف:- سمندر کے گہرے پانی میں رکی ہوئی کشتی اگر ہولوں کی وجہ سے شدید اضطراب میں ہو تو ایسی کشتی چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر شدید اضطراب میں نہ ہو تو پھر کنارے پر کھڑی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں کما فی التنویر (والمربوطۃ بلجۃ البحر ان کان الريح یحرق کھا شدیداً فکا السائرۃ والافکالو افقہ) (رد المحتار: ۱/۵۶۳)

(۳۰۰) اگر کوئی شخص پانچ نمازوں تک یا اس سے کم بے ہوش رہا تو اس کے ذمہ ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زائد بے ہوش رہا تو ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کیونکہ بے ہوشی جب دراز ہو تو فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائیں گی تو حائضہ کی طرح انکی قضاء کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور اگر مدت انعام کم ہو تو نمازیں کم ہوں گی جن کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں لہذا یہ شخص نائم کی طرح ہے اسلئے ان نمازوں کی قضاء کرنا اس پر واجب ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت علیؑ نے چار نمازوں تک بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء کر لی، اور حضرت ابن عمرؓ نے ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی۔

ف: لیکن اگر کسی کی عقل شراب، بھگ و غیرہ منشیات کی وجہ سے زائل ہوگئی تو اس کے ذمہ نمازوں کی قضاء لازم ہے اگرچہ ایک دن رات سے زیادہ ہوش میں نہ رہے کیونکہ اس وقت ہوش کا زائل ہونا گناہ کی وجہ سے ہے اس لئے تخفیف کا مستحق نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوا کی وجہ سے بے ہوش شخص سے بھی قضاء ساقط نہ ہوگی کیونکہ سقوط قضاء تو اثر سے ثابت ہے اس صورت میں کہ بے ہوشی آفتِ سماوی کی وجہ سے ہو لہذا اس پر ایسی بے ہوشی کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا جو خود اس کے فعل سے وجود میں آئی ہو، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک دوا کی صورت میں بھی قضاء ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ دوا کا استعمال مباح ہے پس یہ مرض کی طرح ہے کما فی شرح التنویر (زال عقله بینج او خمس) او دوا (لزمہ القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد كالنوم۔ قال ابن عابدین (قوله لانه بصنع العباد) ای وسقوط القضاء عرف بالانثر اذا حصل بأفة سماویة فلا یقاس علیہ ما حصل بفعله وعند محمد یسقط القضاء (رد المحتار: ۱/۶۲۳)

ف: آپریشن کے لئے مریض کو بے ہوش کیا جاتا ہے تو اگر بے ہوشی ایک دن رات یا اس سے کم رہی تو اس وقت کی نمازیں قضاء کی جائیں گی اور اگر چھٹی نماز کا وقت بھی بے ہوشی کی حالت میں گزر جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے اس لئے قضاء کر لینا بہتر ہے یہ حکم اپنے اختیار سے بے ہوش کرنے کا ہے، قدرتی بے ہوشی میں اگر پانچ نمازوں سے زیادہ قضاء ہو جائیں تو بالاتفاق ان نمازوں کی قضاء معاف ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۵۱)

بَابُ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ

یہ باب سجدہ تلاوت کے بیان میں ہے۔

مناسب بات تو یہ تھی کہ سجدہ تلاوت کو سجدہ سہو کے فوراً بعد ذکر کرتے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے مگر چونکہ مریض کی نماز سہو کی طرح عارضِ سماوی کی وجہ سے ہے اسلئے سجدہ سہو کے بعد صلوٰۃ مریض بیان کیا گیا تو لازماً سجدہ تلاوت کا بیان مؤخر ہو جائیگا مسجود التلاوة میں اضافۃ الحکم الی سببہ ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا سبب تلاوة ہے۔

یہاں مصنفؒ کا لفظ تلاوت ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے سجدہ تلاوت والی آیت لکھی تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ اور سجدہ کے ادا کرنے کی شرطیں وہی ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں سوائے تحریمہ اور نیتِ تعین کے۔ اور سجدہ کا سبب بالا جماع تلاوت ہے اسی وجہ سے تلاوت کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے۔ اور سامعین کے حق میں تلاوت کا سننا شرط ہے۔ یہی صحیح ہے۔

سجدہ تلاوت ہمارے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ النجم کی تلاوت کی لیکن نہ زید ابن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سجدہ کیا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ جس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے آنحضرت ﷺ نے صرف اسی وقت سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہوگا تو اس میں واجب نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سب آیتیں اس کے واجب ہی ہونے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ کل آیتیں تین قسم کی ہیں ایک قسم تو وہ ہے جس میں سجدہ کرنے کا صریح امر ہے اور امر و وجوب کے لئے ہے دوسری قسم وہ ہے جس

میں انبیاء علیہم السلام کا فعل مذکورہ ہوا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی اقتدا واجب ہے اور تیسری قسم وہ ہے جس میں کفار کی سرتابی بیان کی گئی ہے اور ان کی مخالفت کرنی واجب ہے۔ نیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، «السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلَى مَنْ تَلَاهَا»، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) حدیث شریف میں لفظ، علی، ہے جو جو بپردلات کرتا ہے۔

(۳۰۱) تَجِبُ بِأَرْبَعِ عَشْرَ آيَةٍ مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ وَصَ مَنْ تَلَاَوْ أَمَامًا وَسَمِعَ وَلَوْ غَيْرَ قَاصِدًا

(۳۰۳) أَوْ مُؤْتَمًا (۳۰۴) لَا يَتَلَاَوْ (۳۰۵) وَلَوْ سَمِعَهَا الْمُصَلِّي مِنْ غَيْرِهِ سَجَدَ بَعْدَ الصَّلَاةِ (۳۰۶) وَلَوْ سَجَدَ

فِيهَا عَادَهَا لَا الصَّلَاةِ (۳۰۷) وَلَوْ سَمِعَ مِنْ إِمَامٍ قَاتَمَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَتَهُ (۳۰۸) وَبَعْدَهُ لَا وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ

بِهِ سَجَدَهَا (۳۰۹) وَلَمْ تَقْضِ الصَّلَاةَ خَارِجَهَا

ترجمہ:- سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہے چودہ آیتوں سے جن میں سے سورۃ حج کی پہلی آیت سجدہ ہے اور دوسری سورۃ ص کی ہے اس شخص پر واجب ہے جو تلاوت کرے اگرچہ امام ہو یا سن لے اگرچہ بلا قصد ہو، یا مقتدی ہو، نہ کہ مقتدی کی تلاوت سے، اگر آیت سجدہ سن لی نمازی نے کسی دوسرے سے تو سجدہ کر لے نماز کے بعد، اگر نماز ہی میں سجدہ کیا تو اسے لوٹا نہ کہ نماز کو، اور اگر کسی نے امام سے آیت سجدہ سن لی پھر اس نے امام کی اقتداء کر لی سجدہ کرنے سے پہلے تو سجدہ کر لے امام کے ساتھ، اور اگر سجدہ کرنے کے بعد اس نے اقتداء کر لی تو سجدہ نہ کرے اور اگر اقتداء ہی نہیں کی تو سجدہ کر لے، اور نہیں قضاء کیا جائیگا نماز میں واجب شدہ سجدہ خارج نماز۔

تشریح:- (۳۰۱) چودہ آیتوں کی وجہ سے سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہے یعنی قرآن مجید میں ایات سجدہ چودہ ہیں۔/نمبر ۱۔ پارہ ۹ سورۃ اعراف میں آیت نمبر ۲۰۶۔/نمبر ۲۔ پارہ تیرہ سورۃ رعد میں آیت نمبر ۱۵۔/نمبر ۳۔ پارہ چودہ سورۃ نمل میں آیت نمبر ۵۰۔/نمبر ۴۔ پارہ پندرہ سورۃ اسرا میں آیت نمبر ۱۰۹۔/نمبر ۵۔ پارہ سولہ سورۃ مریم میں آیت نمبر ۵۸۔/نمبر ۶۔ پارہ سترہ سورۃ حج کا پہلا سجدہ آیت نمبر ۱۸۔/نمبر ۷۔ پارہ انیس سورۃ فرقان میں آیت نمبر ۶۰۔/نمبر ۸۔ پارہ انیس سورۃ نمل میں آیت نمبر ۲۶۔/نمبر ۹۔ پارہ اکیس سورۃ سجدہ میں آیت نمبر ۱۵۔/نمبر ۱۰۔ پارہ تیس سورۃ ص میں آیت نمبر ۲۳۔/نمبر ۱۱۔ پارہ پچیس سورۃ حم سجدہ میں آیت نمبر ۳۸۔/نمبر ۱۲۔ پارہ ستائیس سورۃ النجم میں آیت نمبر ۶۲۔/نمبر ۱۳۔ پارہ تیس سورۃ الشقاق میں آیت نمبر ۲۱۔/نمبر ۱۴۔ پارہ تیس سورۃ طہ میں آیت نمبر ۱۹۔

ہف:- یاد رہے کہ سورۃ حج کا دوسرا سجدہ احناف کے نزدیک واجب نہیں شوافع کے نزدیک واجب ہے شوافع کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے، ان رسول اللہ ﷺ قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هما لم يقرأهما (یعنی سورۃ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے جس نے ان دونوں کو نہیں کیا گویا ان کو نہیں پڑھا)۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ سے منقول ہے، قالوا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة (یعنی سورۃ حج کے اندر سجدہ تلاوت پہلا ہے ثانی نماز کا سجدہ ہے)۔ شوافع کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ روایت میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں سجدے تلاوت کے ہیں لہذا اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ پہلا سجدہ تلاوت کا ہو اور دوسرا نماز کا ہو۔ سورۃ ص کا سجدہ بھی امام شافعی کے نزدیک واجب نہیں ہے احناف کے

نزدیک واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ ص میں سجدہ کیا۔ سورۃ حج اور ص کے سجدوں میں شوافع کے ساتھ اختلاف ہے اسلئے مصنفؒ نے ان دو کے بارے میں تصریح کر دی۔

(۳۰۴) مذکورہ بالا چودہ مقامات پر سجدہ کرنا پڑھنے والے اور سامع دونوں پر واجب ہے اگرچہ امام ہو خواہ سامع نے سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ نبی ﷺ کے ارشاد، اَلَسَّجْدَةُ عَلٰی مَنْ سَمِعَهَا وَ عَلٰی مَنْ تَلَاهَا،، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) میں سجدہ قصد کے ساتھ مقید نہیں لہذا ہر سننے والے پر واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے سوئے ہوئے یا بے ہوش یا مجنون سے آیت سجدہ سنی تو ایک روایت کے مطابق اس پر سجدہ واجب نہیں مگر اسح یہ ہے کہ واجب ہے کمالی اللہ باب فی شرح الكتاب: ولو سمعها من نائم او مغمی علیہ او مجنون ففیہ روایتان اصحهما لا تجب لکن صحح فی الخلاصہ والخانیة وجوبها بالسماع من النائم (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوہرۃ: ۱۰۴/۱)

ف:۔ ٹیپ ریکارڈ، کمپیوٹری ڈی، ٹی وی اور ریوڈیو پر اگر کسی نے آیت سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں میں محفوظ آواز قاری کی اصل آواز نہیں بلکہ عکس اور نقل ہے لہذا یہ طوطے سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے حکم میں ہیں۔ ابوبکر ابن مسعود الکاسانی، بخلاف السماع من البغاء والصدی فان ذالک لیس بتلاوة و کذا اذا سمع من المجنون لان ذالک لیس بتلاوة صحیحۃ لعدم اہلیتہ لانعدام التمییز (بدائع الصنائع: ۱/۲۷۶)۔ البتہ ریوڈیو اور ٹی وی پر اگر قاری کی اصل آواز براہ راست نشر کی جا رہی ہو تو سامع پر سجدہ تلاوت لازم ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں یہ قاری کی اصل آواز قرار دی گئی ہے۔

ف:۔ تمیز یعنی سمجھدار بچہ سے آیت سجدہ سننے پر سامع پر سجدہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے (حسن الفتاویٰ: ۶۲/۳)

(۳۰۳) قولہ او مؤتمای یجب لو کان السامع مؤتمأوان لم یسمع حقیقۃ۔ یعنی اگر امام نے سجدہ کی آیت تلاوت کی تو امام نماز میں فوراً سجدہ کرے اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے کیونکہ مقتدی نے اقتدا کی نیت کر کے امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے تو اگر سجدہ نہیں کریگا تو امام کی مخالفت کرنا لازم آئیگی۔

(۳۰۴) قولہ لا بتلاوتہ ای لا یجب بتلاوة المؤتم لا علیہ ولا علی امامہ۔ یعنی اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک امام و مقتدی دونوں پر سجدہ نہیں۔ نہ نماز کے اندر اور نہ نماز کے بعد۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں نماز کے بعد سجدہ ادا کریں کیونکہ سبب سجدہ یعنی تلاوت یا سماع پایا گیا اور بعد از نماز کوئی مانع بھی نہیں تو سجدہ ادا کرنا دونوں پر لازم ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے شرعاً قرأت کرنا ممنوع ہے اور جو شخص کسی تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا مقتدی کی قرأت کا کوئی حکم نہ ہوگا پس مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا جب تالی پر سجدہ واجب نہیں تو سامع یعنی امام پر بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اگر کسی خارجی شخص نے سن لیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہے کیونکہ حجر تو امام اور مقتدی کے حق

میں ثابت ہے خارجی کے حق میں نہیں۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے کما فی التنویر: ولو تلاھا الموت لم یسجد المصلی اصلاً فی الصلوة ولا بعدھا بخلاف

الخارج لان الحجر ثبت لمعینین فلا یعدوھم (التنویر علی هامش الشامیہ: ۵۶۶/۱)

(۳۰۵) اگر کسی نمازی نے بحالت نماز کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں تو سننے والا حالت

نماز میں سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں اسلئے کہ اس کا آیت سجدہ کو سنتا نماز کے افعال میں سے نہیں۔ البتہ بعد از نماز سجدہ

تلاوت کرنا واجب ہوگا کیونکہ سبب سجدہ یعنی آیت سجدہ کا سماع پایا گیا الماقال العلامة ابن عابدین الشامی: ولو سمع المصلی

من غیرہ لم یسجد فیہا بل بعدھا (رد المحتار: ۵۶۶/۱)

(۳۰۶) اگر انہوں نے پھر بھی نماز کے اندر سجدہ ادا کیا تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ نماز کے اندر سجدہ کرنا مٹی عنہ ہونے کی وجہ سے

ناقص ہے اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔ اور نماز کا اعادہ نہیں کریگا کیونکہ صرف سجدہ کرنا احرام نماز کے منافی

نہیں۔ اور نماز میں ایک رکعت سے کم اضافہ مفید نماز نہیں لمافی تنویر الابصار: ولو سمع المصلی من غیرہ لم یسجد فیہا بل

یسجد بعدھا ولو سجد فیہا لم تجزئہ واعادہ دونہا ای الصلوة۔ قال ابن عابدین (قوله دونہا) وهو ظاهر الروایة وهو

الصحيح وفي رواية النوادر تبطل به الصلوة وليس بصحيح (تنویر الابصار علی هامش رد المحتار: ۵۷۲/۱)

(۳۰۷) اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی پھر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے اس نے امام کی اقتداء کی تو اب امام کیساتھ یہ

شخص بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر یہ شخص آیت سجدہ نہ سنتا تب بھی اس پر امام کے اتباع میں سجدہ کرنا لازم تھا پس جب اس نے آیت سجدہ سن

بھی لیا تو اس پر بطریقہ اولیٰ لازم ہوگا۔

(۳۰۸) قوله لا ای وان القلدي بعد ما سجدا لامام لا يسجد المقتدى لافى الصلوة ولا بعد الفراغ منها۔ یعنی

اگر امام نے سجدہ تلاوہ کر لیا بعد میں اس نے اسی رکعت میں امام کی اقتداء کی تو اب یہ شخص اس سجدہ کا نہ نماز میں اعادہ کرے اور نہ نماز کے بعد

کیونکہ اس نے امام کے ساتھ رکعت پالی تو اس نے اس سجدہ کو بھی پایا جیسے کوئی شخص وتر کی آخری رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک

ہو جائے تو اس رکعت کو پانے کی وجہ سے یہ شخص دعاء قنوت کو بھی پانے والا شمار ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ یہ شخص نہ نماز میں یہ سجدہ کر سکتا ہے

کیونکہ امام کی مخالفت لازم آئے گی اور نہ خارج نماز کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوئیہ پر فضیلت حاصل ہے اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص

ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔ اور اگر اس شخص نے امام کی اقتداء نہیں کی تو خود سجدہ کر لے کیونکہ سجدہ کا سبب اس کے حق میں پایا گیا۔

(۳۰۹) جو سجدہ حالت نماز میں واجب ہوا خواہ خود تلاوت کی یا امام سے آیت سجدہ سن لی یہ سجدہ نماز سے باہر ادا کرنے سے ادا

نہیں ہوتا کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوئیہ پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ یہ اب افعال نماز کا جزء بن گیا اور افعال نماز خارج نماز ادا نہیں کئے

جاتے۔ نیز نماز کا جزء ہونے کی وجہ سے اس کو کمال حاصل ہوا اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔

(۳۱۰) وَلَوْ تَلَوْنَا خَارِجَ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ لَهُ وَأَعَادَ فِيهَا سَجْدَةً أُخْرَى (۳۱۱) وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ أَوْ لَا كَفَّتْهُ

وَاحِدَةً (۳۱۲) كَمَنْ كَرَّرَهَا فِي مَجْلَسٍ لِأَيِّ مَجْلَسَيْنِ (۳۱۳) وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يَسْجُدَ بِشَرَايِطِ الصَّلَاةِ بَيْنَ

تَكْبِيرَتَيْنِ بِإِلْزَاقِ يَدَيْهِ تَشَهُدًا وَسَلَامًا (۳۱۴) وَكَوْنُهُ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةَ وَيَدْعُ آيَةَ السَّجْدَةِ لَا عَكْسَهُ

ترجمہ:- اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی خارج نماز اور اس کیلئے سجدہ کیا پھر دوبارہ آیت سجدہ لوٹا دی نماز میں تو دوسرا سجدہ کر لے، اور اگر پہلی مرتبہ سجدہ نہیں کیا تو اس کے لئے ایک سجدہ کافی ہے، جیسے کوئی کئی بار آیت سجدہ پڑھے ایک ہی مجلس میں نہ کہ دو مجلسوں میں، اور سجدہ کا طریقہ یہ ہے کہ سجدہ کرے شرائط نماز کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان رفع یدین اور تشهد اور سلام کے بغیر، اور مکرر وہ ہے کہ سورۃ پڑھ لے اور آیت سجدہ چھوڑ دے نہ اس کا عکس۔

تفسیر:- (۳۱۰) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ ادا کیا پھر اسی مجلس میں نماز شروع کر کے اسی آیت کی دوبارہ تلاوت کی تو اس سے پہلے کیا ہو اسجدہ کفایت نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے دوسرا سجدہ کرے کیونکہ سجدہ ثانیہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے قوی ہے اس لئے سجدہ اولی کا تابع ہو کر ادا نہیں ہوگا۔

(۳۱۱) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا حتیٰ کہ اسی مجلس میں نماز شروع کی پھر نماز میں اسی آیت سجدہ کی دوبارہ تلاوت کی اور نماز ہی میں سجدہ تلاوت ادا کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیلئے کافی ہوگا کیونکہ دوسرا سجدہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے قوی ہے لہذا سجدہ اولی کا تابع ہے ثانیہ متبوع۔ اور متبوع تابع کو حصر من ہوتا ہے۔

(۳۱۲) اگر کسی نے ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کو بار بار تلاوت کیا تو تمام تلاوتوں کیلئے ایک سجدہ کافی ہو جائے گا کیونکہ سجدہ کی بناءً دفع حرج کی وجہ سے تداعل پر ہے بشرطیکہ مجلس ایک ہو اور آیت سجدہ ایک ہو۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ صبیحہ کو فہ میں بیٹھ کر لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور اگر آیت سجدہ آجاتی تو اس کو بھی بار بار پڑھتے مگر چونکہ مجلس ایک ہوتی تھی اس لئے ایک سجدہ کرتے تھے۔ اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو پھر ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ مختلف مجلسوں میں ایک آیت تلاوت کرنے سے ہر ایک تلاوت کے لئے علیحدہ سجدہ کرنا پڑیگا کیونکہ سبب میں تکرار ہے۔

فہ:- اگر یہ صورت ہو کہ تلاوت کرنے والے کی مجلس تو ایک ہو البتہ سننے والے کی مجلس بدل گئی تو بالاتفاق سننے والے پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا اور اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدلی مگر سامع کی مجلس نہ بدلی تو بعض حضرات کے نزدیک سامع پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا مگر اصح یہ ہے کہ مکرر نہ ہوگا وعلیہ الفتویٰ کیونکہ سامع کے حق میں سجدہ واجب ہونے کا سبب سامع ہے اور سامع کی مجلس میں تکرار نہیں ہوا لہذا سامع پر وجوب سجدہ بھی مکرر نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (لو تبدل مجلس سامع دون نال) حتیٰ لو کررہا راکباً یصلیٰ وغلامہ یمشی تتکرر علی الغلام لا لراکب (لا تتکرر) (فی عکسہ) (وہو تبدل مجلس التالی دون السامع علی المفتی بہ) (تنویر الابصار علی هامش رد المحتار: ۵۷۵/۱)

(۳۱۳) یعنی جہدہ تلاوت کی کیفیت یہ ہے کہ جب جہدہ تلاوت کرنے کا ارادہ کرے تو رفع یدین کے بغیر تکبیر کہہ کر جہدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر زمین سے اٹھائے کیونکہ یہ نماز کے جہدہ پر قیاس ہے۔ البتہ جہدہ تلاوت کے بعد نہ تشهد ہے اور نہ سلام کیونکہ تشهد اور سلام برائے تحلیل مشروع ہیں اور تحلیل تقاضا کرتا ہے کہ پہلے تحریم ہو یہاں تحریم معدوم ہے لہذا تحلیل بھی نہ ہوگی پس تشهد اور سلام بھی نہیں ہونگے۔ اور جہدہ تلاوت کے لئے وہی شرط ہیں جو نماز کی ہیں یعنی احداث وانجاس سے پاکی، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ۔

ف: اصل تو یہ ہے کہ حالت قیام میں نیت کر کے، اللہ اکبر، کہے اور جہدہ میں جائے لیکن اگر کوئی بیٹھے بیٹھے، اللہ اکبر، کہہ کر جہدہ کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کما فی شرح التنویر (وہی مجلسۃ بین تکبیرین) مسنونین جہراً و بین قیامین مستحبین (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۶۷)

(۳۱۴) ایسی تمام سورۃ پڑھنا جس میں آیت جہدہ ہے صرف آیت جہدہ چھوڑ دینا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں آیت جہدہ سے اعراض کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اور بعض قرآن مجید کا جبران لازم آتا ہے جو کہ مکروہ ہے۔ اور اس کا عکس مکروہ نہیں یعنی کہ سورۃ کی دیگر آیتوں کو چھوڑ دے صرف آیت جہدہ پڑھے کیونکہ اس طرح کرنے میں اعراض نہیں بلکہ مبادرت ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ آیت جہدہ سے پہلے ایک آیت یاد آتیں پڑھیں تاکہ آیت جہدہ کی فضیلت کا وہم دور ہو جائے (کذا فی المحدث: ۱/۱۳۸)

ف: اگر قاری یہ سمجھتا ہو کہ آیت جہدہ پڑھنے سے لوگ مشقت میں واقع نہیں ہوں گے تو پھر جہر سے پڑھنا مستحب ہے ورنہ اخفاء کرنا چاہئے (فتح القدیر: ۱/۳۷۸)

بَابُ صَلَوةِ الْمَسَافِرِ

یہ باب صلوة مسافر کے بیان میں ہے۔

چونکہ تلاوت کی طرح سفر کا بھی انسان کسب کرتا ہے اسلئے جہدہ تلاوت کے احکام ذکر کرنے کے بعد اب سفر کے احکام کو شروع فرمایا۔ پھر چونکہ تلاوت عبادت ہے شاذ و نادر کسی عارض کی وجہ سے کبھی عبادت نہ ہو تو اور بات ہے جیسے ریاء کی صورت میں اور سفر عبادت نہیں ہاں کسی عارض کی وجہ سے عبادت بن سکتا ہے اسلئے جہدہ تلاوت کو مقدم کر دیا۔ اور، صلوة المسافر، میں، اضافۃ الشیء الی شرطہ، ہے اور یا، اضافۃ الشیء الی محلہ، ہے۔

سفر کا لغوی معنی مسافت طے کرنا ہے اور اصطلاح فقہاء میں اس مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں جس سے احکام (مثلاً قصر صلوة، اہانہ فطر، امتداد یدۃ مسح وغیرہ) متغیر ہو جاتے ہیں۔

(۳۱۵) مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرَهِ مُرِيدًا سَفِيرًا أَوْ سَطَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ أَوْ جَبَلٍ (۳۱۶) فَصَرَ الْفَرْصَ الرَّبَاعِيَّ

(۳۱۷) فَلَوْ اتَّمَّ وَقَعْدَلِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَلَا لَا (۳۱۸) حَتَّى يَدْخُلَ مِصْرَهُ أَوْ يَتَوَيَّ إِقَامَةً يَصِفُ شَهْرَ بِلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ

ترجمہ:۔ جو شخص گزر جائے اپنے شہر کے گھروں سے درمیانی چال سے تین دن کے سفر کے ارادے سے خواہ خشکی میں ہو یا دریا میں

یا پہاڑ میں ہو، تو وہ قصر کر لے رباعی فرض کو، اور اگر پوری پڑھ لی اور دوسری رکعت میں بیٹھ گیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں، یہاں تک کہ دخل ہو جائے اپنے شہر میں یا اقامت کی نیت کر لے پندرہ دن کسی شہر یا گاؤں میں۔

تشریح:- (۳۱۵) یعنی جس سفر سے احکام متغیر ہو جاتے ہیں وہ سفر یہ ہے کہ انسان درمیانی چال سے تین دن تین رات کے چلنے کا ارادہ کر کے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے خواہ سفر خشکی کا ہو یا دریا کا ہو یا پہاڑ کا ہو۔ تین دن تین رات کی تقدیر پر دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، "يَمْسُحُ الْمَقِيمُ كَمَالِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا"، (یعنی مقیم پورا ایک دن رات مسح کرے گا اور مسافر تین دن تین راتیں مسح کرے گا) وجہ استدلال یہ ہے کہ، المسافر کا الف لام استغراقی ہے پس مسح کی رخصت ہر مسافر کو شامل ہوگی یعنی ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہوگا اور ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر اسی وقت قادر ہو سکتا ہے جبکہ اقل مدہ سفر تین دن تین راتیں ہوا اگر اقل مدت سفر اس سے کم مانی جائے تو ہر مسافر کا تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہونا ممکن نہیں رہے گا حالانکہ حدیث سے تین دن تین راتیں ہر مسافر کیلئے مسح کرنے کی قدرت ثابت ہے پس ثابت ہوا کہ سفر کی کم از کم مدت تین دن تین راتیں ہے۔ درمیانی چال سے اونٹ اور پیدل چلنے کی رفتار مراد ہے۔

خشکی، دریا اور پہاڑ میں سے ہر ایک میں اسی مقام کا سفر مراد ہے یعنی دریائی سفر میں خشکی کی رفتار معتبر نہ ہوگی جس طرح کہ خشکی کی سفر میں دریا کی رفتار کا اعتبار نہیں بلکہ ہر جگہ میں اس کے لائق رفتار کا اعتبار ہے حتیٰ کہ اگر ایک مقام پر پہنچنے کے دو راستے ہوں ایک دریا کا دوسرا خشکی کا۔ خشکی کے راستے سے اس مقام تک پہنچنے کیلئے تین دن رات کی مسافت ہے اور دریا کے راستے سے دو یوم کی مسافت ہے پس اگر کوئی شخص یہ مسافت خشکی کے راستے سے طے کرے گا تو اس کیلئے مسافروں کی رخصت حاصل ہوگی اور اگر دریائی راستے سے گیا تو رخصت سفر حاصل نہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ ہر جگہ کے حال کے لائق تین دن رات کا سفر معتبر ہے۔

ہف:- اور دن سے سال کا سب سے چھوٹا دن مراد ہے اور چوبیس گھنٹے چلنا مراد نہیں بلکہ صبح سے زوال تک چلنا مراد ہے کیونکہ مسلسل چلنا انسان کے بس میں نہیں، پس ہر روز صبح سے زوال تک کسی منزل پر پہنچ کر آرام کر کے تین دن رات میں جو مسافت طے ہو وہ مسافت سفر ہے۔ پس اگر کسی نے تیز سفر کر کے تین دن سے کم مدت میں مسافت سفر کو طے کیا مثلاً ریلوے، موٹر گاڑی یا جہاز میں سفر کیا اور تین دن رات کی مسافت کو ایک دن یا ایک گھنٹے میں طے کیا تو بھی قصر کرے گا کیونکہ مسافتی شرح التوسیر (مسیرۃ ثلاثۃ ایام و لیلایہا) من اقصر ایام السنۃ ولا یشرط سفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال (بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادة) حتی لو اسرع فوصل فی یومین قصر (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/ ۵۷۹)

ہف:- شرعی سفر کی مسافت کی تعیین میں حضرات صحابہ کرام، تابعین، ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ مختلف ہیں۔ عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایات بھی اس بارے میں مختلف ہیں مگر صحیح اور راجح مذہب امام صاحبؒ کا یہ ہے کہ میلوں وغیرہ سے کسی مقدار کی تحدید نہ کی جائے بلکہ تین دن میدانی علاقہ میں پیدل چل کر جس قدر مسافت انسان باسانی طے کر سکتا ہے

وہی مسافت شرعی ہے۔ ایک روایت امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا (تین دن کی مسافت)۔

الغرض جمہور مشائخ احنافؒ نے میلوں کے ساتھ تعین کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ تین دن کی مسافت اصل مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے فقہاء کرامؒ نے میل اور فرسخ کی بھی تعین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں، ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں، اسلئے محققین علماء ہند نے میلوں کی تعین فرما کر اڑتالیس میل انگریزی مسافت قصر قرار دے دی ہے کیونکہ عند الفقہاء اوقات معبودہ میں اتنی ہی مسافت باسانی زیادہ مسافر یہاں کے ہموار عام راستوں میں طے کر سکتا ہے۔..... اڑتالیس میل انگریزی بحساب چکرورتی برابر ستر کلومیٹر دو سو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر (۷۷ کلومیٹر ۲۳۸ میٹر اور ۲ ملی میٹر) ہوتے ہیں (تقریباً سو ستر کلومیٹر) اتنی مسافت پر محققین حضرات قصر کے واجب ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں اور یہ قول پندرہ فرسخ والے قول کے قریب قریب ہی ہے۔

تنبیہ:- یہ بات بھی دھیان میں رکھنے کے لائق ہے کہ فرسخ والے اقوال احناف کا اصل مذہب نہیں بلکہ تقریبی مقدار ہیں۔ پس ان ہی اقوال پر بنیاد رکھتے ہوئے ماعدہ کی بالکل نفی کر دینا روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے نیز بعض محققین علماء اڑتالیس میل سے کم اور بعض اس سے زیادہ کے قائل ہیں پس اڑتالیس میل انگریزی والا قول عدل و اوسط الا قائل ہے اس لئے بھی ہمارے نزدیک اسی کو ترجیح حاصل ہے اور صاحب احسن الفتاویٰ زاد مجہد نے بھی اڑتالیس میل انگریزی کی طرف تقریباً رجوع فرمایا ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم (مسائل رفعت قاضی ۳/۲۷، مسائل سفر)

(۳۱۶) یعنی مذکورہ بالا مسافر اپنی رباعی فرض نماز کو مختصر کر کے دو رکعت پڑھے، لقول عائشہؓ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین فسافرت صلوۃ السفر و زید فی الحضر، (یعنی نماز دو رکعت فرض کی گئی ہے پس سفر کی نماز کو اسی حال پر باقی رکھا گیا اور حضر کی نماز میں اضافہ کر دیا گیا)۔ اور رباعی کی قید سے فجر اور مغرب سے احتراز کیا اسلئے کہ فجر اور مغرب میں قصر نہیں۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کو حالت سفر میں سہولت کی غرض سے رباعی نماز کی دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے مگر پوری چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعیؒ نماز کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح مسافر کے لئے رمضان شریف میں افطار کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا افضل ہے اسی طرح رباعی نماز میں قصر کی اجازت اور اتمام افضل ہے۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے کیونکہ رباعی فرض کی آخری دو رکعتوں کی قضاء نہیں جبکہ روزہ افطار کرنے کے بعد قضاء واجب ہے اسلئے رباعی نماز کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:- اور سنن کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مسافر امن اور قرار کی حالت میں ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ سنن پڑھ لے اور اگر جلدی اور فرار کی حالت میں ہو تو چھوڑ دے کما فی شرح التنویر (و یأسی) المسافر (بالسنن) ان کان (فی حال امن

وقرار والا بان كان في خوف وفرار (لا) يأتي بها هو المختار لانه ترك لعدرت جنيس قيل الامنة
الفجر (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۱/ ۵۸۵)

(۳۱۷) یعنی اگر مسافر نے بجائے دو رکعت کے چار رکعت پڑھیں اور تشہد کی مقدار دوسری رکعت پر بھی بیٹھ گیا تو پہلی دور
کعت فرض اور بعد کی دو رکعتیں نفل شمار ہوں گی البتہ تاخیر سلام کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔ اور اگر بقدر تشہد دوسری رکعت پر نہیں بیٹھا تو اس کی
نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ فرض کے ارکان مکمل نہیں ہوئے ہیں اسلئے کہ قعدہ اخیرہ رہ گیا ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے فرض کے ساتھ نفل
ملانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے اس لئے اسکی نماز باطل ہوگئی۔

ف: اگر کوئی شخص سفر میں جان بوجھ کر قصر نہ کرے بلکہ پوری نماز پڑھے تو یہ شخص عمدتاً واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اس لئے اس
پر توبہ اور اس نماز کا اعادہ واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/ ۷۷)

(۳۱۸) قولہ حتی یدخل مصرہ۔ یہ مصنف کے قول، فقصر، کے لئے غایہ ہے ای لا یزال یقصر فی سفرہ الی
دخول مصرہ۔ یعنی سفر کا حکم اس وقت تک باقی رہیگا جب تک کہ اپنے شہر میں داخل نہ ہو جائے یا کسی دوسرے شہر یا گاؤں میں کم از کم
پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت نہ کرے پس جب پندرہ دن یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت کریگا تو سفر کا حکم ختم ہو جائیگا اور اتمام
صلوٰۃ لازم ہو جائیگا۔ ادنی مدت اقامت کو ادنی مدت طہر پر قیاس کیا گیا ہے علت مشترکہ یہ ہے کہ طہر اور اقامت دونوں موجب ہیں یعنی
جس طرح حیض کی وجہ سے جو عبادت ساقط ہوگئی تھی طہر کی وجہ سے وہ عود کر آتی ہے اسی طرح سفر کی وجہ سے ساقط شدہ عبادت بھی عیبت
اقامت کی وجہ سے عود کر آتی ہے پس جس طرح ادنی مدت طہر پندرہ یوم ہیں اسی طرح ادنی مدت اقامت بھی پندرہ یوم ہونگے۔

(۳۱۹) لَا بِمَكَّةَ وَمِنَى (۳۲۰) وَقَصْرَانِ نَوَى أَقْلَ مِنْهُ أَوَّلُهُ يَنْوِي بَقِيَّتِهِ مَسْجِدَ (۳۲۱) أَوْ نَوَى عَسْكَرَ ذَالِكَ بِأَرْضِ

الْحَرَبِ (۳۲۲) وَإِنْ حَاصِرُوا مِصْرًا (۳۲۳) أَوْ حَاصِرُوا أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِنَاهِي غَيْرِهِ (۳۲۴) بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْيَةِ
تو جمعہ: نہ کہ مکہ اور منی میں، اور قصر کرے اگر نیت کی اس سے کم کی یا نیت نہیں کی اور برسوں تک سفر میں رہا، یا نیت کی لشکر نے اقامت
کی دار الحرب میں، اگر چہ وہ محاصرہ کر لیں کسی شہر کا یا محاصرہ کر لیں، باغیوں کا دار الاسلام میں غیر شہر میں، بخلاف خانہ بدوشوں کے۔

تشریح:۔ (۳۱۹) قولہ لا بمکة ومنی ای لا ینتم اذانوی الاقامة بمکة ومنی۔ یعنی صحبت اقامت کے لئے اتحاد مکان شرط
ہے پس اگر مسافر نے دو الگ الگ مقامات پر علی الاشرک اقامت کی نیت کی مثلاً مکہ مکرمہ اور منی میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کی تو
وہ نماز پوری نہ پڑھے کیونکہ دو مقامات میں نیت اقامت معتبر نہیں اسلئے کہ دو مقامات میں نیت اقامت کا معتبر ہونا مقتضی ہے کہ چند
جگہوں میں بھی نیت معتبر ہو حالانکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ سفر متعدد مقامات پر قیام کرنے سے خالی نہیں ہوتا پس اگر متعدد مقامات میں اقامت
کی نیت کا اعتبار کر لیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کبھی مسافر ہی نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں لہذا متعدد مقامات میں اقامت کی نیت سے
کوئی مقیم نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ان دونوں میں سے ایک میں رات میں قیام کی نیت کر لی تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ مقیم ہو جائیگا

کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا رات گزارنے کے مقام کی جانب منسوب ہوتا ہے۔

ف: مکہ مکرمہ اور مٹی سے دو مستقل مقامات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر ایک مقام مستقل اصل ہو دوسرے کا تابع نہ ہو پس اگر دو مقامات میں سے ایک دوسرے کا تابع ہو مثلاً شہر کی کوئی ایسی جگہ جس میں شہر کے متصل ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب ہو تو اگر کسی نے ایسی جگہ پر اقامت کی تو ایسا شخص مقیم شمار ہوگا کما فی شرح التنویر: او کان احدہما تبعاً للآخر بحیث تجب الجمعة علی ماکنہ للاتحاد حکماً (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۵۸۲)

(۳۴۰) اور اگر کسی ایک شہر میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کی تو قصر کریگا کیونکہ حکم سفر برقرار ہے۔ نیز سفر درمیان میں بار بار کی مختصر اقامتوں سے خالی نہیں ہوتا اسلئے پندرہ دن سے کم اقامتوں کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح اگر مسافر کسی شہر میں داخل ہوا مگر اقامت کی نیت نہیں کی بلکہ نیت یہ تھی کہ کل جاؤ گا پرسوں جاؤ گا حتیٰ کہ اسی آج کل میں اس پر کئی سال گزر گئے تو یہ شخص قصر کریگا مقیم نہیں کہلائے گا کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقام آذر بیجان میں چھ ماہ قیام کیا مگر چونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیک وقت پندرہ دن قیام کرنے کی نیت نہیں کی تھی اسلئے وہ قصر کرتا رہا اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیشاپور میں ایک سال تک بیجا اقامت نہ ہونے کی وجہ سے قصر کرتا رہا۔

(۳۴۱) قولہ او نوى عسکر ذالک بارض الحرب ای ان نوى عسکر الاقامة فی دار الحرب قصر و امطلقاً۔ یعنی اگر اسلامی لشکر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی تو ان کی نیت معتبر نہیں لہذا قصر کریئے کیونکہ یہ فرار اور قرار میں متردد ہیں اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائیئے اور اگر فتح پائی تو اقامت کریئے لہذا دار الحرب ان کے حق میں دار اقامت نہیں ہوگا اس لئے ان کی یہ نیت اقامت بھی معتبر نہیں۔

(۳۴۲) یعنی اگر اسلامی لشکر نے دار الحرب میں ٹھس کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کر کے پندرہ دن کے قیام کی نیت کی تو بھی یہ لوگ قصری پڑھیں گے مقیم شمار نہیں ہونگے کیونکہ اقامت کی نیت کا محل وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کو حتمی طور پر قرار ہو جبکہ یہاں تو لشکر قرار و فرار میں متردد ہے اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائیئے اور اگر فتح پائی تو اقامت کریئے لہذا یہ دار اقامت نہیں ہوگا۔

(۳۴۳) یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ اسلامی لشکر دار الاسلام کے اندر شہر کے بجائے کسی جنگل میں اسلامی حکومت کے باغیوں کا محاصرہ کر لے کیونکہ یہاں بھی اسلامی لشکر والوں کو قرار حاصل نہیں بلکہ ممکن ہے کہ باغیوں سے شکست کر بھاگ جائیں اور ممکن ہے کہ فتح پا کر برقرار رہیں لہذا ایسی جگہ ان کے لئے دار اقامت شمار نہیں۔

(۳۴۴) قولہ بخلاف اهل الاخیة ای ذالک الحکم المتقدم ملتبس بمخالفة حکم اهل الاخیة حیث نصّح منهم نية الاقامة۔ یعنی مذکور ہوا بالا حکم خیموں میں رہنے والے خانہ بدوش لوگوں کے حکم کے برخلاف ہے کہ وہ (خانہ بدوش) جنگل میں بھی مسافر نہیں، بلکہ جنگل میں بھی ان کی نیت اقامت صحیح ہے کیونکہ صرف ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے

کوئی مسافر نہیں ہوتا کیونکہ اقامت اصل ہے اور سفر اس پر عارض ہوتا ہے تو جب تک کہ تین دن سفر کی نیت نہ کریں مسافر شمار نہ ہونگے لہذا خانہ بدوش اپنی نمازیں پوری پڑھیں گے۔ بشرطیکہ ان کے پاس اتنا پانی اور چارہ ہو جو مدت اقامت تک ان کے کافی ہو۔

ف:- خانہ بدوشوں کے علاوہ دوسرے لوگ اگر جنگل میں اقامت کی نیت کر لیں تو مقیم شمار نہ ہوں گے کما قال العلامة الحصکفی: ولو نوى غيرهم الإقامة معهم لم يصح في الاصح (الذکر المختار: ۱/۵۸۳)

ف:- خانہ بدوش لوگ اگر سردی کے مقام سے گرمی کے مقام کی طرف کوچ کا قصد کریں تو پھر مسافر شمار ہوں گے بشرطیکہ ان دونوں مقامات میں تین دن کی مسافت ہو قال شارح التنوير: اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نوا سفر او الا لا (الذکر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۵۸۳)

(۳۲۵) وَإِنْ اقْتَدَى مُسَافِرٌ بِمَقِيمٍ فِي الْوَقْتِ صَحَّ وَآتَمَّ (۳۲۶) وَبَعْدَهُ لَا (۳۲۷) وَبَعْدُ صَحَّ

فِيهِمَا (۳۲۸) وَيَبْطُلُ الْوَطْنُ الْأَصْلِيُّ بِمَقِيلِهِ لَا السَّفَرُ وَوَطْنُ الْإِقَامَةِ بِمَقِيلِهِ وَالسَّفَرُ وَالْأَصْلِيُّ

ترجمہ:- اور اگر مسافر نے اقتداء کی مقیم کی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے اور مسافر نماز پوری کر لے، اور وقت کے بعد صحیح نہیں، اور اس کے عکس میں صحیح ہے دونوں صورتوں میں، اور باطل ہو جاتا ہے وطن اصلی اپنے مثل سے نہ کہ سفر سے اور وطن اقامت اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطن اصلی سے۔

تشریح:- (۳۲۵) یعنی اگر مسافر نے وقت کے اندر مقیم امام کی اقتداء کی تو یہ مسافر پوری چار رکعت پڑھے گا کیونکہ مسافر نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے تو بوجہ اتباع اس کی دو رکعت چار رکعت کی طرف متغیر ہو جاتی ہیں۔ (۲۵۲) قوله وبعده لا ای لو اقتدى بمقيم بعد خروج الوقت لا يصح اقتدائه۔ یعنی اگر وقت کے بعد یعنی فوت شدہ نماز کے اندر مسافر نے مقیم کی اقتداء کی تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وقت گزرنے کے بعد فریضہ متغیر نہیں ہوتا جیسا کہ اقامت کی نیت کرنے سے فریضہ متغیر نہیں ہوتا پس اگر مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو قعدہ اولیٰ مسافر کے حق میں فرض ہے اور مقیم کے حق میں فرض نہیں تو یہ اقتداء المفترض منتقل کی طرح جائز نہ ہوگی۔

(۳۲۶) قوله وبعكسه صح فيهما ای لو اقتدى مقیم بمسافر صح في الوقت وبعده الوقت۔ یعنی اگر مقیم لوگوں نے مسافر امام کی اقتداء کی تو وقت کے اندر اور وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہے امام دو رکعت پر سلام پھیر دے کیونکہ اس کی نماز مکمل ہوگئی اور مقیم مقتدی انفرادی طور اپنی باقی ماندہ نماز پوری کر لیں کیونکہ مقیمین نے صرف دو رکعت میں امام کی متابعت کا التزام کیا تھا تو مسبوق کی طرح یہ لوگ باقی نماز انفرادی پڑھیں گے مگر چونکہ یہ لوگ لاحقین ہیں اسلئے باقی ماندہ نماز میں قراءۃ نہیں پڑھیں گے۔

ف:- مسافر امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ جب سلام پھیر دے تو مقتدیوں سے کہہ دے کہ تم اپنی نمازیں پوری کر لیں میں مسافر ہوں کیونکہ نبی ﷺ نے مکہ مکرمہ میں حالت سفر میں نماز پڑھائی اور آخر میں فرمایا، اتموا صلواتکم فانا قوم سفر، (تم لوگ اپنی نماز پوری کر لو ہم مسافر ہیں) مگر بہتر یہ ہے کہ نماز میں شروع کرنے سے پہلے امام مقتدیوں سے یہ کہہ دے۔

(۳۲۸) وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے یعنی اگر کسی کا کوئی وطن تھا پھر وہ اس سے منتقل ہو گیا کوئی دوسرا

وطن بنالیا پھر سفر کیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو گیا تو اگر پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کی ہو تو نماز قصر کرے اس لئے کہ وہ اب اس کا وطن نہیں رہا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کے بعد خود کو مکہ مکرمہ میں مسافروں میں شمار کیا۔ لیکن وطن اصلی سے صرف سفر کرنے یا دوسرا کوئی وطن اقامت بنانے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا کیونکہ سفر اور وطن اقامت کا درجہ وطن اصلی سے کم ہے اور اعلیٰ ادنیٰ سے باطل نہیں ہوتا۔ پس ضابطہ یہ ہے کہ وطن اصلی (یعنی انسان کی جائے پیدائش یا وہ شہر یا گاؤں جس میں اسکے اہل و عیال رہتے ہوں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت سے۔

اور وطن اقامت (وہ شہر یا گاؤں جس میں مسافر نے پندرہ دن یا زیادہ قیام کا ارادہ کر لیا ہو اس کو وطن اقامت کہتے ہیں اسے وطن سفر بھی کہتے ہیں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اقامت اور سفر کرنے اور وطن اصلی تینوں سے باطل ہو جاتا ہے سفر سے تو اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شئی اپنی ضد سے باطل ہو جاتی ہے، اور وطن اقامت و وطن اصلی سے اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ شئی اپنے مساوی اور مانوق سے باطل ہو جاتی ہے۔

ف: اگر کوئی شخص اپنے اہل و عیال کے ساتھ کوئٹہ میں سکونت پذیر ہو اور اس کے ماں باپ، بہن بھائی وغیرہ کراچی میں رہتے ہوں اور کراچی میں اس شخص کی زمین بھی ہو تو اس کا اگر کبھی کراچی جانا ہو اور اس نے وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو یہ شخص وہاں مسافر شمار ہوگا لہذا قصر پڑھے گا (حسن الفتاویٰ ج ۳: ۷۷/۷۸)

(۳۲۹) وَلَإِنَّ السَّفَرَ وَالْحَضَرَ تَقْضِي رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعًا (۳۳۰) وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُ الْوَقْتِ (۳۳۱) وَالْعَاصِي كُفَّيْرُهُ

(۳۳۲) وَتُعْتَبَرُ فِيهِ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ ذُوْنُ التَّبَعِ كَالْمَرْأَةِ وَالْعَبْدُ الْجُنْدِيُّ

ترجمہ:۔ اور سفر و حضر کی قضاء نمازیں دو اور چار رکعتیں قضاء پڑھی جائیں، اور اس میں معتبر نماز کا آخری وقت ہے، اور،

گناہگار غیر گنہگار کی طرح ہے، اور معتبر ہے اس میں اقامت اور سفر کی نیت اصل کی نہ کہ تابع کی جیسے عورت، غلام اور سپاہی۔

تشریح:۔ (۳۲۹) یعنی اگر کسی کی حالت سفر میں چار رکعت والی نماز فوت ہوگئی اور حضر میں اس کو قضاء کرنا چاہا تو دو رکعت ہی قضاء کرے اور اگر حضر میں کوئی رابع نماز فوت ہوگئی تو اگر حالت سفر میں اس کو قضاء کرنا چاہا تو چار رکعت ہی قضاء کریگا کیونکہ قضاء ادا کے مطابق ہوتی ہے یعنی نماز جس طرح ذمہ پر ثابت ہو جائے وقت گزر جانے کے بعد اس میں تغیر نہیں آتا۔

ف: اگر کسی شخص نے سفر میں قصر کی بجائے سہواً پوری نماز کی نیت کر لی یا حضر میں پوری نماز کے بجائے قصر کی نیت کر لی تو نماز ہی میں نیت کی صحیح کر لے مگر زبان سے نیت کے الفاظ ادا نہ کرے دل ہی دل میں نیت کر لے (حسن الفتاویٰ ج ۳: ۷۷/۷۸)

(۳۳۰) قَوْلُهُ وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُ الْوَقْتِ أَيِ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ السَّفَرِ وَالْإِقَامَةِ آخِرُ الْوَقْتِ۔ یعنی مقیم اور

مسافر ہونے میں نماز کے آخری وقت کا اعتبار ہے کیونکہ جب کوئی شخص نماز اول وقت میں ادا نہ کرے تو اس کی نماز کے لئے سبب یہی آخری وقت ہے لہذا آخری وقت میں وہ جس صفت کے ساتھ متصف ہو وہی معتبر ہے مثلاً اگر عصر کے آخری وقت میں کوئی مقیم مسافر

ہو تو دو رکعت پڑھے اگر اب تک اس نے نماز نہ پڑھی ہو اور اگر مسافر عصر کے آخری وقت میں اپنے شہر پہنچا اور ابھی تک نماز نہ پڑھی ہو تو وہ چار رکعت پڑھے۔

ف: ایک شخص نے مغرب کی نماز ادا کر کے ہوائی جہاز پر سوار ہوا جہاز مغرب کی طرف اتنا تیز چلا کہ آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا تو اس شخص پر مغرب کی نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہیں اور اگر صائم شخص نے روزہ افطار کر لیا تھا تو روزہ بھی صحیح ہو گیا مگر دوبارہ غروب تک اس کا واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۶۹/۴)

(۳۳۱) یعنی سفر خواہ طاعت کیلئے ہو یا معصیت کیلئے دونوں رخصت میں برابر ہیں مثلاً کوئی ڈاکو حالت سفر میں ہو اور نماز پڑھنا چاہتا ہو تو قصر کرے گا کیونکہ جن نصوص سے رخصت ثابت ہے وہ علی الاطلاق ہر مسافر کو شامل ہیں خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع ہو یا عاصی،، كَقَوْلِهِ ﷺ فَرَضَ الْمَسَافِرُ كَعَتَانِ،، (یعنی مسافر کی نماز دو رکعت ہیں)۔ نیز نفس سفر معصیت نہیں کیونکہ سفر قطع مسافت کا نام ہے جس میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت تو سفر کے بعد ہوگی (جیسے ڈاکہ زنی) یا سفر کے ساتھ مجاور ہوگی (جیسے غلام کا بھاگ جانا) جس سے سفر کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی۔

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک معصیت کا سفر رخصت کا سبب نہیں ہو سکتا کیونکہ رخصت سے تو مسافر کیلئے تخفیف ثابت ہوتی ہے اور تخفیف ایسی چیز سے متعلق نہ ہوگی جو سختی کو واجب کرتی ہے لہذا رخصت معصیت کے ساتھ متعلق نہ ہوگی۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ رخصت کا سبب معصیت نہیں بلکہ سفر ہے جس میں کوئی معصیت نہیں۔

(۳۳۲) یعنی مسافر و مقیم ہونے میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے یعنی جو شخص دوسرے کا تابع ہو وہ اپنے متبوع کے مقیم ہونے سے مقیم ہوتا ہے اور متبوع کے مسافر ہونے سے مسافر ہوتا ہے کیونکہ سفر اور اقامت کی قدرت اصل کو حاصل ہے نہ کہ فرع کو لہذا عورت، غلام اور فوجی کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عورت زوج کی تابع ہے غلام آقا کا اور فوجی امیر کا تابع ہے۔

ف: پھر اصل کی نیت تابع کے حق میں اس وقت معتبر ہوگی کہ تابع کو اصل کی نیت کا علم ہو ورنہ معتبر نہ ہوگی کیونکہ بلا علم تابع کے حق میں معتبر ماننے میں تابع کا ضرر ہے پس اگر تابع نے سفرانہ نماز پڑھی جب کہ اس کے متبوع نے اقامت کی نیت کر لی تھی حالانکہ تابع کو اس کا علم نہیں تھا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس کے ذمہ اعادہ لازم نہیں کما فی التنبیہ و شرحہ (ولا بد من علم التابع بنیۃ المتبوع فلو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتی يعلم علی الاصح) وفي الفيض وبه يفتی كما في المحيط وغيره دفعاً للضرر عنه (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۸۸/۱)

ف: جنگی قیدیوں کو اگر قرآن سے ظن غالب ہو جائے کہ پندرہ روز تک اسے اس مقام پر رکھائے گا تو اس پر اتمام ضروری ہے ورنہ قصر کریں (احسن الفتاویٰ: ۷۹/۴)

ف: فوجی اور مجاہد اپنے امیر اور والی کا اس وقت تابع ہے کہ جب اس کو امیر، والی یا بیت المال سے رزق ملتا ہو اور اگر یہ لوگ اپنی اخراجات

خود ہی برداشت کرتے ہوں تو پھر ان کی اپنی نیت معتبر ہے امیر کے تابع نہیں کما فی تنویر الابصار: والمعتبر بنية المتبوع لانه الاصل لا التابع كما مرأة وعبد وجندی اذا كان يرتزق من الأمير او بيت المال. قال ابن عابدين الشامي: نعم فی الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعاً للوالي وهو ظاهر (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۸۷/۱)

بَابُ الْجُمُعَةِ

یہ باب صلوٰۃ جمعہ کے بیان میں ہے۔

لفظ جمعہ بضم المیم وسكون المیم دونوں طرح پڑھا گیا ہے، جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اس روز لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام جمعہ رکھا گیا ہے یا اس وجہ سے کہ تمام اولاد آدم اسی روز جمع کی جائیں گی یا اس وجہ سے کہ آدم علیہ السلام حضرت حوا سے زمین پر اسی روز ملے تھے۔ جمعہ اور سفر میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تصنیف صلوٰۃ ہے سفر میں تصنیف بواسطہ سفر اور جمعہ میں بواسطہ خطبہ ہے مگر سفر ہر رباعی نماز کیلئے منصف ہے اور خطبہ صرف ظہر کی نماز کی تصنیف کرتا ہے لہذا جمعہ خاص اور سفر عام ہے اور خاص عام کے بعد ہوتا ہے اسلئے صلوٰۃ سفر کے بعد صلوٰۃ جمعہ کو ذکر فرمایا۔ نماز جمعہ فرض ہے اسکا چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسکا منکر کافر ہوگا۔

(۳۳۳) شَرَانَطُهَا الْمَصْرُ (۳۳۴) وَهُوَ كُلُّ مُوَضِّعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يَنْفُذُ الْأَحْكَامَ وَيَقِيمُ الْحُدُودَ (۳۳۵) أَوْ مُضْلَاهُ

(۳۳۶) وَبَيْنَى مِصْرَ لَا عَرَافَاتٍ (۳۳۷) وَتَوَدَّى فِي مِصْرٍ فِي مَوَاضِعَ (۳۳۸) وَالسَّلْطَانُ أَوْ نَائِبُهُ

ترجمہ:- جمعہ کی ادائیگی کی شرائط میں سے شہر ہے، اور شہر ہر وہ جگہ ہے جس کے لئے حاکم اور قاضی ہو جو نافذ کرتا ہو احکام کو اور قائم کرتا ہو حدود، یا عید گاہ کا ہونا ہے، اور مئی شہر ہے نہ کہ عرفات، اور ادا کیا جاسکتا ہے شہر میں کئی جگہ، اور بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔
تشریح:- (۳۳۳) قولہ شرانطها المصراى شرائط اداء صلوٰۃ الجمعة المصراى - یعنی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے ہمارے نزدیک مصر کا ہونا شرط ہے، گاؤں اور دیہات میں جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَىٰ إِلَّا فِي مِصْرَ جَامِعٍ، (یعنی جمعہ، تکبیرات عیدین، نماز عید الفطر و عید النضحی جائز نہیں مگر شہر جامع میں)۔

ف:- امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ گاؤں کے اندر بھی جواز جمعہ کے قائل ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثي وهي قرية في البحرين، (یعنی اسلام میں مدینہ منورہ کے بعد سب سے پہلا جمعہ جواثاء میں پڑھا گیا اور جواثاء بحرین کا ایک گاؤں ہے)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں، قریہ، سے مراد گاؤں نہیں بلکہ شہر ہے کیونکہ قریہ کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے کافی قولہ تعالیٰ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْيْنِ عَظِيمٍ﴾، قرینین، سے مراد مکہ مکرمہ اور طائف ہیں اور مکہ مکرمہ یقیناً شہر ہے، لہذا حدیث شریف میں بھی قریہ سے شہر مراد ہے۔ نیز جواثاء ایک قلعہ کا نام ہے اور قلعہ کے لئے حاکم اور عالم کا ہونا ضروری ہے اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ جواثاء شہر ہے۔

(۳۳۴) مصر کی تعریف امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ مصر جامع وہ ہے جہاں سڑکیں ہوں، بازار ہوں، حاکم ہو جو ظالم

اور مظلوم کے درمیان انصاف قائم کرے اور عالم ہو جو نئے پیش آنے والے مسائل میں فتویٰ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مصر جامع کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔ / فہجو ۱۔ مصر جامع وہ موضع ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرتا ہو اور شرعی سزاؤں کو قائم کرتا ہو، مراد یہ ہے کہ شرعی سزاؤں کے نفاذ پر قادر ہو بالفعل قائم کرنا شرط نہیں۔ / فہجو ۲۔ مصر جامع ہر وہ موضع ہے کہ اس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سائیں۔

ف:۔ مصر جامع کے بارے میں فقہاء کرام سے بہت سے اقوال منقول ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مصر ان اصطلاحات میں سے ہے جن کا مدار عرف پر ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ان علامات میں بھی تبدیلی آتی رہی ہے اس لئے جس قدر تعریفات ہیں اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے ہیں کما فی فیض الباری: واعلم ان القرية والمصر من الاشياء العرفية التي لا تكاد تنضبط بحال وان نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كما ذكره في البدائع وانما توجهوا الى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلها بعد كونها مصر ا فان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فقد يتحقق المصر ولا يكون جامعاً (فیض الباری: ۲/۳۲۹)

ف:۔ اکثر متأخرین احناف نے فتویٰ اس پر دیا ہے کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سائیں تو ایسے موضع میں جمعہ کی نماز صحیح ہے لمافی الفقہ الاسلامی وادلتہ: لکن المفتی بہ عند اکثر الحنفیہ ان المصر كما قدمنا هو ما لا یسع اکبر مساجدها اهلها المكلفين بالجمعة وهذا شرط وجوب وصحة (فقہ الاسلامی وادلتہ: ۲/۱۲۹۴) وفي الدر المنثور: وقيل ما لو اجتمع اهلہ فی اکبر مساجد لا یسعہم وعليہ الفتوی اکثر الفقہاء کما فی المجتبی لظہور التواني فی الاحکام (الدر المنثور: ۱/۲۳۷)

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی لکھتے ہیں: کہ ما لا یسع اکبر مساجد والی تعریف پر بہت سے مشائخ حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے عفیذ احکام اور اقامت حدود والی تعریف آج کل کسی شہر پر صادق نہیں آتی اور قدرت علی التوفیق کی تاویل بھی اقامت حدود میں صحیح نہیں کیونکہ حدود شرعیہ قانون مروجہ کے ماتحت ممتنع الاقامت ہے کوئی حاکم حتی کہ وائسرائے بھی رجم پر قدرت نہیں رکھتا ہے قطع ید پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے اس کو جواز جمعہ کے لئے مدار حکم ٹھہرانا کسی طرح بھی درست نہیں الخ مصر کی تعریفیں متعدد منقول ہیں اس لئے اس مسئلہ میں زیادہ سختی کا موقع نہیں ہے اور اس زمانے کے مصالحو عامہ ہمہ اس امر کے مقتضی ہے کہ اقامت جمعہ کو نہ روکا جائے تو بہتر ہے (کفایت المفتی: ۳/۳۳۵)

(۳۳۵) قوله او مصلی المصر ای شرط اذانہا المصر او مصلی المصر۔ یعنی مصلی شہر میں بھی جمعہ قائم کرنا درست ہے۔ شہر کا مصلی عید گاہ ہوتا ہے مگر یہاں مصلی سے فناء شہر مراد ہے صرف عید گاہ مراد نہیں اور فناء شہر، شہر کے ارد گرد کو کہتے ہیں جو شہر سے متصل اہل شہر کی مختلف ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ہو جیسے قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، چراگاہ اور عید گاہ وغیرہ اور فناء شہر میں جواز جمعہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کی ضروریات پورا کرنے میں فناء شہر، شہر کے مرتبہ میں ہے۔

(۳۳۶) منیٰ مصر ہے کیونکہ منیٰ موسم حج میں شہر بن جاتا ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں بازار لگ جاتے ہیں بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود ہوتا ہے لہذا شیخینؒ کے نزدیک منیٰ میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے۔ مگر یہاں نماز عید برائے تخفیف نہیں پڑھی جاتی ہے کیونکہ اس روز حجاج حج کے مناسک میں مشغول ہوتے ہیں وقت مختصر ہوتا ہے جس میں مناسک حج کے ساتھ عید کی نماز کی گنجائش نہیں ہوتی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ چونکہ ایک گاؤں ہے لہذا وہاں جمعہ قائم کرنا درست نہیں۔ اور عرفات مصر نہیں کیونکہ عرفات محض ایک نضاء ہے جبکہ منیٰ میں تعمیرات، مکانات اور گلیاں ہیں۔

ہف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافیٰ تنویر الابصار و شرحہ: وجازت الجمعة بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او مکة و وجود الاسواق والسکک و کذا فی ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ وعدم التعید بمنیٰ للتخفیف، ولا تجوز عرفات لانہما فازۃ (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/ ۵۹۵)

(۳۳۷) ایک شہر میں کئی جگہ نماز جمعہ پڑھنا جائز ہے خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہو کیونکہ سارے شہر والوں کو ایک ہی جگہ جمع ہونے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا حسب سہولت ایک شہر میں کئی مقامات پر نماز جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ نیز حدیث شریف، لاجمعة الا فی مصر، مطلق ہے جس میں یہ قید نہیں کہ شہر میں صرف ایک جگہ جمعہ قائم ہو، کذا فی الشامیۃ (قولہ علی المذہب) فقد ذکر الامام السرخسی ان الصحیح من مذہب ابی حنیفۃ جواز اقامتہا فی مصر و احدی مسجدین و اکثر وہ ناخذ لا طلاق لاجمعة الا فی مصر شرط المصر فقط (رد المحتار: ۱/ ۵۹۵)، لیکن حتی الامکان ایک جگہ مجتمع ہو کر جمعہ کی نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

(۳۳۸) قولہ والسلطان او نائبہ، مرفوع ہے، المصر، پر معطوف ہے، ای شرط اداء صلوٰۃ الجمعة السلطان او نائبہ۔ یعنی جمعہ کی ادائیگی کے لئے خلیفہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے کیونکہ جمعہ ایک بڑی جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اس میں کبھی تقدم و تقدیم میں جھگڑا واقع ہوتا ہے مثلاً ایک کہے گا کہ میں امامت کرونگا اور دوسرا کہے گا کہ میں امامت کرونگا یا ایک گروہ کہے گا کہ ہم فلاں کو امام بنائینگے دوسرا گروہ کہے گا کہ نہیں بلکہ فلاں کو امام بنائینگے تو اس قسم کے فتنوں کو دفع کرنے کیلئے خلیفہ یا اسکے نائب کا ہونا ضروری ہے۔

ہف: امام شافعیؒ کے نزدیک سلطان یا اس کے نائب کا ہونا شرط نہیں کیونکہ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری وقت میں مدینہ منورہ میں محصور تھے اور حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمعہ پڑھایا حالانکہ اس وقت خلافت حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہو سکتا ہے حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے جمعہ پڑھایا ہو۔

ہف: احنافؒ کے نزدیک بھی اگر بادشاہ سے اجازت لینا مستحضر ہو یا کوئی ملک (العیاذ باللہ) کفار کے غلبہ سے دار الحرب بن گیا تو اس وقت اگر لوگ کسی شخص کے پیچھے اقامت جمعہ پر متفق ہو گئے تو ان کی نماز صحیح ہے اور سلطان و نائب سلطان کی شرط ختم ہو جائے گی کمافیٰ الہندیۃ: ولو تعذر الاستیذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بہم

الجمعة جاز (ہندیہ: ۱/۱۲۶)، وفي فيض الباري: وقد صرح اصحابنا ان الملك اذا صار دار الحرب يجمع بهم من اتفق عليه القوم (فيض الباري: ۲/۲۳۰)

(۳۳۹) وَوَقْتُ الظَّهْرِ فَيَبْطُلُ بِخُرُوجِهِ (۳۴۰) وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا (۳۴۱) وَتَسَنُّ خُطْبَتَانِ بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا بَطْهَارَةٌ

قَابِلًا (۳۴۲) وَكَفَتْ تَحْمِيدَةً أَوْ تَهْلِيلَةً أَوْ تَسْبِيحَةً

ترجمہ:- اور وقت ظہر کا ہونا شرط ہے پس باطل ہو جاتا ہے اس کے نکل جانے سے، اور خطبہ شرط ہے جمعہ سے پہلے، اور سنت ہیں دو خطبے دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھنے کے ساتھ پاکی کے ساتھ کھڑے ہو کر، اور کافی ہے الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ کہنا۔
تفسیر:۔ (۳۳۹) قولہ وقت الظہر ای شرط اداء صلوٰۃ الجمعة وقت الظہر۔ جمعہ کی شرائط میں سے وقت بھی ہے یعنی جمعہ کی نماز ظہر کے وقت میں صحیح ہے ظہر کا وقت نکلنے سے باطل ہو جاتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معصوب ابن میر کو مدینہ منورہ بھیجا تو فرمایا تھا، اِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ، (جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا)۔ نیز نبی ﷺ نے اپنی پوری زندگی میں کبھی نہ زوال سے پہلے اور نہ ظہر کا وقت نکلنے کے بعد جمعہ پڑھایا ہے بلکہ ہمیشہ زوال کے بعد جمعہ پڑھاتے تھے۔ لہذا خروج وقت کے بعد جائز نہیں۔

الالفاظ:- ای فريضة يجب أدائها ويحرم قضاءها؟ فقل:- الجمعة۔ (الاشياء والنظائر)

(۳۴۰) قولہ والخطة قبلها ای شرط اداء صلوٰۃ الجمعة الخطبة قبلها۔ یعنی شرائط جمعہ میں سے ایک شرط خطبہ پڑھنا ہے لہذا بغیر خطبہ جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھایا ہے۔ اور خطبہ نماز جمعہ سے پہلے اور زوال کے بعد واجب ہے کیونکہ شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۳۴۱) اور دو خطبے پڑھے دونوں کے درمیان بقدر تین آیت پڑھنے کے بیٹھ کر فصل کر دے کیونکہ یہ تعامل و توارث سے ثابت ہے۔ نیز حضرت جابر ابن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ شروع میں کھڑے ہو کر ایک خطبہ پڑھا کرتے تھے پھر ضعف کے زمانے میں دو خطبے پڑھتے تھے اور دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ جاتے۔ اور خطبہ طہارۃ کے ساتھ کھڑے ہو کر پڑھے کیونکہ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اسلاف سے متوارث ہے اور اذان کی طرح خطبہ میں بھی طہارت مستحب ہے۔

(۳۴۲) مقدار خطبہ میں علماء کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بیت خطبہ صرف، الحمد للہ، کہا یا، سبحان اللہ، یا لا الہ الا اللہ، پڑھا تو مع انکراہت جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس قدر ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جس کو عرفاً خطبہ کہا جاسکے لہذا کم از کم تشہد کی مقدار ہونا چاہئے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو خطبہ ہے اور فقط، الحمد للہ، یا سبحان اللہ، یا لا الہ الا اللہ، کو عرف میں خطبہ نہیں کہا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (یعنی دوڑو اللہ کی یاد کو) ہے جس میں ذکر طویل و قلیل کی کوئی تفصیل نہیں۔

ف:- امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وکفت تحمیداً وتحلیلاً وتسبیحاً للخطبة المفروضة مع الکراهة. قال ابن عابدین (قوله مع الکراهة) ظاهر القهستانی انها تنزیهية (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۹۸/۱، کذا فی الهندية: ۱۲۶/۱)

ف:- خطبہ کے کچھ مستحبات یہ ہیں۔ / نمبر ۱۔ خطبہ اتنی آواز سے پڑھے کہ لوگ سن سکیں اور دوسرے خطبہ میں آواز نسبت پہلے خطبے کے پست ہو۔ / نمبر ۲۔ خطبہ الحمد للہ سے شروع کرے۔ / نمبر ۳۔ خطبہ میں شہادتین پڑھے۔ / نمبر ۴۔ درود شریف پڑھے۔ / نمبر ۵۔ وعظ و نصیحت کرے۔ / نمبر ۶۔ قرآن مجید کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے۔

ف:- اگر خطیب نے بیٹھ کر خطبہ پڑھا، یا بغیر طہارۃ کے خطبہ پڑھا، یا دونوں خطبوں کے درمیان فصل نہیں کیا، یا خطبہ پڑھتے ہوئے لوگوں کی طرف پیٹھ کیا، تو حصول مقصود کی وجہ سے جائز ہے مگر سلف کے عمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے کما فی اللباب: (وان خطب قاعداً أو علی غیر طہارۃ) اولم یقع بدین الخطبتین أو استدبر الناس (جواز ویکرہ) لمخالفتہ المتوارث (اللباب علی هامش الجوهر: ۱۱۵/۱)

(۳۴۳) وَالْجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلَاثَةُ سَوَى الْإِمَامِ فَإِنْ نَفَرُوا قَبْلَ سُجُودِهِ بَطَلَتْ (۳۴۴) وَالْإِذْنُ الْعَامُّ (۳۴۵) وَشُرْطُ

وُجُوبِهَا الْإِقَامَةُ وَالذِّكْرُ وَالصَّحَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَسَلَامَةُ الْعَيْنَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ (۳۴۶) وَمَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ إِنْ

أَذَاهَا جَازَ مَنْ فَرَضَ الْوَقْتُ (۳۴۷) وَلِلْمَسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ أَنْ يَوْمَ فِيهَا وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ

ترجمہ:- اور جماعت شرط ہے اور وہ تین آدمی ہیں امام کے علاوہ پس اگر وہ بھاگ گئے امام کے جدہ کرنے سے پہلے تو جمعہ باطل ہو جائیگا، اور اذن عام شرط ہے، اور وجوب جمعہ کے شرائط مقيم ہونا، مرد ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، آنکھیں اور پاؤں کا سالم ہونا ہے اور جس پر جمعہ واجب نہیں اگر اس نے جمعہ ادا کر لیا تو کافی ہے وقتی فرض سے، اور مسافر اور غلام اور مریض کے لئے جائز ہے کہ جمعہ میں امامت کرے اور ان سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے۔

تفسیر: (۳۴۳) قوله والجماعة ای شرط اداء صلوۃ الجمعة الجماعة۔ یعنی شرائط جمعہ میں سے جماعت ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔ قول اصح یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کا لغوی معنی جمع ہونا ہے اور دو میں اجتماع کا معنی موجود ہے لہذا امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا جواز جمعہ کیلئے کافی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح تین ہے کیونکہ تین نام اور معنی ہر دو لحاظ سے جمع ہے۔

ف:- طرفین کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار مع الشامیة: والسادس الجماعة واقلا ثلاثة رجال ولو غیر الثلاثة الذین حضروا الخطبة سوى الامام لانه لا بد من الذاکر وهو الخطیب وثلاثة سواہ هذا عند ابی حنیفہ ورجح

الشارحون دليله واختاره المحبوبى والنسفى كذا فى تصحيح الشيخ قاسم (الدر المختار مع الشامية: ۱/ ۶۰۰) **ف:** مگر سوال یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بھی امام کے ساتھ ملکر تین ہو جاتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت علیحدہ شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے لہذا امام اس جماعت میں شمار نہ ہوگا۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقتدیوں کا وجود پہلی رکعت کے سجدہ اولیٰ تک ضروری ہے لہذا اگر سجدہ اولیٰ کے بعد مقتدی بھاگ گئے تو امام اکیلا ہی جمعہ کو مکمل کر لے۔

(۳۴۴) قوله والاذن العام ای شرط اداء صلوٰۃ الجمعة لاذن العام للواردین لہا۔ یعنی شرائط جمعہ میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جمعہ پڑھنے کا اذن عام ہو ہر کسی کو آنے کی اجازت ہو کسی کی طرف سے کسی قسم کا روک ٹوک نہ ہو کیونکہ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اس کی اقامت کھلے عام شرط ہے۔ پس اگر سلطان اپنے محافظین کے ساتھ اپنے گھر میں جمعہ پڑھنا چاہے جس میں عام لوگوں کو اجازت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ف: اگر کوئی آبادی ایسی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں اور وہ شہر کے اندر بھی ہے لیکن دفاعی، انتظامی یا حفاظتی وجوہ سے اس آبادی میں ہر شخص کو آنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہاں کا داخلہ ان وجوہ کی بناء پر کچھ خاص قواعد کا پابند ہے تو اس آبادی کے کسی حصے میں ایسی جگہ جمعہ پڑھنا جائز ہے جہاں اس آبادی کے افراد کو آکر جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو مثلاً بڑی جیل، فوجی چھوٹی، بڑی فیکٹریاں ایسے بڑے ایر پورٹ جو شہر کے اندر ہوں اور ان میں سینکڑوں لوگ ہر وقت موجود ہوں لیکن ان میں داخلہ کی اجازت مخصوص قواعد کی پابند ہو تو ان تمام جگہوں میں جمعہ جائز ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں واقع ہو اور بڑی فیکٹری، ایر پورٹ یا ریلوے اسٹیشن کے تمام افراد کو نماز کی جگہ آکر نماز جمعہ پڑھنے کی کھلی اجازت ہو (فقہی مقالات: ۳۸/۴)

(۳۴۵) مذکورہ بالا توضیح جمعہ کی شرطیں تھیں وجوب جمعہ کی شرطیں یہ ہیں (۱) مقیم ہونا مسافر پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ مسافر کے لئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے (۲) مرد ہونا عورت پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ عورت بخند مست زوج مشغول رہتی ہے (۳) تندرست ہونا مریض پر واجب نہیں ہے کیونکہ مریض کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے (۴) آزاد ہونا غلام پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ غلام بخند مست مولیٰ مشغول ہوتا ہے (۵) مینا ہونا مینا پر جمعہ واجب نہیں خواہ اس کے لئے کوئی رہبر ہو یا نہ ہو کیونکہ مینا کیلئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے اور قادر بقدرۃ الغیر قادر شمار نہیں ہوتا (۶) پاؤں کا سالم ہونا لنگڑے پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ لنگڑے کا جمعہ کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے۔

ف: علامہ غامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے اندھے پر نماز جمعہ واجب ہے جو بازار میں رہبر کے بغیر بلا مشقت چل پھر سکتا ہو اور لوگوں سے پوچھے بغیر کسی بھی مسجد جاسکتا ہو، قال واقول بل یمش علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلا قائد ولا کلفة ویعرف ای مسجد ارادہ بلا سوال احد لانه حیثین الذی یمشی القادر علی الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اکثر من هذا تأمل (رد المحتار: ۱/ ۶۰۲)

(۳۴۶) اگر مذکورہ بالا لوگ جن سے جمعہ ساقط ہے جمعہ کیلئے حاضر ہو گئے اور لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تو ان کا فریضہ وقت ادا ہو جائیگا کیونکہ ان سے جمعہ کا سقوط حرج کی وجہ سے تھا جب ان لوگوں نے حرج اور مشقت کو برداشت کیا اور ہمت کر کے نماز جمعہ ادا کی تو یہ لوگ اس مسافر کی طرح ہو گئے جس نے حالت سفر میں روزہ رکھا جس طرح اس کا روزہ صحیح ہے اسی طرح انکی نماز بھی صحیح ہے۔

(۳۴۷) قوله وللمسافر والعبد والمریض ان یوم فیہا ای وجاز للمسافر والعبد والمریض ان یوم فی الجمعة۔ یعنی مسافر، بیمار، غلام وغیرہ (سوائے عورت اور نابالغ بچے کے) پر اگرچہ جمعہ فرض نہیں پھر بھی ان کو جمعہ میں امام بنانا جائز ہے کیونکہ ان پر جمعہ کا فرض نہ ہونا دفع حرج کیلئے بطور رخصت ہے مگر جب یہ لوگ جمعہ ادا کرنے کیلئے حاضر ہو گئے اور مشقت برداشت کر لی تو یہ نماز فرض واقع ہوگی اور جب انکی نماز فرض واقع ہوگئی تو ان کو امام بنانا بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر صرف یہ لوگ جمعہ میں امام کے پیچھے کھڑے ہو گئے تو جمعہ کی نماز جائز ہو جائیگی کیونکہ جب یہ لوگ جمعہ میں امام بن سکتے ہیں تو مقتدی تو بطریقہ اولیٰ بن سکتے ہیں کما فی شرح التنویر (وتنعقد الجمعة بهم) ای بحضورهم بالطریق الاولیٰ۔ قال ابن عابدین: وذالک لانہم لم اصلحو للامامة فلان یصلحو للاقتداء اولیٰ (الذکر المختار مع رد المحتار ۶۰۳/۱)

(۳۴۸) وَمَنْ لَا غُذْرَ لَهُ لَوْ صَلَّى الظَّهْرَ قَبْلَهَا كَرِهَ (۳۴۹) فَإِنْ سَعَى إِلَيْهَا بَطَلَ (۳۵۰) وَكَرِهَ لِلْمَعْدُورِ وَالْمَسْجُونِ

إِذَا الظَّهْرَ بِجَمَاعَةٍ فِي الْمَضَرِّ (۳۵۱) وَمَنْ أَذْرَكَهَا فِي التَّشْهَدِ أَوْ سَجَدَ السَّهْوَاتِمَ جُمُعَةً

ترجمہ:- اور جس کو کوئی عذر نہیں اس نے اگر ظہر کی نماز پڑھ لی جمعہ سے پہلے تو مکروہ ہے، پھر اگر وہ جائے جمعہ کے لئے تو ظہر کی نماز باطل ہو جائیگی، اور مکروہ ہے معذور اور قیدی کے لئے ظہر کو ادا کرنا جماعت سے شہر میں، اور جس نے جمعہ کی نماز پالی تشہد میں یا سجدہ سہو میں تو جمعہ پورا کر لے۔

تشریح:- (۳۴۸) یعنی اگر کسی نے جمعہ کے دن امام کے نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے اپنے گھر میں نماز ظہر پڑھی تو اسکی یہ نماز جائز ہوگی مگر مکروہ تحریمی ہے کیونکہ جمعہ کے دن اصلاً تو ظہر فرض ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں ظہر فرض ہے کیونکہ تکلیف بحسب القدرة ہوتی ہے اور اس وقت مکلف بذات خود ظہر ادا کرنے پر قادر ہے نہ کہ جمعہ ادا کرنے پر کیونکہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہا ایک آدمی کے ساتھ پوری نہیں ہوتیں مثلاً امام کا ہونا، جماعت کا ہونا پس ثابت ہوا کہ اصل فریضہ ظہر ہے اور اس نے اپنے وقت میں ادا کیا لہذا صحیح ہے مگر چونکہ حکم ہے کہ ظہر کی نماز کو جمعہ کے ساتھ ساقط کر لو اسلئے ظہر ادا کرنا مکروہ ہوگا۔

ہ:- امام زفر رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے گھر میں ظہر کی نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ انکے نزدیک جمعہ کے دن اصلاً جمعہ ہی فرض ہے نماز ظہر اس کا بدل ہے اور جب تک اصل پر قدرت ہو تو بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا لہذا نماز جمعہ پر قادر ہونے کی صورت میں ظہر کی نماز کا ادا کرنا درست نہ ہوگا۔

(۳۴۹) یعنی اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد اس کی رائے یہ ہوئی کہ جمعہ میں حاضر ہو جاؤں پس وہ جمعہ کی

طرف متوجہ ہوا اور حال یہ ہے کہ امام نماز جمعہ سے اب تک فارغ نہیں ہوا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ گھر سے چلنے کے ساتھ ہی اس کی نماز ظہر کی فرضیت باطل ہو جائیگی اب یہ نماز نفل ہو جائیگی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف چلنے سے نماز باطل نہ ہوگی بلکہ نماز جمعہ میں شرکت کرنے سے باطل ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف چلنا چونکہ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ اداء جمعہ کا وسیلہ ہے اور ظہر فرض مقصود ہے اسلئے سعی الی الجمعہ نسبت ظہر کے ادنیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا لہذا محض سعی الی الجمعہ سے ظہر باطل نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سعی الی الجمعہ خصائص جمعہ میں سے ہے لہذا ظہر توڑنے کے حق میں احتیاطاً جمعہ کے مرتبہ میں ہے۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: واطلق فی البطلان فشمّل ما اذا لم یبدر کھالبعدا المسافة مع کون الامام فیها وقت الخروج اولم یکن شرع قال فی السراج وهو الصحيح حتی لو کان بیتہ قریباً من المسجد وسمع الجماعة فی الركعة الثانية فتوجه بعد ماصلی الظہر فی منزله بطل الظہر علی الاصح (رد المحتار: ۶۰۳۸۱)

(۳۵۰) یعنی اگر معذور لوگ مثلاً نابینا، مریض اور غلام وغیرہ نے جمعہ کے دن شہر میں جمعہ کی نماز سے پہلے یا بعد ظہر کی نماز باجماعت ادا کر لی تو یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ یہی حکم قیدیوں کا بھی ہے کیونکہ جمعہ کے دن ظہر کو باجماعت ادا کرنے میں ظاہری صورت میں جمعہ کا معارضہ و مقابلہ معلوم ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ممکن ہے کہ کچھ غیر معذور لوگ بھی جمعہ کو چھوڑ کر معذوروں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائیں جس سے جماعت جمعہ میں تقلیل واقع ہو جائیگی۔

(۳۵۱) یعنی جس نے جمعہ کے دن امام کو نماز جمعہ میں پایا تو اگر ایک رکعت نماز جمعہ کی امام کے ساتھ پالی اور وہ امام کے ساتھ ادا کر لی تو بالاتفاق اسی پر جمعہ کی بناء کرے۔ اور اگر امام کو نماز جمعہ کے تشہد یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص جمعہ کی نماز پوری کر لے کیونکہ یہ شخص جمعہ پانے والا ہے حتیٰ کہ اس کیلئے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور جمعہ پانے والا جمعہ ہی ادا کرے گا نہ کہ ظہر۔

ف:- امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس نے رکعت ثانی کا اکثر حصہ امام کے ساتھ پالیا مثلاً رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوا تو جمعہ کی نماز پوری کرے اور اگر بعد از رکوع شریک ہوا تو ظہر کی نماز پوری کر لے کیونکہ اس شخص کے حق میں جمعہ کی بعض شرطیں (مثلاً جماعت) فوت ہو چکی ہے کیونکہ امام کے سلام کے بعد یہ شخص تنہا نماز جمعہ ادا کرے گا تو یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے لہذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعت پڑھے۔

ف:- شیخین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار مع الشامیة: ومن اذکر کھافی تشہدا وسجود سہو علی القول المفضی بہ فیہایتمہا جمعة خلافاً لمحمد: قال ابن عابدین: ثم ذکر عن بعضهم انه یصیر مدر کابلاً خلاف وقال وهو الصحيح (الدرع الشامیة: ۶۰۵/۱)

(۳۵۲) وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَوةَ وَلَا كَلَامَ (۳۵۳) وَيَجِبُ السَّمْعُ وَتَرْكُ الْبَيْعِ بِالْإِذَانِ الْأَوَّلِ (۳۵۴) فَإِنْ

جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذْنٌ بَيْنَ يَدَيْهِ (۳۵۵) وَأَقِيمَ بَعْدَ تَمَامِ الْخُطْبَةِ

ترجمہ:- اور جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو پھر نہ نماز ہے اور نہ کلام، اور واجب ہے جمعہ کے لئے چلنا اور خرید و فروخت چھوڑنا پہلی اذان پر، پس جب بیٹھ جائے منبر پر تو اذان دی جائے اس کے سامنے، اور اقامت کہی جائے خطبہ تمام ہونے کے بعد۔

تفسیر:- (۳۵۲) یعنی جمعہ کے دن جب امام خطبہ دینے کیلئے اپنے حجرہ سے نکلے یا اگر صف میں ہو تو منبر پر چڑھنے کیلئے کھڑا ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لوگ نہ نوافل اور سنن پڑھیں اور نہ باتیں کریں یہاں تک کہ امام خطبہ اور نماز سے فارغ ہو جائے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے،، اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَوةَ وَلَا كَلَامَ،، (یعنی جب امام باہر آئے تو نہ نماز ہے اور نہ کلام) حدیث شریف میں خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کی کوئی تفصیل نہیں لہذا خروج امام کے بعد مطلقاً صلوٰۃ وکلام ممنوع ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر سے پہلے کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کراہت کلام تو خطبہ سننے کے فرض میں خلل پڑ جانے کی وجہ سے ہے اور مذکورہ وقتوں میں کچھ سننا نہیں ہے اسلئے کراہت بھی نہیں۔

ف:- امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: اذا خرج الامام من الحجرة ان كان والافقيامه للصعود فلا صلوٰۃ ولا كلام الى تمامها في الاصح (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۶۰۵)

ف:- ہاں صاحب ترتیب فخص قضاء نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس کے بغیر جمعہ صحیح نہیں اور جس نماز میں اس وقت شروع کیا ہے اس کو پڑھنے کی اجازت ہے کیونکہ شروع کرنے سے نماز لازم ہو جاتی ہے کما فی شرح التنویر (خلا قضاء فائتہ لم یسقط الترتیب بینہما و بین الوقتیة) فیہا لا تکرہ سراج وغیرہ لضرورة صحة الجمعة والا لا لو خرج وهو فی السنة او بعد قیامہ لثالثة النفل يتم فی الاصح (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۶۰۶)

(۳۵۳) یعنی جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں تو اسی وقت جمعہ کی طرف چلنا اور خرید و فروخت چھوڑنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاصْبِرُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (تم لوگ اللہ کے ذکر کی طرف چلو اور خرید و فروخت کو چھوڑ دو)۔

(۳۵۴) جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ یہی متواتر ہے۔ بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف یہ دوسری اذان تھی اسی وجہ سے بعض مشائخ کے نزدیک سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے۔

ف:- مگر اس یہ ہے کہ اذان اول معتبر ہے لمافی الدر المختار مع الشامیة: فکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا و وجب سعی بیہا و ترک البیع بالاذان الاول فی الاصح: والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذی یکون علی المنارة بعد

الزوال (الدر المختار مع الشامیة: ۱/۶۰۷)

ف:۔ آج کل نماز جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہو گیا ہے جس کی وجہ سے اذان اول اور خطبہ کے درمیان بہت وقفہ رکھا جاتا ہے اس کی وجہ سے گناہ کا سبب مسجد کی منظمہ ہے منظمہ پر لازم ہے کہ اذان اول اور خطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۲۳)۔ بہتر یہ ہے کہ خطیب صاحب پہلے تقریر کریں پھر اذان اول دی جائے اور سنتیں پڑھی جائیں پھر اذان ثانی اور خطبہ پڑھے جائیں۔

(۳۵۵) پھر اس دوسری اذان کے بعد امام خطبہ کہے اور بعد از خطبہ نماز قائم کرے کیونکہ یہی متواتر ہے۔ اور نماز بھی خطیب پڑھائے غیر خطیب کے لئے نماز پڑھانا مناسب نہیں۔

ف:۔ جمعہ کے دن زوال سے پہلے شہر سے نکل کر سفر پر جانا مکروہ نہیں مراد سفر شرعی نہیں بلکہ کسی بھی ایسی جگہ کی طرف نکلنا مراد ہے جہاں جمعہ فرض نہ ہو اور زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھے بغیر سفر پر روانہ ہونا مکروہ ہے کما فی شرح التتویر: وقال فی شرح المنیة والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۶۰۸)

بَابُ الْعِيدَيْنِ

یہ باب صلوٰۃ عیدین کے بیان میں ہے۔

نماز جمعہ و نماز عیدین میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں جمع عظیم کے ساتھ دن کے وقت جہری قراءۃ سے ادا کی جاتی ہیں اور سوائے خطبہ کے جو شرطیں جمعہ کی ہیں وہی شرطیں عیدین کی بھی ہیں اور جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عیدین کی نماز بھی واجب ہے۔ مگر چونکہ جمعہ فرض اور کثیر الوقوع ہے اسلئے جمعہ کو عیدین سے مقدم کیا گیا ہے۔ عید عود سے ہے بمعنی لوٹ آنا چونکہ عید ہر سال نئی خوشیوں کے ساتھ لوٹ آتی ہے اسلئے اسے عید کہتے ہیں اب عرف میں ہر خوشی کے لئے عید کا لفظ استعمال ہوتا ہے کما قال الشاعر: عیدو عیدو عیدو صرن مجتمعۃ: وجہ الحبيب ويوم العيد والجمعة۔

(۳۵۶) تَجِبُ صَلَوةُ الْعِيدِ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ بِشَرَاظِهَا سِوَى الْحُطْبَةِ (۳۵۷) وَنَدَبٌ فِي الْفِطْرِ أَنْ

يَطْعَمَ (۳۵۸) وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكُ وَيَتَطَيَّبَ وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ (۳۵۹) وَيُؤَدِّيَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ ثُمَّ يَتَوَجَّهَ إِلَى

الْمُصَلَّى (۳۶۰) غَيْرَ مُكَبِّرٍ (۳۶۱) وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا

ترجمہ:۔ واجب ہے عید کی نماز اس پر جس پر جمعہ واجب ہے جمعہ کے شرائط کے ساتھ سوائے خطبہ کے، اور مستحب ہے عید الفطر میں کہ کچھ کھائے، اور غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے اور پہن لے اپنے سب سے بہتر کپڑے، اور ادا کر لے صدقہ فطر پھر متوجہ ہو جائے عید گاہ کی طرف، تکبیر نہ کہے، اور اس سے پہلے نفل نہ پڑھے۔

تشریح:۔ (۳۵۶) یعنی عید کی نماز واجب ہے کیونکہ عید کی نماز پر نبی ﷺ نے بلا تکرار مواظبت فرمائی ہے اور نبی ﷺ کا بلا تکرار مواظبت فرمانا وجوب کی دلیل ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور قربانی کیجئے) میں صلوٰۃ سے نماز عید مراد ہے۔ عیدین کے لئے بھی تین طرح کی شرطیں ہیں (۱) شرائط جواز یعنی طہارت، ستر عورت، استقبال

قبلہ وغیرہ (۲) شرائط و وجوب یعنی آزاد ہونا، مقیم ہونا، تندرست ہونا، مذکر ہونا، بیٹا ہونا اور چلنے پر قادر ہونا ہے۔ (۳) شرائط ادا، شرائط ادا یعنی ہیں جو جمعہ کی ہیں یعنی شہر کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ البتہ خطبہ پڑھنا عیدین میں شرط نہیں جمعہ میں شرط ہے کیونکہ شرطی شرطی سے مقدم ہوتی ہے جبکہ عیدین کا خطبہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

(۳۵۷) یعنی عید الفطر کے دن کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ عید گاہ جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھائے،، لَان رَسُولُ اللَّهِ لَا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ يَوْمَ النَّخْرِ حَتَّى يَصَلِّيَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کچھ کھانے سے پہلے عید گاہ کی طرف نہیں نکلتے اور یوم النحر کے دن نماز عید سے پہلے کچھ نہ کھاتے)۔

(۳۵۸) قوله ويغتسل ويستاك الخ اي وندب في الفطر أن يغتسل ويستاك الخ۔ یعنی عید الفطر کے دن غسل کرنا، مسواک کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے کیونکہ یہ لوگوں کے جمع ہونے کا دن ہے جیسا کہ جمعہ کے دن بہت سے لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے یہ اعمال مستحب ہیں۔ مسواک تو عام نمازوں سے پہلے بھی مستحب ہے تو ظاہر ہے کہ عید کے دن بدرجہ اولیٰ اس کا اہتمام مناسب ہوگا۔ اور عید الفطر کے دن یہ بھی مستحب ہے کہ اپنے کپڑوں میں سے جو عمدہ ہوں وہ پہن لے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سرخ دھاری دار یعنی چار درتھی جس کو آپ ﷺ جمعہ اور عیدین کے دن پہنتے تھے۔

ہف:- یہاں مصنفؒ نے غسل کو مستحب کہا ہے حالانکہ غسل سنت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت مستحب پر مشتمل ہوتی ہے۔ مصنفؒ نے مسواک کے بارے میں کہا کہ عید کے دن مسواک کرنا مستحب ہے ویسے مسواک تمام نمازوں میں نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مستحب ہے، البتہ وضو میں تو مسواک سنت مؤکدہ ہے کما فی الشامی: المراد بالامتیاک عند القيام الى الصلوة فانه مستحب وكذا عند الاجتماع بالناس واما السواک في الوضوء فانه سنفوقه ولا خصوصية للعید فید (رد المحتار: ۱/۲۱۲)

ہف:- یہ جو رواج ہے کہ عیدین کی نماز کے بعد عام لوگ التزاماً مصافحہ اور معافہ کرتے ہیں یہ بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس عمل کا وجود نہیں ہاں دوسرے اوقات کی طرح اگر اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کر لے ورنہ نہیں، باقی مصافحہ کے بغیر ایک دوسرے کو، عید مبارک، کہنے میں کوئی حرج نہیں کما فی الشامی: ونقل في تبیین المحارم عن الملتقط انه تكره المصافحة بعد أداء الصلوة بكل حال لان الصحابة ماصافحوا بعد أداء الصلوة ولا نهامن سنن الروافض اه ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية انها بدعة مكروهة لا اصل لها في الشرع وانه ينه فاعلها ولا ويعز ثنائيم قال: وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل انها من البدع وموضع المصافحة في الشرع انما هو عند لقاء المسلم لأخيه لا في ادبار الصلوة فحيث وضعها الشرع يضعها فيه عن ذالك ويزجر فاعله لما آتی به من خلاف السنة (رد المحتار: ۵/۲۷۰)

اور علامۃ الہند محمد عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ طویل بحث کے بعد محاکمہ یوں لکھتے ہیں۔ اقول انہم قد اتفقوا علی ان هذه المصافحة ليس له اصل في الشرع ثم اختلفوا في الكراهة والاباحة والامر اذا دار بين الكراهة والاباحة

ينبغي الأفتاء بالمنع لان دفع مضرة أولى من جلب المنفعة فكيف لا يكون أولى من فعل امر مباح على ان المصافحين في زماننا يظنون امرأ حسنًا ويشنعون على مانعه تشنيعًا بليغًا ويصرون عليه اصرارًا أو قدمًا ان الاصرار على المندوب يبلغه الى حد الكراهة فكيف اصرار البدعة التي لا اصل لها في الشرع وعلى هذا فلا شك في الكراهة وهذا هو غرض من افتى بالكراهة مع ان الكراهة انما نقلها من عبارات المتقدمين والمحققين فلا يوازىها روايات مثل صاحب مجمع البركات والسراج المنير ومطالب المؤمنين فان تساهل مصنفها في تحقيق الروايات امر مشهور وجمعهم كل رطب ويابس معلوم عند الجمهور والعجب من صاحب خزائن الروايات حيث قال فيها في عقد الآلى قال عليه الصلوة والسلام صافحوا بعد صلوة الفجر يكتب الله لكم بها عشر حسنات وقال عليه السلام صافحوا بعد العصر تروجروا بالرحمة والغفران انتهى: ولم يتفطن ان هذين الحديثين وامثالهما موضوعات وضعها المصافحون فان الله وانا اليه راجعون. (السعاية: ۲/۲۶۵)

البتة عیدین میں، عید مبارک، کہنے کے جواز کا ذکر علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے، والمتعامل في البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن ان يلحق بذلك في المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته في زمان كان ذاك الزمان عليه مباركا على انه قد ورد الدعاء بالبركة في امور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا ايضا (رد المحتار: ۱/۶۱۳)

(۳۵۹) عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ الفطر ادا کرنے کا امر کیا۔ نیز عید گاہ جانے پہلے صدقہ فطر دینے میں فقیروں کی اعانت ہے یوں کہ فقیر کا دل نماز کے لئے فارغ ہو جاتا ہے۔ قولہ ثم يتوجه. اُن، مقدر کی وجہ سے منصوب ہے سابقہ مندوبات پر معطوف ہے۔ یعنی اب عید گاہ کی طرف متوجہ ہو جائے عید گاہ کی طرف نکلنا مستحب ہے اگرچہ جامع مسجد میں لوگ ہو سکتے ہوں۔

(۳۶۰) قولہ غیر مکتبہ ای حال کو نہ غیر مکتبہ فی الطريق۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک راستے میں تکبیر نہ پڑھے یعنی باواز بلند تکبیر نہ پڑھے مطلق تکبیر پڑھنے کی ممانعت نہیں کیونکہ تکبیر خیر موضوع ہے آہستہ کہنے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ باقی اخفاء کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کہنا ذکر ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے، لقولہ ﷺ خیر الذکر الخفی وخیر الرزق ما یکفی، (بہتر ذکر خفی ہے اور عمدہ رزق بقدر کفایت ہے) مگر عید الضحیٰ کے ایام میں خلاف قیاس تکبیرات جبر سے کہنے پر نص وارد ہوئی ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے لہذا اس پر عید الفطر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عید الفطر میں بھی باواز بلند تکبیر پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ عید الفطر کو عید الضحیٰ پر قیاس کرتے ہیں۔

فہ۔ امام صاحب کا قول رائج ہے کما فی الہمدیہ: ویکبر فی الطريق فی الضحی جہراً و فی الفطر المختار من مذہبہ انہ

لايجهر وهو الماخوذ به امالو سراف مستحب كذا في الجوهره (هنديہ: ۱/ ۱۵۰)۔ وفي رد المحتار: وقد ذكر الشيخ قاسم في صحيحه ان المعتمد قول الامام (رد المحتار: ۶۱۳/۱)

(۳۶۱) قوله ومنتفل قبلها اي وحال كونه غير منتفل قبلها۔ يعني نماز عید سے پہلے نفل نہ پڑھے نہ عید گاہ میں اور نہ عید گاہ کے علاوہ، لحدیث ابن عباس أن رسول الله خرج فصلی بهم العید لم یصلی قبلها ولا بعدھا، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر سے نکل کر لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی آپ ﷺ نے نہ عید سے پہلے کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ عید کے بعد) باوجود کہ پیغمبر ﷺ نماز کے حریص تھے پھر بھی نماز نہ پڑھنا ممانعت کی علامت ہے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر آکر نوافل پڑھنا صحیح ہے۔

ف: علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم خواص کے لئے ہے، عوام اگر نماز عید سے پہلے مسجد یا گھر میں یا بعد نماز عید مسجد میں نماز پڑھیں تو ان کو منع نہ کیا جائے اسی طرح نماز عید سے پہلے تکبیر کہنے سے منع نہ کئے جائیں خواہ جہر پڑھیں یا سرا، چنانچہ فرماتے ہیں، وهذا للخواص امال العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا قلعة رغبتهم فی الخیرات (قوله اصلا) ای لا سرا ولا جہر افی التکبیر ولا قبل الصلوة بمسجد او بیت او بعدھا بمسجد فی التنفل واستشہدہ بما فی التجنيس عن الحلواني ان كسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا يمنعون لانهم اذا منعوا تركوها اصلا مع تجويز اهل الحديث لها والى من تركها اصلا (رد المحتار: ۶۱۳/۱)

(۳۶۲) وَوَقْتَهَا مِنْ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ إِلَى زَوَالِهَا (۳۶۳) وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ مُتَبَيِّنَاتَيْنِ الزَّوَانِدِ (۳۶۴) وَهِيَ ثَلَاثُ فَيُكَلِّ رَكَعَةً وَيُؤَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَانِدِ (۳۶۵) وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خَطْبَتَيْنِ يَعْلَمُ فِيهَا أَحْكَامَ

صَدَقَةِ الْفِطْرِ (۳۶۶) وَلَمْ تَقْضَ أَنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ (۳۶۷) وَتَوَخَّرَ يُعْذِرُ إِلَى الْعَذْلِ قَطْرًا

ترجمہ:- اور نماز عید کا وقت آفتاب بلند ہونے سے زوال تک ہے، اور دو رکعت پڑھے یوں کہ ثناء پڑھے تکبیرات زوائد سے پہلے، اور تکبیرات زوائد میں ہر رکعت میں اور اتصال کرے دونوں قراتوں میں اور رفع یدین کر لے تکبیرات زوائد میں، اور دو خطبے پڑھے نماز کے بعد سکھلائے اس میں صدقہ فطر کے احکام، اور قضاء نہ کی جائے اگر فوت ہو جائے امام کے ساتھ، اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے صرف کل تک۔

تشریح:- (۳۶۲) یعنی عید کی نماز کا وقت سورج کے ایک یا دو نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز اسی وقت پڑھا کرتے تھے۔ اور عید کی نماز کا وقت زوال آفتاب تک باقی رہتا ہے کیونکہ ایک مرتبہ ایتیس رمضان کو چاند نظر نہ آیا اور اگلے دن زوال کے بعد کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے دن یعنی دو شوال کو نماز عید ادا کرنے کا امر فرمایا تو اگر بعد از زوال نماز عید جائز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو شوال تک مؤخر نہ فرماتے۔

(۳۶۳) یعنی امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز اس طرح پڑھے کہ پہلے تکبیر تحریرہ کہے پھر ثناء پڑھ کر تین زوائد تکبیریں کہے

اور تکبیرات زوائد میں ہر دو تکبیروں کے درمیان بقدر تین تسبیحات توقف کرنا مستحب ہے پھر سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملا کر پڑھے پھر تکبیر رکوع کہہ کر رکوع اور سجدہ کر لے اس طرح رکعت اولیٰ پوری ہو جائیگی۔ دوسری رکعت میں پہلے قرۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کر لے پھر تین زوائد تکبیریں کہے اور رکوع کی تکبیر کہہ کر رکوع کر لے یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے۔

(۳۶۴) تکبیرات زوائد ہر رکعت میں تین ہیں تکبیرات زوائد پہلی رکعت میں قرۃ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرۃ کے بعد پڑھے اس طرح دونوں رکعتوں کی قرۃ میں اتصال ہوگا دونوں قراتوں میں تکبیرات زوائد فاصل نہ ہوں گی۔ اس تفصیل کے مطابق دونوں رکعتوں میں نو (۹) تکبیریں ہوں گی چھ زوائد دو تکبیرات رکوع اور ایک تکبیر تحریمہ، یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے سوی سات تکبیرات زوائد کہے اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کے سوا پانچ تکبیرات زوائد کہے یہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔ تکبیرات زوائد کے وقت رفع یدین کر لے، لفظہ لَا تَرْفَعُ الْيَدَيْنِ إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْهَا تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات مواقع میں سے ایک موقع تکبیرات عیدین کا ہے)۔

ف: نماز عید میں اگر رکوع میں امام کو پایا تو تکبیرات کہہ کر رکوع میں جائے البتہ اگر امام کے ساتھ رکوع میں نہ مل سکے کا خطرہ ہو تو رکوع میں بدون ہاتھ اٹھائے تکبیرات کہے اور اگر تکبیرات کی تکمیل سے پہلے امام رکوع سے اٹھ گیا تو بقیہ تکبیریں ساقط ہو جائیں گی۔ اگر دوسری رکعت میں شامل ہو یا تشہد میں شریک ہو تو بقیہ نماز بالکل اسی طرح پڑھی جاتی ہے جس طرح امام کے ساتھ پڑھی جاتی ہے (احسن الفتاویٰ ۴/۱۵۳)

(۳۶۵) نماز عید سے فارغ ہو کر امام دو خطبے پڑھے،، لحدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھا کرتے تھے)۔ اس خطبہ میں صدقۃ الفطر اور اسکے احکام کی تعلیم دی جائے تاکہ جس نے صدقۃ الفطر ادا نہ کیا ہو وہ اسے ادا کرے کیونکہ یہ خطبہ اسی مقصد کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پھر مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ کے شروع میں مسلسل نو تکبیریں کہے اور دوسرے کے شروع میں سات تکبیریں کہے، اور بالکل اخیر میں مسلسل چودہ بار، اللہ اکبر، کہنا مستحب ہے۔

(۳۶۶) یعنی اگر کسی کی نماز عید امام کے ساتھ فوت گئی یعنی امام کیساتھ ادا نہ کر سکا تو وہ اسکی قضاء نہیں کریگا کیونکہ نماز عید کیلئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جو تنہا آدمی سے پوری نہیں ہو سکتیں مثلاً جماعت کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ پس چونکہ منفرد میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتیں اسلئے اسکا اکیلا نماز عید پڑھنا بھی جائز نہ ہوگا ہاں اگر کسی دوسرے عید گاہ میں جا کر نماز عید پاسکتا ہو تو جا کر وہاں پڑھ لے کیونکہ نماز عید شہر میں ایک سے زیادہ مقامات میں ادا کرنا جائز ہے۔

ف: ایک ہی شہر کے اندر متعدد مقامات پر ایک ہی وقت میں جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنا درست ہے ایک ہی جگہ پر متعدد جماعات

کرانا جائز نہیں لہذا جن لوگوں سے عید کی نماز رہ گئی ہو وہ کسی اور جگہ میں اگر دوسرے امام کی اقتداء کریں، یا دوسری جماعت کا اہتمام کر لیں تو ان کا یہ عمل درست ہے البتہ اسی جگہ مسجد یا عید گاہ میں دوبارہ نماز پڑھنا درست نہیں (بحر الرائق: ۱۶۲/۲)

(۳۶۷) یعنی عید کی نماز کو عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنا جائز ہے کیونکہ اس تاخیر کے سلسلے میں نص وارد ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ زوال کے بعد لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو پیغمبر ﷺ نے دوسرے دن نماز عید پڑھنے کا حکم دیا۔ لیکن اگر دوسرے دن بھی کوئی ایسا عذر پایا گیا جو نماز عید کیلئے مانع ہو تو اب تیسرے دن نماز عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ نماز عید میں جمعہ کی طرح اصل تو یہ ہے کہ اسکی قضاء نہ کی جائے مگر عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنے میں حدیث مذکور کی وجہ سے اس اصل کو ترک کر دیا ہے لیکن چونکہ تیسرے دن تک مؤخر کرنے کے بارے میں کوئی نص نہیں اس لئے تیسرے دن تک مؤخر کرنے کی اجازت نہیں۔

(۳۶۸) وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحَىٰ لَكِنْ هُنَا يُؤْخَرُ الْأَكْلُ عَنْهَا (۳۶۹) وَيَكْتَبُ فِي الطَّرِيقِ جَهْرًا (۳۷۰) وَيُعْلَمُ

الاضحية وتكبيرات التشریق فی الخطبة (۳۷۱) وَتُؤْخَرُ بَعْدَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَالتَّعْرِيفُ لَيْسَ بِشَىْءٍ

ترجمہ:- اور یہی احکام عید الضحیٰ کے بھی ہیں لیکن یہاں مؤخر کر دے کھانے کو نماز سے، اور تکبیر کہے راستہ میں آواز سے، اور سکھائے اضحیٰ اور تکبیرات تشریق کے احکام خطبہ میں، اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے تین دن تک اور تعریف کوئی چیز نہیں۔

تشریح:- (۳۶۸) قولہ وہی احکام الاضحیٰ ای الاحکام المذكورة فی صلوة عيد الفطر احکام لعید الاضحیٰ۔ یعنی جو تفصیل عید الفطر کے احکام بارے میں گذر گئی وہی تفصیل عید الضحیٰ کے احکام کی بھی ہے البتہ عید الضحیٰ کے دن کھانا نماز عید کے بعد کھائے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید الضحیٰ کے دن کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہوتے پھر اضحیہ میں سے تناول فرماتے۔

ہف:- اصح قول کے مطابق عید الاضحیٰ کے دن قربانی کرنے والے اور قربانی نہ کرنے والے ہر دو کے لئے کھانا نماز سے مؤخر کرنا مستحب ہے ویسے اگر نماز سے پہلے کھائے تو بھی مکروہ نہ ہوگا کما فی الذر المختار: ويندب تأخير اكله عنها وان لم يضح في الاصح ولو اكل لم يكره ای تحریماً، قال فی البحر وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص (الذر المختار مع الشامية: ۶۱۸/۱)

(۳۶۹) پھر عید گاہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بالاتفاق باوازا بلند تکبیر کہے لقولہ تعالیٰ ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ (یعنی یاد کرو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں) گنتی کے چند دنوں سے مراد عید کے دنوں میں تکبیر کہنا ہے۔ نیز مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید گاہ کے راستہ میں عید کے دن تکبیرات بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

(۳۷۰) نماز عید الضحیٰ کے بعد امام دو خطبے پڑھے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔ اور ان دونوں خطبوں میں لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھائے کیونکہ ان دنوں میں یہی چیزیں مشروع ہیں اور خطبہ ان ہی چیزوں کی تعلیم کیلئے مشروع ہوا ہے۔ ویسے مناسب یہ ہے کہ تکبیرات تشریق عید سے پہلے جمعہ میں سکھائے کیونکہ تکبیرات تشریق عید کے خطبہ سے پہلے یعنی

نویں ذوالحجہ کی صبح سے شروع ہوتی ہیں لہذا عید کے خطبہ سے پہلے ان کی تعلیم مناسب ہے۔

(۳۷۱) یعنی اگر بقرعید کے دن کوئی عذر مانع صلوٰۃ پایا گیا تو پھر دوسرے دن نماز پڑھے اور اگر دوسرے دن بھی عذر باقی رہا تو تیسرے دن پڑھے مگر تیسرے دن کے بعد تک مؤخر کرنا جائز نہیں کیونکہ بقرعید کی نماز موقت اضیہ (قربانی) ہے اس لئے یہ ایام اضیہ کے ساتھ مقید ہوگی مگر بلا عذر دوسرے اور تیسرے دن تک مؤخر کرنے سے گناہ گار ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایسی تاخیر منقول نہیں۔ اور تعریف بمعنی عرفہ ماننا، جس کی صورت یہ ہے کہ عرفہ کے روز لوگ اپنے علاقے میں کسی میدان میں جمع ہو جائیں اور جس طرح حاجی لوگ عرفات جا کر دعاء وغیرہ کرتے ہیں یہ بھی ان کی نقل اتارنے کے لئے احرام باندھ کر لبیک کہتے ہوئے اکٹھے ہو کر دعاء کریں مصنفؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا شریعت میں کہیں کچھ ثبوت نہیں ہے کیونکہ شریعت میں مخصوص مقام یعنی عرفات کا شہرنا عبادت ہے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ شہرنا عبادت نہیں۔

(۳۷۲) وَمَنْ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى ثَمَانٍ مَرَّةٍ اللَّهُ أَكْبَرُ إِلَى آخِرِهِ (۳۷۳) بِشَرْطِ إِقَامَةٍ وَمُصْرٍ وَمَكْتُوبَةٍ وَجَمَاعَةٍ

مُسْتَحَبَّةٌ (۳۷۴) وَبِالْإِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْءِ عَلَى الْمَرْءِ وَالْمُسَافِرِ

ترجمہ:- اور سنت ہے عرفات کے دن کی فجر کے بعد سے آٹھ نمازوں تک ایک مرتبہ اللہ اکبر ادا کرنا، بشرطیکہ مقیم ہو اور شہر ہو اور فرض نماز ہو جماعت مستحبہ ہو، اور اقتداء کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے عورت اور مسافر پر۔

تشریح:- (۳۷۲) عید کے دنوں میں فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ تکبیر تشریق یعنی اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد کہنا سنت ہے۔ تکبیرات تشریق کی ابتدا باتفاق احناف عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے کی جائیگی اور انتہاء میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق کل آٹھ نمازیں ہیں جن کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔ یہی قول حضرت ابن مسعودؓ کا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق کل تیس نمازوں کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔

ف:- مصنفؒ نے تکبیر تشریق کو سنت کہا ہے مگر یہاں سنت بمعنی واجب ہے کیونکہ تکبیر تشریق فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ کہنا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ویجب تکبیر التشریق) فی الاصح للامربہ (مرۃ) وان زاد علیہا یكون فضلاً۔ قال ابن عابدینؒ (قوله للامربہ) ای فی قوله تعالیٰ ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ﴾۔

ف:- حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: نماز عید کے بعد تکبیر تشریق بالاتفاق جائز ہے البتہ وجوب و استحباب میں اختلاف ہے قول وجوب رائج ہے (احسن الفتاویٰ: ۱۳۵/۴)

(۳۷۳) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر تشریق صرف فرض نمازوں کی جماعت مستحبہ کے بعد مقیم لوگوں پر شہر میں

واجب ہے کیونکہ تکبیر جہر سے پڑھنا خلاف سنت ہے البتہ روایات میں مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ وارد ہے لہذا ان شرائط کی رعایت کی جائے گی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہر ایسے شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے خواہ شہری ہو یا قروی، مقیم ہو یا مسافر، مرد ہو یا عورت کیونکہ تکبیر فرض نماز کا تابع ہے پس جو بھی فرض پڑھے وہ تکبیر بھی کہے۔

ف: جماعت مستحبہ سے مردوں کی جماعت مراد ہے لہذا عورتوں کی جماعت کے بعد تکبیرات تشریق واجب نہیں کیونکہ عورتوں کی جماعت مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

ف: دونوں مسئلوں میں مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے کیونکہ تکبیر کہنا عبادت ہے اور عبادت کے اندر احتیاط اسی میں ہے کہ اکثر کولیا جائے کمالی شرح التنویر (وقال ابو جوبہ فور کل فرض مطلقاً) ولو منفرداً أو مسافراً أو امرأة لانه تبع للمکتوبۃ (المنعصر الیوم الخامس) آخر ایام التشریق وعلیه الاعتماد والعمل والفتویٰ فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار (التر المنعصر علی هامش رد المحتار: ۱/ ۲۲۰)، وفی امداد الاحکام: نعم نقل عن البحر عن المجتبیٰ والجوہرۃ ان الفتویٰ علی قولہما فی من یجب علیہ ایضاً فلیحرر وبالجملة الاحوط العمل بقولہما، واللہ اعلم (امداد الاحکام: ۱/ ۸۰) (۳۷۶) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت اور مسافر پر تکبیرات تشریق واجب نہیں لما مر البتہ اگر یہ لوگ شہر میں مقیم امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائیں تو امام کے اتباع میں ان پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہیں جیسے مقیم کی اقتداء کرنے سے مسافر پر بھی چار رکعت لازم ہوتی ہے۔ البتہ عورت تکبیر بلند آواز سے نہ پڑھے۔

بَابُ الْكُسُوفِ

یہ باب صلوٰۃ الکسوف کے بیان میں ہے۔

نماز عید، نماز کسوف اور نماز استقاء میں مناسبت یہ ہے کہ تینوں نمازیں دن میں بغیر اذان و اقامت کے ادا کی جاتی ہیں۔ پھر نماز عید کو اس لئے مقدم کیا کہ کثیر الوقوع ہے اور کسوف کو بھی استقاء پر اسی وجہ سے مقدم کیا ہے۔ کسوف اور خسوف لغت میں بمعنی نقصان کے ہیں اور اصطلاح (فقہاء) میں سورج گہن کو کسوف اور چاند گہن کو خسوف کہتے ہیں۔ صلوٰۃ الکسوف میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے۔ صلوٰۃ کسوف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ مَرَّ بِآيَاتِنَا لَا تَخَوِّفْ﴾ ظاہر ہے کہ کسوف بھی اللہ تعالیٰ کی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور بخاری شریف میں روایت ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں، ان الشمس والقمر لا ینکسفان لموت احد من الناس ولکنہما آیتان من آیات اللہ فاذا رأیتما فاصلوا، (یعنی سورج گہن اور چاند گہن لوگوں میں سے کسی کی موت کی وجہ سے نہیں ہوتے بلکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جب تم ان کو دیکھو تو نماز پڑھو)۔

(۳۷۵) یُصَلِّی رَكَعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ (۳۷۶) إِمَامُ الْجُمُعَةِ (۳۷۷) بِلَا جَهْرٍ وَخُطْبَةٍ (۳۷۸) ثُمَّ يُدْعُو حَتَّى تَنْجَلِيَ

الشمس (۳۷۹) وَالْأَصْلُو أَفْرَادِي (۳۸۰) كَالْحُسُوفِ وَالظِّلْمَةِ وَالرَّيْحِ وَالْفَرْعِ

ترجمہ:- پڑھائے دو رکعت نفل کی طرح، جمعہ کا امام، بغیر جہر اور خطبہ کے، پھر دعاء کر لے یہاں تک کہ روشن ہو جائے سورج، درندہ نماز پڑھے ہر ایک تنہا، جیسے چاند گہن اور تاریکی اور آندھی اور کسی گھبراہٹ میں۔

تشریح:- (۳۷۵) یعنی اگر سورج گہن ہو گیا تو امام لوگوں کو کم سے کم دو رکعت نماز نفل کی طرح پڑھائے یعنی اذان و اقامت کے بغیر پڑھائے اور دونوں رکعتوں میں خوب طویل قرآن کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول رکعت کو بقدر سورۃ بقرہ اور ثانی کو بقدر آل عمران طویل کیا تھا۔

ف:- احناف کے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے صلوٰۃ کسوف کی دو رکعت پڑھائی ہر رکعت ایک رکوع کے ساتھ۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع کرے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دو رکعت صلوٰۃ کسوف پڑھائی چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ۔

(۳۷۶) نماز کسوف میں بھی فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کو امام مقرر کیا جائے جو لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے کما فی الشامیة: والصحيح ظاهر الرواية وهو انه لا يقيمها الا الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في البدائع (رد المحتار: ۱/۶۲۲)

(۳۷۷) قوله بلا جهر وخطبة ای یصلی الامام رکعتین بلا جهر فی القراءة وبلا خطبة۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قرأت آہستہ پڑھے کیونکہ یہ ظہر کی طرح دن کی نماز ہے اور جماعت دونوں کیلئے شرط نہیں لہذا ظہر کی طرح اس میں بھی قرأت آہستہ پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأت بلند آواز سے پڑھے کیونکہ یہ نماز عید کی طرح جمع عظیم کے ساتھ پڑھی جاتی ہے تو عید کی نماز کی طرح اس میں بھی قرأت بلند آواز سے پڑھے۔ صلوٰۃ کسوف میں باتفاق احناف خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں کما فی الہندیۃ: ولیس فی هذه الصلوة خطبة وهذا مذهبنا كذا في المحيط (ہندیہ: ۱/۱۵۳)

ف:- قرأت کے بارے میں امام حنیفہ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الہندیۃ: ولا بجهر بالقراءة فی صلوٰۃ الجماعة فی کسوف الشمس فی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کذا فی المحيط والصحيح قوله كذا فی المضمرة (ہندیہ: ۱/۱۵۳)

(۳۷۸) نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور امام کو اختیار ہے چاہے تو رو قبلہ بیٹھ کر دعاء کرے اور چاہے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر دعاء کرے اور لوگ آمین کہتے رہیں یہاں تک کہ سورج گہن ختم ہو جائے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینکسفان لموت احد ولا حیوۃ فاذا رأیتما فادعوا للہ فصلوا حتی تنجلي (یعنی سورج اور چاند دونوں نشانیاں ہیں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ان کا گہن لوگوں میں سے کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں ہوتے پس جب تم ان کو دیکھو تو دعاء کرو اللہ سے اور نماز پڑھو یہاں تک کہ گہن ختم ہو جائے)۔

(۳۷۹) قوله والآی وان لم يحضر امام الجمعة الخ۔ یعنی اگر امام جمعہ موجود نہ ہو تو لوگ اپنے گھروں میں ہر ایک تنہا نماز پڑھے کیونکہ کسی کو امام مقرر کرنے میں اختلاف اور فتنے کا اندیشہ ہے نیز یہ نماز نفل ہے اور نوافل میں اصل انفرادہ ہے۔

(۳۸۰) قوله كالخسوف ای كما يصلى في الخسوف فرادی۔ یعنی سورج گہن کے موقع پر اگر امام جمعہ نہ ہو تو لوگ جماعت سے نماز نہ پڑھے بلکہ تنہا ہر ایک اپنی نماز پڑھے کیونکہ فتنے کا اندیشہ ہے۔ جیسے چاند گہن کی صورت میں جماعت نہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں چاند گہن کئی مرتبہ ہو چکا ہے مگر یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے نماز پڑھائی۔ نیز چاند گہن رات میں ہوتا ہے اور رات کے وقت لوگوں کے جمع ہونے میں مشقت ہے لہذا ہر آدمی تنہا اپنی نماز پڑھے۔ اسی طرح کسی اندھیرے یا آندھی یا کسی خوف مثلاً زلزلہ وغیرہ کے موقع پر بھی لوگ ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھے کیونکہ یہ چیزیں بھی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ہیں لہذا ان مواقع میں بھی چاہئے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

باب الاستسقاء

یہ باب صلوٰۃ استسقاء کے بیان میں ہے۔

صلوٰۃ استسقاء کی کسوف کے ساتھ وجہ مناسبت ماقبل میں گذر چکی ہے۔ استسقاء وہاں ہوتا ہے جہاں پانی کی پروا دینی نہ ہو مثلاً کوئی دریا، چشمہ وغیرہ نہ ہو جن سے خود پانی پئیں اور اپنے جانوروں کو پلائیں پس اگر یہ چیزیں کفایت کرتی ہوں تو استسقاء کے لئے نہ نکلیں کیونکہ استسقاء شدید ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔

(۳۸۱) له صلوٰۃ لابجماعۃ ودعاء واستغفار (۳۸۲) لا قلب رداء (۳۸۳) وحضور ذمی (۳۸۴) وانما یخروجون ثلثة ايام
ترجمہ :- استسقاء کے لئے نماز ہے بلا جماعت، اور دعاء و استغفار ہے، چادر پھیرنا نہیں، اور ذمی کا حاضر ہونا نہیں، اور نکلیں تین دن تک نماز کے لئے۔

تشریح :- (۳۸۱) استسقاء کا لغوی معنی ہے سیرابی طلب کرنا اور اصطلاح شرع میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استسقاء قحط سالی کے زمانے میں دعاء اور استغفار کو کہتے ہیں۔ اور استسقاء میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا منسوخ نہیں لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَیْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (یعنی میں نے کہا گناہ بخشو! اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا چھوڑے گا تم پر آسمان کی دھاریں) وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بارش کا اتنا استغفار پر معلق کیا ہے نہ کہ نماز پر۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے آکر قحط سالی کی شکایت کی، آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا اللّٰهُمَّ اغْنِنَا اللّٰهُمَّ اغْنِنَا اللّٰهُمَّ پس اس روایت سے بھی صرف دعاء ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے نماز پڑھی تو جائز ہے مگر وہ نہیں کما قال ابن عابدين الشامي: والجماعة جائزة لامكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنة لافي اصل المشروعية لم يقل ابو حنيفة بسنتها ولا يلزم منها قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض

المتعصين بل هو قائل بالجواز (شامی: ۱/ ۶۲۳)

صاحبن رحمہما اللہ کے نزدیک امام کا لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھانا سنت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی روایت ہے، ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس يستقون بهم فصلی بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة (یعنی نبی ﷺ لوگوں کو لے کر استقاء کے لئے نکلے پھر ان کو دو رکعت نماز پڑھائی اور اپنی چادر کو الٹ دیا اور دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور استقاء کیا اور استقبال قبلہ کیا) اور دونوں رکعتوں میں قرآن بلند آواز سے پڑھے عیدین کی نماز پر قیاس کرتے ہیں۔
 ف: آج کل عمل صاحبین کے قول پر ہے کما فی الدر مع الشامیة: وقال تفعل كالعيد بان يصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقرأة بلا اذان ولا اقامة ثم يخطب بعدها قائماً على الارض معتمداً على القوس او سيف او عصاً (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/ ۶۲۳)

ف: پھر نماز کے بعد امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک خطبہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دو خطبے پڑھے۔ امام ابو یوسف کا قول رائج ہے کما قال الشيخ عبدالحكيم الشاولي كوني الشهيد في حاشية الهداية: والصحيح ان الخطبة سنة والراجع في كفيتهما قول الامام ابى يوسف (هامش الهداية: ۱/ ۱۵۹)۔ خطبہ کا اکثر حصہ استغفار پر مشتمل ہونا چاہئے۔

(۳۸۲) قولہ لا قلب رداء ای لا یقلب رداء۔ یعنی استقاء میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک قلب رداء نہیں کیونکہ استقاء دعا ہے دعا میں قلب رداء نہیں جیسے دیگر دعاؤں میں قلب رداء نہیں۔ امام محمد کے نزدیک امام اپنی چادر الٹ دے لفعلة ﷺ۔ چادر اٹھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کا حصہ نیچے کر دے اور نیچے کا حصہ اوپر کر دے اور اگر مدور ہو جیسے جہ تو دایاں جانب بائیں طرف کر دے اور بایاں جانب دائیں طرف کر دے۔ لوگ اپنی چادریں نہ پلٹائیں کیونکہ یہ مروی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اس کا حکم کیا ہو۔

ف: امام محمد کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیة: واختار القدوري قول محمد لانه عليه الصلوة والسلام فعل ذالك وعليه الفتوى واما القوم لا يقلبون اذ ريتهم عند كافة العلماء (رد المحتار: ۱/ ۶۲۳)

(۳۸۳) قولہ و حضور ذمّي ای ولا فيه حضور ذمّي۔ یعنی استقاء میں ذمی لوگ حاضر نہ ہوں کیونکہ مسلمانوں کا ٹکنا نزول رحمت کی دعا کے لئے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت برتی ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (نہیں ہے دعا کافروں کی مگر ضائع)۔

(۳۸۴) پھر مستحب یہ ہے کہ لوگ صحراء کی طرف تین دن پیدل پرانے دھوئے ہوئے کپڑوں میں خشوع، خضوع کے ساتھ ٹکلیں اور ہر دن ٹکٹے سے پہلے کچھ صدقہ کریں اور توبہ کی تجدید کریں اور اپنے ساتھ بوڑھے، بچے اور جانور لے جائیں۔

ف: اور اگر استقاء کے لئے ٹکٹے سے پہلے بارش ہو گئی تو بھی شکریہ کے لئے اور مزید بارش طلب کرنے کے لئے ٹکٹا مستحب ہے کما فی

شرح التنوير: وان سقوا قبل خروجهم ندب ان يخرجوا شكر الله تعالى (الذکر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۲۵)

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ

یہ باب صلوة الخوف کے بیان میں ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ صلوة استقاء نفل ہے جو کہ جماعت کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض قحط کی وجہ سے مشروع قرار دیا ہے اسی طرح نماز عمل کثیر کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض خوف کی وجہ سے صلوة خوف کو عمل کثیر کے ساتھ مشروع قرار دیا ہے اسلئے استقاء کے بعد صلوة خوف کو ذکر فرمایا۔ اور صلوة الخوف میں اضافت از قبیل اضافه الشی الی شرطہ ہے۔

(۳۸۵) اِنْ اَشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ اَوْ سَبَّحَ وَقَفَّ الْاِمَامُ طَائِفَةً بِاِزَاءِ الْعَدُوِّ وَصَلَّى بِطَائِفَةٍ رَّكْعَةً وَرَكَعَتَيْنِ

لَوْ مُقْبِلًا وَمَضَتْ هَذِهِ اِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ بِكَ لَفَضَّلَى بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمْ وَذَهَبُوا اِلَيْهِمْ وَجَاءَتْ

الْاُولَى وَاتَّمُوا بِالْاِقْرَآءِ وَسَلَّمُوا وَامْضُوا (۳۸۷) ثُمَّ الْاُخْرَى وَاتَّمُوا بِقِرَآءَةِ

ترجمہ:- اگر خوف شدید ہو جائے دشمن سے یا درندہ سے تو کھڑا کر دے امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے اور دو رکعت اگر مقیم ہو اور جائے یہ گروہ دشمن کی طرف اور وہ آجائے پس ان کو پڑھائے باقی نماز اور سلام پھیر دے اور یہ گروہ چلا جائے دشمن کی طرف، اور پہلا گروہ آجائے اور وہ اپنی نماز پوری کر دے بلا قراۃ اور سلام پھیر دے اور چلا جائے، پھر دوسرا گروہ آجائے اور پوری کر دے اپنی نماز کو قراۃ کے ساتھ۔

تشریح:- بہتر تو یہ ہے کہ دشمن یا کسی درندے سے خوف کی صورت میں امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کر دے اور دوسرے گروہ کو پوری نماز پڑھائے اور ان کو دشمن کے مقابلے میں بھیج دے اور امام وقت دوسرے گروہ (جو دشمن کے مقابلہ پر تھا) میں سے ایک شخص کو حکم دے کہ وہ انکو پوری نماز پڑھائے (کذا فی الذکر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۲۶)

(۳۸۵) لیکن اگر لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کرتے ہوں دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کو تیار نہ ہوں تو پھر اگر فجر یا جمعہ یا سفر کی دو رکعت والی نماز ہو تو امام وقت لوگوں کو دو گروہوں میں تقسیم کر دے ایک کو دشمن کے سامنے کھڑا کر دے تاکہ دشمن سے کوئی تکلیف نہ پہنچے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت نماز پڑھائے اور اگر چار رکعتی نماز ہو اور یہ لوگ مقیم ہوں تو دو رکعت پڑھائے پس جب امام پہلی صورت میں پہلی رکعت اور دوسری صورت میں دوسری رکعت کے دوسرے بعد سے سر اٹھالے تو یہ گروہ پیدل چل کر دشمن کے مقابلے پر چلا جائے۔

(۳۸۶) اور وہ گروہ جو دشمن کے مقابلے پر تھا آکر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے امام ان کو باقی ماندہ نماز پڑھا کر خود سلام پھیر دے کیونکہ امام کی نماز مکمل ہو گئی مگر یہ گروہ سلام نہ پھیرے بلکہ دشمن کے مقابلہ پر جائے۔ اب پہلا گروہ اگر چاہے تو پہلی رکعت جہاں پڑھی ہے وہاں آکر اپنی نماز مکمل کر دے اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھ لے، بہتر یہی ہے کہ پہلی جگہ کی طرف لوٹ آئے کما فی الشامیہ: ومشی فی الکافی علی ان العود افضل (ردالمحتار: ۱/۲۲۶)۔ اور انکی یہ رکعت بغیر قراۃ کے ہوگی

کیونکہ یہ لوگ تحریمہ میں امام کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے لائق ہیں لائق پر قراءۃ نہیں۔ اب اس گروہ کی نماز پوری ہوگئی لہذا اسلام پھیر کر دشمن کے مقابلے پر جائے۔

(۳۸۷) قوله ثم الاخرى ای ثم تجیی الطائفة الاخری۔ دوسرا گروہ چاہے تو پہلی جگہ آ جائیں اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک اپنی ایک رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے ان کی یہ رکعت قراءۃ کے ساتھ ہوگی کیونکہ یہ لوگ شروع سے امام کے ساتھ شریک نہ ہونے کی وجہ سے مسبوق ہیں اور مسبوق پر قراءت کرنا واجب ہوتا ہے اسلئے یہ لوگ قراءت کریں۔ صلوۃ خوف کے بارے میں اصل عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا طریقہ پر صلوۃ خوف پڑھائی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صلوۃ خوف پیغمبر ﷺ کے زمانے میں مشروع تھی اب نہیں۔

ف:- طرفین کے نزدیک صلوۃ خوف اب بھی مشروع ہے اور ان کا قول راجح بھی ہے کما فی الدر المختار: صلوۃ الخوف ہی جائزۃ بعد ﷺ عندهما ای عند ابی حنیفہ و محمد خلیل اللسانی ولہما ان الصحابة اقاموا بعدہ ﷺ (الدر المختار مع الشامیہ: ۱/۶۲۵)

ف:- شرط یہ ہے کہ نمازی پیدل چلیں پس اگر سوار ہو کر چلیں گے تو انکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ عمل کثیر کی وجہ سے نماز باطل ہوتی ہے پیدل چلنا بھی اگرچہ عمل کثیر ہے مگر ضرورت کی وجہ سے انکی اجازت دیدی گئی ہے کما فی الشامیہ: لان الركوب عمل کثیر و هو مما لا یحتاج الیہ بخلاف المشی فانہ امر لا بد منہ حتی یصطفوا بازاء العدو الخ والواجب ان یدھبوا مشاۃ فلور کبوا بطلت لانہ عمل کثیر (رد المحتار: ۱/۶۲۶)

ف:- مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ان اشتد الخوف سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نماز خوف کے جواز کیلئے اشد ادخوف شرط ہے حالانکہ عامۃ الشارح کے نزدیک اشد ادخوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے۔

(۳۸۸) وَصَلَّى فِي الْمَغْرِبِ بِالْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً (۳۸۹) وَمَنْ قَاتَلَ بَطَلَتْ صَلَوَتُهُ (۳۹۰) فَإِنْ

اَشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فَرَادَى بِالْإِيمَاءِ إِلَى أَى جِهَةٍ قَدَرُوا (۳۹۱) وَلَمْ تَخْزُ بِالْخُضُوعِ عُدُوُّ

ترجمہ:- اور پڑھائے مغرب میں پہلے گروہ کو دو رکعت اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت، اور جس نے قتال کیا تو باطل ہو جائیگی اس کی نماز، اور اگر خوف شدید ہوا تو لوگ حالت سواری میں ہر ایک تنہا اشارے سے نماز پڑھے جس طرف پر بھی قادر ہوں، اور صلوۃ خوف جائز نہیں حضور دشمن کے بغیر۔

تشریح:- (۳۸۸) مغرب کی نماز اس طرح پڑھائے کہ پہلے گروہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت کیونکہ نماز خوف میں امام ہر گروہ کو نصف نماز پڑھائیگا اور مغرب کی نماز کا نصف ایک پوری رکعت اور نصف رکعت ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک رکعت کی تصنیف نہیں کی جاسکتی اسلئے ہم نے کہا کہ پہلے گروہ کو بوجہ سبقت کے دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔

(۳۸۹) یعنی حالت نماز میں قائل نہ کریں اگر کسی نے حالت نماز میں قائل کر لیا تو اسکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ غزوہ احزاب کے موقع پر نبی ﷺ کی چار نمازیں فوت ہو گئیں تھیں جن کو آپ ﷺ نے بعد میں قضاء فرمائی تو اگر حالت نماز میں قائل جائز ہوتا تو آپ ﷺ ان نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرنا نہ چھوڑتے۔

ہ:۔ امام مالکؒ کے نزدیک حالت نماز میں قائل کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتْهُمْ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں نماز کے اندر ہتھیار رکھنے کا امر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حالت نماز میں اسلحہ لینا قائل ہی کے لئے ہو سکتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نماز کی حالت میں قائل کرنا جائز ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اسلحہ رکھنے کا امر اسلئے کیا گیا ہے کہ دشمن کے حملے کی صورت میں جلدی استعمال میں لائیں یہ مطلب نہیں کہ حالت نماز میں قائل بھی کریں۔

(۳۹۰) پھر اگر دشمن کا خوف اس قدر شدید ہو گیا کہ وہ مسلمانوں کو سواری سے اتر کر نماز پڑھنے کا موقع نہ دیتا ہو تو ایسی صورت میں مسلمانوں کیلئے سواری پر بیٹھے بیٹھے رکوع اور سجدہ کے اشارہ کے ساتھ اکیلے اکیلے نماز ادا کرنا جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ حِفْظُهُمْ فَرَجًا لَا أَوْرُكِبًا﴾ (یعنی پھر اگر خوف ہو تو نماز پڑھو زمین پر کھڑے ہو کر یا حالت سواری میں)۔ اگر قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو جس طرف چاہیں رخ کر لیں کیونکہ دیگر ارکان کی طرح ضرورت کی وجہ سے استقبال کعبہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

ہ:۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ سوار مجاہد مطلوب ہو اور اس پر خوف کا غلبہ ہو اور اگر مجاہد طالب ہو کسی کا پیچھا کیا ہو تو پھر اس وقت (خوف کے نہ ہونے کی وجہ سے) اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کمافی الشامیہ (قولہ صلوا رکباناً) ای ولومع السیر مطلوبین فالراکب لو طالباً لا يجوز صلواته لعدم الضرورة الخوف فی حقہ (رد المحتار: ۱/۶۲۶)

ہ:۔ سواری پر بیٹھنے کی قید اسلئے لگائی کہ پیدل چلنے کی صورت میں نماز جائز نہیں کیونکہ پیدل چلنا عمل کثیر ہے، اور تنہاء پڑھنے کی قید اس لئے لگائی کہ نماز باجماعت پڑھنے کے لئے مکان کا متحد ہونا ضروری ہے ظاہر ہے کہ حالت سواری میں سواروں کا مکان متحد نہیں۔ ہاں اگر دو یا زیادہ اشخاص امام کے ساتھ امام کی سواری پر ہوں تو پھر ان کا نماز باجماعت پڑھنا صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں امام اور مقتدیوں کا مکان متحد ہے کمافی الہندیہ: ولا یصلون بجماعة رکباناً الا ان یکون الامام والمقتدی علی دابة فیصح اقتداء المقتدی بہ (ہندیہ: ۱/۱۵۶)

(۳۹۱) قولہ ولم تجز بلا حضور عدوای لم تجز صلوة الخوف بلا حضور عدو۔ یعنی مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے کہ دشمن حاضر ہو اگر دشمن حاضر نہ ہو تو صلوة خوف جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں حتیٰ کہ اگر دور سے سیاہی دیکھ کر اس کو دشمن سمجھ لیا پس انہوں نے صلوة خوف پڑھی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ تو دشمن نہیں تو اس نماز کا اعادہ کریں گے۔



بَابُ الْجَنَائِزِ

یہ باب جنازہ کے بیان میں ہے۔

جنازہ، جَنَازَةٌ کی جمع ہے جنازۃ جمع کے فتح کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھا جاتا ہے۔ باب الجنائز میں اضافت از قبیل اضافۃ الی سبب ہے۔
ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ حالت زندگی کی نماز کے بیان سے فارغ ہو گئے تو حالت موت کی نماز کے بیان کو شروع فرمایا۔ خاص کر صلوۃ خوف کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ خوف اور قتل کبھی موت تک مفصلی ہوتے ہیں اسلئے مصنف نے صلوۃ خوف کے بعد نماز جنازہ کو ذکر فرمایا ہے۔

(۳۹۴) وَلِيَ الْمُحْتَضِرُ الْقَبْلَةَ عَلَى يَمِينِهِ (۳۹۳) وَلَقِنَ الشَّهَادَةَ (۳۹۴) فَإِنْ مَاتَ شَدَّ لِحْيَاهُ وَغَمَضَ عَيْنَاهُ

(۳۹۵) وَوَضَعَ عَلَى سِرْبِهِ مَجْمَرًا وَتَرَاوَشَتَا غُورَتَهُ وَجُرَدَتْ وَوَضَعْنِي بِلَا مَضْمُونَةٍ وَإِسْتَشَاقِي (۳۹۶) وَحُصِبَ عَلَيْهِ

مَاءٌ مَغْلَى بِسِدْرٍ أَوْ خُرْصٍ وَالْأَفْوَاحُ

ترجمہ:- متوجہ کیا جائے قریب المرگ کو قبلہ کی جانب دائیں کروٹ پر، اور تلقین کی جائے شہادت کی، پس اگر مر گیا تو ہاندھ دئے جائیں اس کے جڑے اور بند کردی جائیں اس کی آنکھیں، اور ایسے تختہ پر رکھا جائے جسے طاق مرتبہ دھونی دی گئی ہو اور چھادیا جائے اس کا فرض اور کپڑے اتار دئے جائیں اور وضوء کرایا جائے مضمضہ اور استشاق کے بغیر، اور اس پر ایسا پانی بہایا جائے جو پیری کے پتوں یا اشنان سے جوش دیا گیا ہو ورنہ خالص پانی۔

تشریح:- (۳۹۴) یعنی جب آدمی قریب المرگ ہو جائے تو اسکو دائیں کروٹ پر قبلہ رو کر دیا جائے کیونکہ مردے کو قبر میں رکھنے کی یہی کیفیت مسنون ہے لہذا اس پر قیاس کر کے قریب المرگ کو بھی اسی کیفیت پر رکھا جائے بعض کے نزدیک چت لٹانا مختار ہے کیونکہ یہ روح نکلنے کیلئے بہت آسان ہوتی ہے، مگر یہ اس لئے مشکل ہے کہ یہ نقل ہی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں روح آسانی سے نکل جاتی ہے، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اس صورت میں میت کی آنکھیں بند کرنا آسان ہے۔

ف:- مگر اول مسنون ہے کما فی الشامیہ: وتعقبہ فی الفتح وغیرہ بانہ لا یعرف الا نفلًا واللہ اعلم بالایسر منہما و لکنہ ایسر لتغمیضہ و شد لحيہ (رد المحتار: ۱/۶۲۷)۔ قریب المرگ کو محتضر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موت یا ملک الموت حاضر ہوتا ہے۔

(۳۹۳) قریب المرگ کو غرغره سے پہلے شہادتین کی تلقین کرے یعنی اس کے پاس باذان بلند کلمہ شہادۃ پڑھے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لَقْنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، (یعنی تم اپنے مردوں کو کلمہ شہادت کی تلقین کرو)۔ اور موقی سے ہر اذ قریب المرگ ہے مگر مرنے والے کو کلمہ پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ یہ نختی کا وقت ہے کہیں انکار نہ کر دے۔ اور ایک بار کلمہ

پڑھنے کے بعد دوبارہ اس کو تلقین نہ کرے البتہ اگر درمیان میں وہ کوئی دوسرا کلام کر لے تو دوبارہ تلقین کر لے تاکہ کلمہ شہادت اس کا آخری کلام ہو کما فی الہندیۃ: فاذا قالہا مرة لا یعیدها علیہ الملقن الا ان یتکلم بکلام غیرہا و هذا التلقین مستحب بالاجماع (ہندیہ: ۱/۱۵۷)

ف: ایک تلقین دفن کے بعد بھی شروع ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ دفن کے بعد کہے، یا فلان ابن فلان اذکُر دینک الذی کنت علیہ من شہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ وان الجنة حق و النار حق و ان البعث حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور و انک رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً و بمحمد نبیاً و بالقرآن اماماً و بالکعبۃ قبلتہ و بالمؤمنین اخواناً (رد المحتار: ۱/۶۲۹)

(۳۹۴) مرنے کے بعد میت کے جہزوں کو پڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اور اسکی دونوں آنکھیں اور منہ بند کر دی جائے کیونکہ یہی طریقہ سلف سے منقول ہے اور اس میں میت کی تحسین بھی ہے۔ اور آنکھیں بند کرتے وقت یہ دعاء پڑھے بِسْمِ اللّٰهِ وَ عَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ بِسْمِکَ عَلَیْہِ اَمْرُہٗ وَ سَهْلٌ عَلَیْہِ مَا یُعْذَرُہٗ وَ اَسْعَدْ بِلِقَائِکَ وَ اجْعَلْ مَا خَرَجَ اِلَیْہِ خَیْرًا مِمَّا خَرَجَ عَنْہُ۔
ف: مرنے کے بعد میت کے رشتہ داروں کو موت کی خبر دینا جائز ہے تاکہ نماز جنازہ میں لوگ کثرت سے شامل ہو جائیں اور اگر میت کوئی عالم، زاہد اور متبرک شخص ہوں تو شہر میں اس کا اعلان کرنا مستحسن ہے کما فی شرح التنویر: و یعلم بہ جبرانہ و اقرباؤہ۔ قال ابن عابدین (قوله و یعلم بہ جبرانہ الخ) قال فی النہایۃ فان کاعالمًا و زاهدًا و ممن تبرک بہ فقد استحسن بعض المتأخرین النداء فی الاسواق لجنازتہ و هو الاصح (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۶۳۰)

(۳۹۵) یعنی پھر جب میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو میت کو کسی تختہ پر لٹا دیا جائے اور تختہ پر اس لئے لٹائے تاکہ پانی میت پر سے بہہ جائے۔ پھر میت کے تختہ کو طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔ اور طاق بار اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، اِنَّ اللّٰهَ وَ تَوْابِعُہٗ یُحِبُّ الْوَتَرَ، (یعنی اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر کو محبوب رکھتا ہے)۔ پھر اسکی واجب الستر اعضاء پر کپڑا ڈال دیا جائے کیونکہ ستر عورت فرض ہے اور میت کے کپڑے اتار دے تاکہ میت کی تطہیر ممکن ہو۔ پھر میت کو وضوء کرائے بغیر کلی کرانے اور ناک میں پانی ڈالنے کے کیونکہ میت کے منہ اور ناک میں پانی ڈال کر نکالنا حذر ہے۔

ف: ایک قول یہ ہے کہ گیلیے کپڑے سے مضمضہ اور استنشاق کرائے یعنی ترکپڑا میت کے دانتوں اور ناک میں پھیر دیا جائے تو بہتر ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۳۸)

(۳۹۶) پھر وضوء کے بعد حالت زندگی پر قیاس کرتے ہوئے میت کے بدن پر پانی بہایا جائے۔ اور جس پانی سے میت کو غسل دیا جائیگا اس میں بیری کے پتے یا اشنان (ایک قسم کی نبات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے ہیں) ڈال کر جوش دیا جائے اور اگر یہ میسر نہ ہو تو خالص پانی سے غسل دیا جائے اگر ہو سکا تو گرم کر لے کیونکہ یہ پاکی میں المیغ ہے۔

(۳۹۷) وَغَسَلَ رَأْسَهُ وَلَحِيَّتَهُ بِالْخَطْمِي (۳۹۸) وَأَضَجَّ عَلَى يَسَارِهِ فَيُغْسَلُ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى مَا يَلِي

التَّخْتِ مِنْهُ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ كَذَلِكَ (۳۹۹) ثُمَّ اجْلَسْ مُسْنِدًا إِلَيْهِ وَمَسَحْ بَطْنَهُ رَقِيقًا وَمَا خَرَجَ مِنْهُ غَسْلُهُ وَلَمْ يَعُدْ غَسْلَهُ وَتَشِفَّ بِثَوْبٍ

ترجمہ:- اور دھولیا جائے اس کا سر اور ڈاڑھی گل خطمی سے، اور بائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے پس دھویا جائے یہاں تک کہ پانی اس حصہ تک پہنچ جائے جو تختہ سے ملا ہوا ہے پھر دائیں کروٹ پر اسی طرح لٹا کر دھولیا جائے، پھر بٹھلایا جائے سہارا دے کر اور ملا جائے اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ اور جو کچھ نکلے اس سے دھویا جائے اور نہ لوٹایا جائے اس کا غسل اور خشک کر دیا جائے کپڑے سے۔

تشریح:- (۳۹۷) قوله وغسل رأسه ولحيته بالخطمي ای غسل رأس الميت ولحيته بالخطمي - یعنی میت کے سر اور ڈاڑھی کو گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھویا جائے کیونکہ یہ میل کو خارج کر دیتا ہے اگر گل خطمی نہ ہو تو صابون وغیرہ استعمال کر لے۔

(۳۹۸) ان سب کاموں سے فراغت کے بعد میت کو اس کے بائیں پہلو پر لٹا کر پانی سے دھویا جائے اور اس قدر پانی ڈالا جائے کہ نیچے کا حصہ جو تخت سے ملا ہوا ہے اس تک پانی پہنچ جائے۔ پھر دائیں پہلو پر لٹا کر یہی عمل کیا جائے یہ ترتیب اسلئے رکھی ہے تاکہ غسل کا دائیں پہلو سے شروع کرنا پایا جائے۔

(۳۹۹) پھر غسل دینے والا میت کو سہارا دے کر بٹھلائے اور نرم انداز سے میت کے پیٹ کو ملے تاکہ میت کے پیٹ میں اگر کوئی چیز ہو تو نکل آئے بعد میں کفن کو آلودہ نہ کرے۔ پیٹ ملنے کے بعد اگر کوئی چیز نکل آئی تو اسکو برائے ازالہ نجاست دھو ڈالے مگر وضوء اور غسل کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خروج نجاست میت کے حق میں ناقض نہیں اور مامور بہ غسل ایک مرتبہ غسل دینے سے حاصل ہو چکا۔ غسل دینے کے بعد میت کے بدن کو پاک کپڑے سے پونچھ دے تاکہ کفن نہ بھیکے اس کے بعد میت کو کفن پہنایا جائے۔

ف:- اگر کوئی معذور ہو جس سے نجاست بہتی رہتی ہو تو اس پر اسی طرح نماز جنازہ پڑھنا درست ہے کما فی الشامیة: اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعاً للخرج بخلاف الكفن المتنحس ابتداءً اه. وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه ان كان قبل ان يكفن غسل وبعده لا (رد المحتار: ۱/۶۳۰)

(۴۰۰) وَجُعِلَ الْخَنُوطُ عَلَى رَأْسِهِ وَلَحِيَّتِهِ وَالْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ (۴۰۱) وَلَا يُسْرَجُ شَعْرُهُ وَلَحِيَّتُهُ وَلَا يُقَصَّ

ظْفَرُهُ وَشَعْرُهُ (۴۰۲) وَكَفَنَهُ سُنَّةٌ إِذَا رُفِيَ قِمِصٌ وَلِفَافَةٌ (۴۰۳) وَكَفَافَةٌ إِذَا رُفِيَ لِفَافَةٌ (۴۰۴) وَضُرُورَةٌ

مَا يُؤْجَذُ (۴۰۵) وَلَفَّ عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ مِنْ يَمِينِهِ وَعَقْدَانِ خِيفَ انْتِشَارُهُ

ترجمہ:- اور خوشبو لگائی جائے اس کے سر اور ڈاڑھی پر اور کافور اس کے اعضاءِ مجیدہ پر لگادیا جائے، اور کنگھی نہ کی جائے اس کے بالوں اور ڈاڑھی میں اور نہ کانے جائیں اس کے ناخن اور بال، اور مرد کا مسنون کفن ازار، قمیص اور لفافہ ہے، اور کفائی کفن ازار اور لفافہ ہے، اور

ضروری کفن جو میسر ہو، اور لپیٹا جائے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے اور گرہ لگا دی جائے اگر خوف ہو کفن کے کھلنے کا۔

تشریح:- (۴۰۰) میت کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط لگا دے (حنوط چند خوشبودار چیزوں سے مرکب عطر کا نام ہے) مراد جو بھی خوشبو ہو البتہ زعفران اور ورس مرد کو نہ لگائیں جیسا کہ زندگی میں مردوں کے لئے یہ ممنوع ہیں۔ جو اعضاء سجدہ میں زمین پر رکھتے ہیں ان پر کافور لگایا جائے کیونکہ میت کو خوشبو لگانا سنت ہے اور اعضاء سجدہ کرامت کے زیادہ لائق ہیں اور کافور کیڑے کوڑوں سے حفاظت کا ذریعہ بھی ہے۔ (۴۰۱) یعنی میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ لگائے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، علام تنصون میتکم، (تم کیوں اپنے میت کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو؟) گویا حضرت عائشہؓ نے میت کے بالوں میں کنگھی لگانے پر ناراضگی کا اظہار فرمایا اس لئے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ نیز کنگھی زینت کے لئے لگائی جاتی ہے اور مردہ زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔ اسی طرح میت کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں کیونکہ ان کو بھی جزء میت ہونے کی وجہ سے دفنانا ہی پڑیگا لہذا پھر الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

(۴۰۲) یعنی کفن تین قسم کا ہوتا ہے (۱) کفن مسنون۔ کفن مسنون مردوں کے حق میں تین کپڑے ہیں۔ (۱) ازار یعنی تہبند لیکن سر سے پیر تک مراد ہے۔ (۲) کرتہ۔ لیکن بغیر جیب، آستین اور کلی کے۔ گردن سے قدم تک ہوتا ہے۔ (۳) لفافہ۔ جو سر سے پیر تک سب سے اوپر لپیٹا جاتا ہے۔ مرد کیلئے مذکورہ تین کپڑوں کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو حویلیہ (بین کے ایک بستی کا نام ہے) کے سفید تین کپڑوں میں کفنایا گیا۔

(۴۰۳) قولہ و کفایۃ ازار و لفافۃ ای کفنه من حیث کفایۃ ازار و لفافۃ۔ یعنی مرد کے حق میں کفن کفایہ دو کپڑے ہیں۔ ازار، لفافہ۔ کفن کفایہ پر دلیل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے جو مرض الموت میں فرمایا تھا کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان ہی میں کفن دینا۔ نیز زندہ کا ادنیٰ لباس دو کپڑے ہوتے ہیں پس مرنے کے بعد بھی دو کپڑوں پر اکتفاء کرنا جائز ہوگا۔

(۴۰۴) قولہ و ضرورۃ معاویہ جدای و کفنه من حیث ضرورۃ معاویہ جد۔ یعنی کفن ضرورت مرد کے حق میں وہی ہے جو میسر ہو کیونکہ احد کے دن حضرت مصعب ابن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب شہید ہو گئے تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کپڑے میں کفن دیا گیا۔

(۴۰۵) پھر مرد پر کفن پینینے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں اسکے اوپر ازار بچھائیں اور میت کو کرتہ پہنا کر ازار پر لٹا دیں پھر ازار کے بائیں جانب کو پینیش پھر دائیں جانب کوتا کہ دایاں حصہ اوپر رہے اسی طرح لفافہ کو لپیٹا جائے۔ اگر کفن کھلنے کا خطرہ ہو تو لفافہ کو سر اور پاؤں دونوں طرف سے باندھ لے تاکہ کھل نہ جائے۔

ہ: کفن نہ انتہائی اعلیٰ کپڑے کا ہو اور نہ انتہائی گھٹیا ہو۔ بہتر یہ ہے کہ سفید کپڑا ہو، لَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ النَّيَابِ إِلَيَّ اللَّهُ الْبَيْضُ فَلْيَلْبِسْهَا أَحْيَاءَكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ، (یعنی سفید کپڑے اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں پس تمہارے زندے اسے پہن لیا کریں اور اپنے مردوں کو اس میں کفن دیں)۔

ف: کسی نے وصیت کی کہ مجھے صرف دو کپڑوں میں کفنائے، یا مجھے فلاں کے ساتھ ایک قبر میں دفنائے تو اس کی اس وصیت کی رعایت نہیں کی جائی گی کیونکہ اس کی وصیت خلاف سنت ہے۔ اور اگر یہ وصیت کی کہ میری نماز جنازہ فلاں شخص پڑھائے (جب کہ نماز جنازہ پڑھانے والے دوسرے حقدار موجود ہیں) تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ اس میں وحشت ہے صاحب حق کے لئے کما فی الشامیہ (قوله والفتویٰ علی بطلان الوصیة) عزاء فی الہندیۃ الی المصنعات ای لو اوصی بان یصلی علیہ غیر من لہ حق التقدیم او بان یغسلہ فلان لایلزم تنفیذ وصیتہ ولا یبطل حق الولی بذالک وکذا تبطل لو اوصی بان یکفن فی ثوب کذا (رد المحتار: ۱/۲۵۰)

(۴۰۶) وَكَفَنَهَا سَنَةً دَرْعًا وَإِذَا رَوَّحِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَحِرْقَةٌ تَرْبُطُ بِهَا ثِيَابَهَا (۴۰۷) وَكَفَايَةُ إِذَا رَوَّحِمَارٌ

وَخِمَارٌ (۴۰۸) وَتَلْبَسُ الدَّرْعُ أَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدَّرْعِ ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهُ تَحْتَ الْلِفَافَةِ (۴۰۹) وَتَجْمَرُ الْأَكْفَانُ أَوَّلًا وَتُرَا

توجہ:۔ اور عورت کا مسنون کفن قمیص، چادر، اوڑھنی، لفافہ اور ایک پٹی ہے جس سے اس کی چھاتی باندی جاتی ہے، اور کفن کفایہ ازار اور لفافہ اور اوڑھنی ہے، اور پہنائی جائے قمیص پہلے پھر اس کے بالوں کی دو چوٹیاں بنا کر اس کے سینہ پر کر دی جائیں قمیص سے اوپر پھر اوڑھنی اس کے اوپر اور لفافہ کے نیچے، اور اوڑھنی دی جائے کفنوں کو پہلے طاق مرتبہ۔

تشریح:۔ (۴۰۶) عورت کے حق میں کفن سنت پانچ کپڑے ہیں، ازار، قمیص، اوڑھنی، لفافہ اور خرقة یعنی سینہ بند جس کے ساتھ عورت کا سینہ باندھا جاتا ہے۔ دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وفات ہوئی تو جن عورتوں نے انکو غسل دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کفن کیلئے یہ ہی پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے۔

(۴۰۷) قوله وکفایۃ ازار ولفافۃ وخیمار ای کفنہا من حیث کفایۃ ازار ولفافۃ وخیمار۔ یعنی کفن کفایہ عورت کے حق میں تین کپڑے ہیں ازار، لفافہ، اوڑھنی، کیونکہ یہ کپڑوں کی وہ کم از کم مقدار جو عورت اپنی زندگی میں اوڑھتی ہے اور جن میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔ تین سے کم کپڑے کفن ضرورت ہے جو بلا ضرورت مکروہ ہے۔

(۴۰۸) عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے قمیص پہنائی جائے پھر بالوں کو دو مینڈھیوں میں کر کے قمیص کے اوپر سینہ پر رکھ دئے جائیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی پھر لفافہ کے نیچے ازار پہنایا جائے۔ اور سینہ بند لفافہ کے نیچے اور ازار کے اوپر ہونا چاہے۔ سینہ بند پستانوں سے ناف تک ہوتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ رانوں تک ہو کما فی الشامیۃ: والاولیٰ ان تكون من الثنیین الی الفخذین (رد المحتار: ۱/۶۳۷، کذا فی الہندیۃ: ۱/۱۶۰)

ف:۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کو تین حصوں میں کر دے ایک حصہ پیچھے کی طرف ڈال دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ام

عطیہ نے رقیہ بنت رسول ﷺ کے بال تین حصوں پر تقسیم کئے تھے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ حضرت ام عطیہؓ کا فعل ہے حدیث شریف میں اس کا ذکر نہیں، نہ نبی ﷺ نے اس کو اس کی تعلیم دی تھی۔ باقی بال پیچھے کی طرف ڈالنا زینت کے لئے ہوتا ہے جبکہ میت زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔

ف:۔ باب کفن میں خنثی مشکل عورت کے حکم میں ہے یعنی عورت کی طرح احتیاطاً خنثی مشکل کو پانچ کپڑوں میں کفنایا جائیگا کیونکہ مذکر ہونے کے احتمال پر تین سے زیادہ کپڑوں میں کفنانا مفسر نہیں کما فی الشامیہ (قولہ و خنثی مشکل کامرأة فیہ) ای فیکفن فی خمسة اثواب احتیاطاً لانه علی احتمال کونه ذکر أفلزیادة لاتضر (رد المحتار: ۱/۶۳۸)

(۴۰۹) قولہ وتجمرا لا کفان اولاً وترأی تعطر الا کفان قبل ان یدرج المیت فیہا وترأی۔ یعنی میت کو کفنوں میں داخل کرنے سے پہلے کفنوں کو طاق بارخوبود یا مسنون ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے کفنوں کو طاق بارخوبود دینے کا امر فرمایا تھا اسکے بعد میت پر نماز پڑھے۔

ف:۔ میت کو تین موقعوں پر خوبو لگانا مندوب ہے جس وقت روح نکلے، جس وقت غسل دے اور جس وقت کفن پہنائے کما فی الباب: فالمواضع التي یندب فیہا التجمیر ثلاثة عند خروج روحه عند غسله وعند تکفینہ (اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجواهر: ۱/۱۳۶)

فصل

یہ فصل صلوٰۃ علی میت کے بیان میں ہے صلوٰۃ علی میت نبی ﷺ کے ارشاد، صلوا علی کل بر وفاجر، (نماز پڑھو ہر نیک و فاجر پر) سے ثابت ہے کیونکہ صلوا امر کا صیغہ ہے اور امر واجب کے لئے ہے، نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان چھ میں سے ایک یہ کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے، نیز نماز جنازہ کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، البتہ نماز جنازہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے کہ بعض مسلمانوں کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۴۱۰) السُّلْطَانُ أَحَقُّ بِصَلَاتِهِ (۴۱۱) وَهِيَ لِرُضَى كِفَايَةٍ (۴۱۲) وَشَرُّ طَهَائِهَا إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ (۴۱۳) ثُمَّ

الْقَاضِي إِنْ حَضَرَ (۴۱۴) ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ (۴۱۵) ثُمَّ الْوَلِيُّ وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِغَيْرِهِ

ترجمہ:۔ بادشاہ سب سے زیادہ حقدار ہے نماز جنازہ کا، اور وہ فرض کفایہ ہے، اور اس کی شرط میت کا مسلمان اور پاک ہونا ہے، پھر قاضی حقدار ہے اگر حاضر ہو، پھر محلہ کا امام، پھر میت کا ولی اور اس کو یہ حق ہے کہ غیر کو اجازت دے۔

تشریح:۔ (۴۱۰) نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے پہلا حقدار سلطان ہے بشرطیکہ سلطان حاضر ہو کیونکہ سلطان کی موجودگی میں کسی اور کو امام بنانا سلطان کی توہین ہے جبکہ سلطان کی تعظیم واجب ہے۔ اور سلطان سے مراد وہ شخص ہے جس کو لوگوں پر ولایت حاصل ہو خواہ خلیفہ ہو یا اس کا نائب۔ امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں ذکر فرمایا ہے کہ امام الحی خلیفہ سے مقدم ہے۔

(۴۱۱) نماز جنازہ فرض کفائی ہے کیونکہ ایک میت کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا تھا صَلُّوا عَلٰی صَاحِبِکُمْ (تم اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھو) صَلُّوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے۔ پھر فرض عین نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر نماز جنازہ فرض عین ہوتی تو ضرور حضور ﷺ خود بھی پڑھتے جبکہ حضور ﷺ نے تو اس پر نماز پڑھنے سے عذر پیش کیا تھا۔

(۴۱۲) اور نماز جنازہ کے لئے شرط یہ ہے کہ میت مسلمان ہو کیونکہ کافر پر نماز جنازہ جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (اور نماز نہ پڑھ کسی ایک پر ان میں سے جو مر جائے کبھی)۔ نیز نماز جنازہ شفاعت ہے اور کافر کے لئے شفاعت مفید نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ میت پاک ہو پس اگر میت پر نجاست لگی ہو یا میت کو غسل نہ دیا تو اس کی نماز جائز نہیں کیونکہ میت من وجہ قوم کا امام ہے اس لئے کہ میت کو قوم سے آگے رکھنا ضروری ہے لہذا اس کے لئے طہارت بھی شرط ہے۔

(۴۱۳) قولہ ثم القاضی ان حضراى ثم القاضی احق بصلاته ان حضر۔ یعنی اگر سلطان نہ ہو تو پھر قاضی مستحق امامت ہوگا اگر وہ حاضر ہو کیونکہ قاضی کو سب پر ولایت عامہ حاصل ہے۔ (۴۱۴) قولہ ثم امام الحی ای ثم امام الحی احق بصلاته۔ یعنی اگر قاضی بھی نہ ہو تو محلہ کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے امام ہونے پر راضی تھا تو مرنے کے بعد بھی یہی اولیٰ ہوگا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ امام الحی میت کے ولی سے افضل ہو ورنہ اگر میت کا ولی افضل ہو تو افضل ولی امام الحی سے مقدم ہے کما فی الدر المختار: تقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون الفضل من الولی والافالولی اولیٰ وهو احسن (الدر مع الشامیہ: ۱/۶۳۹)

(۴۱۵) قولہ ثم الولی ای ثم الولی احق بصلاته۔ یعنی پھر میت کا ولی مستحق امامت ہے اور میت کے اولیاء امتحاق امامت میں اسی ترتیب پر ہونگے جو ترتیب ولایت نکاح میں مذکور ہے۔ مگر نکاح میں عورت کا بیٹا عورت کے باپ پر مقدم ہے اور یہاں باپ اولیٰ بالا مات ہے۔ اگر میت کے برابر کے دو ولی ہوں مثلاً دو سگے بھائی ہوں تو جو عمر میں بڑا ہو وہ مقدم ہوگا۔ اور میت کے ولی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کسی دوسرے کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدے کیونکہ نماز پڑھانا اس کا حق ہے تو اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے اس حق کو ساقط کر دے۔

ف۔ مذکورہ بالا ترتیب سلطان اور اس کے نائب کے حق میں واجب ہے یعنی اگر سلطان موجود ہو تو اس کو نماز پڑھانے کے لئے آگے کرنا واجب ہے جبکہ امام الحی کی تقدیم میت کے اولیاء سے مستحب ہے بشرطیکہ امام الحی اولیاء میت سے افضل ہو کما فی شرح النسبیر: وذاک ان تقدیم الولاۃ واجب و تقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون الفضل من الولی والافالولی اولیٰ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۶۳۹)

(۴۱۶) فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسَّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيَّ (۴۱۷) وَلَمْ يُصَلِّ غَيْرُهُ بَعْدَهُ (۴۱۸) وَإِنْ دَفِنَ بِلا صَلَوةٍ

صَلَّى عَلَى قَبْرِهٖ مَا لَمْ يَنْفَسَخْ

ترجمہ:- اور اگر نماز جنازہ پڑھی ولی اور سلطان کے علاوہ کسی اور نے تو ولی نماز لوٹا سکتا ہے، اور نماز نہ پڑھے کوئی اور ولی کے بعد، اور

اگر دفن کر دیا نماز جنازہ کے بغیر تو نماز پڑھی جائے اس کی قبر پر جب تک کہ وہ پھٹا نہ ہو۔

تشریح:- (۴۱۶) یعنی اگر میت پر سلطان یا نائب سلطان، امام الحلی اور ولی کے سوی کسی اور نے نماز پڑھی تو ولی کو نماز جنازہ کے لوٹانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق میت کے اولیاء کو حاصل ہے۔ اور یہ اعادہ اسقاط فرض کیلئے نہیں بلکہ حق ولی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس سے پہلے جن لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے فرض اس سے ساقط ہو گیا۔

(۴۱۷) قوله ولم یصل غیرہ بعدہ ای اذا صلی الولی لم یصل غیرہ بعدہ۔ یعنی اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھی تو اس کے بعد کسی کو میت پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ فرض تو پہلے ادا ہو چکا اب جو نماز پڑھی جائیگی وہ نفل ہوگی اور نفل نماز جنازہ میں شروع نہیں۔

(۴۱۸) یعنی اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے کیونکہ ایک انصاری عورت اس حال میں دفن کی گئی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی قبر پر نماز پڑھی۔
ہف:- بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں تین دن تک میت پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے مگر صحیح یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت میت کے خراب ہونے سے پہلے تک ہے خواہ تین دن ہو یا کم و بیش اور جب غالب گمان خراب ہونے کا ہو تو پھر نماز کی اجازت نہیں کما فی شرح التئور (وان دفن) و اھل علیہ التراب (بغیر صلوٰۃ) او بہا بلا غسل او ممن لا ولایۃ لہ (صلی علی قبرہ) استحساناً (مالم یغلب علی الظن نفسخہ) من غیر تقدیر ہو الاصح لانہ یختلف باختلاف الاوقات حر او برد او الامکنۃ والمیت سمن او هزل (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۲۵۲)

(۴۱۹) وَهِيَ اَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ بِنَاءً بَعْدَ الْاُولَى وَصَلَوَةٌ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الثَّانِيَةِ وَدُعَاءٌ بَعْدَ الثَّالِثَةِ

وَتَسْلِيْمَتَيْنِ بَعْدَ الرَّابِعَةِ (۴۲۰) فَلَوْ كَبَّرَ خُمْسًا لَمْ يَتَّبِعْ (۴۲۱) وَلَا يُسْتَغْفَرُ لَصَبِي وَيَقُولُ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ

لِنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لِنَا اَجْرًا وَذَعْرًا وَاجْعَلْهُ لِنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا (۴۲۲) وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوقُ لِتَكْبِيرٍ مَعَهُ لَا مَنَ كَانَ حَاضِرًا

ترجمہ:- اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں ثناء کے ساتھ پہلی تکبیر کے بعد اور نبی ﷺ پر درود کے ساتھ دوسری تکبیر کے بعد اور دعاء کے ساتھ تیسری تکبیر کے بعد اور دو سلاموں کے ساتھ چوتھی تکبیر کے بعد، اور اگر امام نے پانچویں تکبیر بھی توجہ دی نہ کی جائے، اور استغفار نہ کیا جائے بچے کے لئے بلکہ کہے یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر و خیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہو بنائے، اور انتظار کرے مسبوق تاکہ تکبیر کہے امام کے ساتھ نہ وہ جو حاضر ہو۔

تشریح:- (۴۱۹) یعنی نماز جنازہ کی کیفیت یہ ہے کہ نیت کے بعد تکبیر افتتاح کہے پھر دیگر نمازوں کی طرح سبحانک اللہم وبحمدک الخ پڑھے۔ پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے کیونکہ باری تعالیٰ کی ثناء کے بعد صلوٰۃ علی النبی ﷺ ہی کا درجہ ہے جیسا کہ تشہد میں یہی ترتیب ہے اور اسی ترتیب پر خطبے وضع ہوئے ہیں۔ پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لئے میت کیلئے اور تمام

مسلمانوں کیلئے دعا کرے کیونکہ حمد باری تعالیٰ اور نبی ﷺ پر درود پڑھنے کے بعد دعاء کا درجہ ہے، لقولہ صَلَّى اللہ علیہ وسلم اِذَا رَاَ اَحَدَكُمْ اَنْ يَذْعُوَ فَلْيُحْمَدِ اللہَ وَالْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَذْعُوْ، (یعنی تم میں سے جو دعاء کرنے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کی حمد اور نبی ﷺ پر درود پڑھے پھر دعاء کر لے) پس اگر یاد ہو اور میت بالغ ہو تو بہتر یہ ہے کہ یہ دعاء پڑھے، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَنَاسِنَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهُ فَاَحْيِهِ عَلٰی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ فَتَوَفَّهُ عَلٰی الْاِيْمَانِ،۔ پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری نماز جنازہ میں چار ہی تکبیرات کہی ہیں لہذا اب چوتھی تکبیر کے بعد تحلیل کا زمانہ ہے اور تحلیل سلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے اس لئے اب سلام پھیر دے۔

ف:۔ نماز جنازہ کی تکبیر افتتاح کہتے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے باقی تکبیروں میں ہاتھ نہ اٹھائے کیونکہ ہر تکبیر پنج وقتی نمازوں کی رکعت کی طرح ہے اور پنج وقتی نمازوں میں پہلی رکعت کے سوی دوسری رکعتوں میں رفع یدین نہیں اسی طرح نماز جنازہ کی تکبیرات بھی ہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انه ﷺ کان اذا صَلَّی عَلٰی جَنَازَةٍ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ (یعنی نبی ﷺ جب نماز جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے)۔

ف:۔ جنازے کے دونوں سلام بلند آواز سے کہے اور عام تعامل ہونے کی وجہ سے اس کو فضیلت حاصل ہے (احسن الفتاویٰ: ۱۹۵/۴)
(۴۲۰) قولہ فلو کبر خمساً لم یُتْبَعِ اِیُّ لَوْ کَبَّرَ الْاِمَامُ خَمْسَ تَكْبِيْرَاتٍ لَمْ یَتَّبِعْ۔ یعنی اگر امام نے پانچوں دفعہ، اللہ اکبر، کہا تو مقتدی اس کی پیروی نہ کریں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی ہے اس میں چار تکبیرات کا ذکر ہے لہذا جن روایات میں پانچ، سات اور آٹھ تکبیروں کا ذکر ہے وہ منسوخ ہیں۔

(۴۲۱) اور اگر میت بچہ یا مجنون ہو تو اس کے لئے استغفار نہ کرے کیونکہ بچہ اور مجنون گناہ گار نہیں لہذا ان کے لئے یہ دعاء پڑھے، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا اَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُّشْفَعًا، (یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر و ذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہو بنائے) اور اگر چھوٹی بچی ہو تو ضمائر مؤنث کی لائے مِثْلًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهَا لَنَا اَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهَا لَنَا شَافِعَةً وَمُشْفَعَةً۔ اور اگر یہ دعائیں یاد نہ ہوں تو جو دعاء یاد ہو پڑھ لے۔

ف:۔ مجنون سے مراد وہ مجنون ہے جو بلوغ سے پہلے مجنون ہوا ہو اور موت تک مجنون رہا ہو اور اگر بلوغ کے بعد مجنون ہوا ہو تو جنون سے اس کے سابقہ گناہ معاف نہیں ہوتے لہذا ایسے مجنون کے لئے مغفرت کی دعاء کر لے کمافی الشامیہ (قولہ ومجنون ومعنوه) ہذا فی الاصلی فان الجنون والعته الطارئین بعد البلوغ لا یسقطان الذنوب السالفة کمافی شرح المنیة (رد المحتار: ۱/۲۳۵)
(۴۲۲) اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں مسبوق ہوا یعنی اس کے آنے سے پہلے امام نے ایک تکبیر کہی ہو تو اب یہ حاضر ہو کر امام کا

دوسری تکبیر کہنے کا انتظار کرے جب امام دوسری تکبیر کہے تو یہ اپنی تکبیر تحریر کہے کیونکہ ہر تکبیر رکعت کا قائم مقام ہے لہذا جو تکبیر فوت ہوئی ہے مسبوق اسے شروع نہ کرے۔ ہاں جو شخص پہلے سے حاضر ہو مگر امام کے ساتھ پہلی تکبیر نہ کہی تو وہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے

بلکہ تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ یہ بدرک کی طرح ہے۔

ھ:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مقتدی اس وقت پہنچا کہ امام چوتھی تکبیر کہہ چکا ہو مگر سلام نہ پھیرا ہو تو بھی وہ امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ تحریر اب تک باقی ہے پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی صرف تین تکبیریں کہہ دے اسی پر فتویٰ ہے کہ مافی السدر المختار (فلو جاء) المسبوق (بعد تکبیر الامام الرابعة فاتته الصلوة) لتعد الدخول فی تکبیر الامام وعند ابی یوسف یدخل لبقاء التحریمة فاذا سلم الامام کبر ثلاثاً کما فی الحاضر وعلیه الفتوی ذکره الحلبي وغيره. وقال ابن عابدین (قوله وعلیه الفتوی) ای علی قول ابی یوسف فی مسئلة المسبوق خلافاً لما مشی علیہ فی المتن (السدر المختار مع الشامیة: ۲۰۱/۳)

ف:۔ اگر کسی سے نماز جنازہ کی کچھ تکبیریں گزر گئیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اگر جنازہ اٹھانے کا اندیشہ ہو تو وہ شخص ان تکبیروں کو مسلسل پڑھے، ثناء، درود وغیرہ نہ پڑھے قال شارح التنویر: ثم یکبران مافاتهما بعد الفراغ نسقاً بلا دعاء ان خشیا رفع المیت علی الاعناق (رد المحتار ۱/۶۳۷)

(۴۲۳) وَيَقُومُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحَذَاءِ الصُّلْبِ (۴۲۴) وَلَمْ يُصَلُّوا رُكْبَانًا (۴۲۵) وَلَا فِي مَسْجِدٍ (۴۲۶) وَمِنْ

اَسْتَهْلَ صَلَّى عَلَيْهِ (۴۲۷) وَالْآلَا

توجہ:۔ اور امام کھڑا ہو مرد اور عورت کے سینہ کے برابر، اور نماز نہ پڑھیں حالت سواری میں، اور نہ مسجد میں، اور جو بچہ آواز بلند کرے اس پر نماز پڑھی جائے، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۴۲۳) یعنی نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے برابر کھڑا ہو یہ مستحب ہے خواہ میت مرد ہو یا عورت ہو کیونکہ یہ دل کی جگہ ہے اور دل ہی میں نور ایمان ہوتا ہے پس اس جگہ کھڑے ہونے سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام اس کے ایمان کی سفارش کرتا ہے۔

ھ:۔ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مرنے والے کی لاش سامنے ہو یہی وجہ ہے کہ احناف "عائناہ" نماز جنازہ کے قائل نہیں۔ باقی نامور شخصیات کی موت پر ملک کے طول و عرض میں ان کے جنازے اور خفی المسکک لوگوں کا ان میں شریک ہونا ایک سیاسی حربہ ہے جس کا مسلک و مذہب سے کوئی واسطہ نہیں، یہ محض عوام کو خوش رکھنے کے لئے کیا جاتا ہے جس میں شرکت سے اجتناب ضروری ہے (فتاویٰ حقانیہ: ۳/۳۳۳)

(۴۲۴) یعنی کسی میت پر نماز جنازہ حالت سواری میں نہ پڑھے یہ اتحسان ہے قیاس جواز کو مقتضی ہے کیونکہ نماز جنازہ دعاء ہے جو حالت سواری میں بھی جائز ہے۔ وجہ اتحسان یہ ہے کہ نماز جنازہ من وجہ صلوة ہے کیونکہ اس کے لئے وہی شرائط ہیں جو نماز کیلئے ہیں لہذا صلوة کی طرح یہ بھی حالت سواری میں پڑھنا جائز نہیں۔

(۴۲۵) قوله ولا فی مسجد جماعة ای لا یصلی فی مسجد جماعة علی جنازة۔ یعنی نماز جنازہ مسجد جماعت

میں نہ پڑھی جائے کیونکہ مسجد جماعت میں بلا عذر نماز جنازہ مکروہ تحریمی ہے، لقولہ ﷺ من صلی علی میت فی المسجد فلاشی لہ، (جس نے مسجد میں میت پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں)۔

ہف:- پھر مسجد میں نماز جنازہ کی کئی صورتیں ہیں سب مکروہ ہیں یعنی خواہ صرف میت مسجد میں ہو قوم اور امام مسجد سے باہر ہوں یا قوم بھی مسجد میں ہو یا میت مسجد سے باہر ہو اور قوم مسجد میں ہو یا امام، میت اور بعض قوم مسجد سے باہر ہو اور باقی قوم مسجد میں ہو کما فی الدر المختار: (و کرہت تحریماً وقیل (تنزیہاً فی مسجد جماعۃ) ای المیت (فیہ) وحده او مع القوم (واختلف فی الخارجۃ) عن المسجل وحده او مع بعض القوم (و المختار الکراہۃ) مطلقاً (الدر المختار علی هامش الشامیہ: ۱/۶۵۳)

ہف:- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی حال میں بھی مکروہ نہیں کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت سہیل بن مضیاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی۔ ہماری دلیل بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مَن صَلَّى عَلٰی جَنَازَةٍ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا جَزَاءَ لَہُ، (یعنی جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لئے ثواب نہیں)۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے اعتکاف یا بارش کے عذر کی وجہ سے سہیل بن مضیاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی، عذر کی وجہ سے ہم بھی عدم کراہت کے قائل ہیں کما فی الشامیہ: (۱/۶۵۳) المسجل بلا علر فان کان فلا من الاعذار المطر کما فی الخانیۃ والاعتکاف کما فی المبسوط (رد المحتار: ۱/۶۵۳)

(۴۶۶) یعنی اگر بچے نے ولادت کے بعد آواز نکالی یعنی ایسی کوئی چیز پائی گئی جو بچہ کے زندہ ہونے پر دلالت کرے پھر مر گیا تو اس بچہ کا نام بھی رکھا جائے گا اور اسکو غسل میت بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی، لقولہ ﷺ اِذَا اسْتَهْلَ الْمَوْلُوْذُ صَلِّیْ عَلَیْہِ وَاِنْ لَّمْ یُسْتَهْلَ لَمْ یُصَلِّ عَلَیْہِ، (یعنی جب بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز سے نہیں رویا تو اس پر نماز نہ پڑھے)۔

(۴۶۷) قولہ وَاَلَا لَا ی وَاِنْ لَمْ یُسْتَهْلَ لَا یُصَلِّیْ عَلَیْہِ - یعنی اگر ولادت کے بعد بچہ میں زندگی کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو اسکو ولادت دینی آدم کی تکریم کے پیش نظر بطور کفن ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی لمار وینا۔ ہف:- مختاریہ ہے کہ غسل دیا جائے گا کما فی شرح التنویر (والا) یستہل (غسل وسمی) عند الثانی وھو الاصح فیفتی بہ علی خلاف ظاہر الروایۃ اگر اَمَلْنِیْ اَدَمَ کما فی ملتقى البحار (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱/۶۵۵)

ہف:- خود کشی کرنے والا اگرچہ گنہگار ہے مگر اس کا مرتکب کافر نہیں اس لئے اس پر نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے نیز اس کے لئے دعاء مغفرت اور ایصال ثواب جائز ہے (حسن الفتاویٰ ۳/۲۰۶)

(۴۶۸) کَصَبِيٍّ مَّيِّتٍ مَعَ اَحَدِ اَبَوَيْهِ (۴۶۹) اِلَّا اَنْ يُسَلَّمَ اَحَدُهُمَا اَوْ هُوَ اَوَّلُ مَنْ يُسَبِّحُ اَحَدَهُمَا مَعَهُ (۴۷۰) وَيَغْسِلُ

وَلِيُّ مُسْلِمٍ لِلْكَافِرِ وَيُكْفِنُهُ وَيُدْفِنُهُ

ترجمہ:- جیسے اس بچے پر (نماز نہیں پڑھی جائیگی) جو قید کر لیا گیا ہو ماں باپ میں سے ایک کے ساتھ، مگر یہ کہ ماں یا باپ میں سے

ایک یا خود بچہ مسلمان ہو جائے یا قید نہ کیا گیا ماں باپ میں سے ایک کو بچہ کے ساتھ، اور غسل دے سکتا ہے مسلمان ولی کافر کو اور کفن دے سکتا ہے اور دفن کر سکتا ہے۔

تفسیر: (۴۲۸) قولہ کصبی سبی ای کمالا یصلی علی صبی اُسْرَمَ احدا ابوہ۔ یعنی جیسے اس بچے پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی جو بچہ اپنے باپ یا ماں کے ساتھ دارالحرب سے قید ہو کر ہماری قید میں مر جائے حالانکہ اس کے والدین کافر ہوں کیونکہ اس صورت میں یہ بچہ ماں باپ کا تابع ہونے کی وجہ سے کافر شمار کیا جائیگا اور کافر کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے۔

(۴۲۹) البتہ اگر ایسے بچے کے والدین میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا تو پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ بچہ خیر الابین کا تابع ہوتا ہے یا بچے نے خود اسلام قبول کیا تو بھی اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ اتھمانا اس کا اسلام لا نا صحیح ہے یا صرف بچہ قید ہو اس کے والدین قید نہیں ہوئے ہیں تو دارالاسلام کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا اسلئے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔

(۴۳۰) اگر کسی کافر کا ولی مسلمان ہو کافر مر گیا تو اس کا یہ مسلمان ولی اس کا فر کو غسل دے پھر اسے کفنا کر دفن کر دے کیونکہ جس وقت ابوطالب مر گیا حضرت علیؑ نے نبی ﷺ کو خبر دی تو نبی ﷺ نے فرمایا، اغسلہ واکفنه وادفنه، (یعنی اس کو غسل اور کفن دے کر دفن کر دو)۔ مگر مسنون غسل اور کفن وغیرہ دینا مراد نہیں بلکہ ناپاک کپڑے کی طرح دھویا جائے اور کپڑے میں لپیٹ کر گاڑ دے کیونکہ مسنون طریقہ پر غسل، کفن وغیرہ کر لے دینا جائے جبکہ کافر تعظیم کا مستحق نہیں۔

ف: مذکورہ بالا کافر اصلی کا حکم ہے مرتد کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کو بلا غسل و کفن کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دیا جائیگا کما فی شرح التنویر: اما المرتد فیلقی فی حفرة کالکلب ولا یغسل ولا یکفن ولا یدفع الی من انتقل الی دینہم (الدر المختار: ۱/۶۵۷)

ف: اس حادثاتی دور میں بعض اوقات کچھ اس طرح کے پیچیدہ مسائل پیش آتے ہیں جن کا حل اسی وقت مشکل ہوتا ہے اس لئے یہاں چند اس طرح کے مسائل کا حل لکھا جائیگا (۱) جولاش پھول کر پھٹ جائے اس کی نماز جنازہ ساقط ہے اسی طرح جس لاش کا گوشت وغیرہ سب علیحدہ ہو گیا ہو اور صرف اس کی ہڈیاں باقی ہوں تو اس کو غسل دینے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کی نماز پڑھی جائیگی بلکہ پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا کما فی البحر (قولہ صلی علی قبرہ مالم یتفسخ) وقید بعدم التفسخ لانه لا یصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوۃ شرعت علی بدن الميت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائماً (البحر الرائق: ۲/۱۸۲)

(۲) جولاش ملبہ وغیرہ سے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کی نماز جنازہ اسی حالت میں پڑھی جائیگی اور غسل و کفن دینا اس کا معاف ہے کما فی الشامیہ: (نسیبہ) ینبغی ان یکون فی حکم من دفن بلا صلوۃ من تردی فی نحو بنر او وقع علیہ بنیان ولم یسکن اخراجه بخلاف ما لو غرق فی بحر لعدم تحقق وجودہ امام المصلی تأمل (رد المختار: ۱/۶۵۲)۔ بشرطیکہ میت کے عدم تقصیر کا ظن غالب ہو حالت شک میں بالاتفاق اس پر نماز صحیح نہیں (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۱۱)

(۳) جولاں جل کر کولہ ہو جائے تو اس کا غسل و کفن دینا اور جنازہ کی نماز پڑھنا کچھ واجب نہیں ہے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے۔ اور اگر بدن کا اکثر حصہ محفوظ ہو یا پورا جلا ہو مگر معمولی جلا ہو، گوشت، پوست اور ہڈیاں سالم ہوں تو اس کو باقاعدہ غسل و کفن دے کر اور جنازہ کی نماز پڑھ کر دفن کرنا چاہئے (کذا فی فتاویٰ حقانیہ: ۳/۴۴۰)

(۴) اگر مسلمانوں اور غیر مسلموں کی لاشیں غلط ملط ہو جائیں تو اگر کسی طرح ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اکثریت کن کی ہے اگر مسلمانوں کی اکثریت ہو تو سب کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا البتہ نماز جنازہ میں صرف مسلمانوں کی نیت کی جائے کیونکہ کافروں پر نماز جنازہ کی نیت جائز نہیں۔ اور اگر کافروں کی لاشیں زیادہ ہیں تو سب کو غسل اور کفن دے کر مسلمانوں کی نیت سے سب پر نماز جنازہ پڑھی جائے پھر سب کو کافروں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے اور اگر مسلمان اور کافر تعداد میں برابر ہوں تو ان کا بھی مذکورہ بالا حکم ہے البتہ مقام دفن کے بارے میں احوط یہ ہے کہ ان کے لئے الگ قبرستان بنادیا جائے کما فی شرح التنویر: اختلط موتانا بکفار ولا علامة اعتبار الا کثر فان استوا وغسلوا و اختلف فی الصلوة علیہم ومحل دفنہم کدفن ذمیۃ حبلی من مسلم قالوا والاحوط دفنہا علیحدۃ: وقال ابن عابدین الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقیل یصلی ویقصد المسلمین لانه ان عجز عن التعین لا یعجز عن القصد کما فی البدائع قال فی الحلیۃ فعلی ہذا ینبغی ان یصلی علیہم فی الحالۃ الثانیۃ ایضاً فی حالۃ ما اذا کان الکفار اکثر لانه حیث قصد المسلمین فقط لم یکن مصلیاً علی الکفار والالم تجز الصلوة علیہم فی الحالۃ الاولی ایضاً مع ان الاتفاق علی الجواز ینبغی الصلوة علیہم فی الاحوال الثلاث کما قالت بہ الائمة الثلاث وهو اوجه قضاء لحق المسلمین بلار تکاب منہی عنہ (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۶۳۵)

(۵) کسی میت کا اگر کسی علامت سے مسلمان ہونا معلوم نہ ہو سکا تو جس علاقہ سے اس کی لاش ملی ہے وہاں اگر مسلمانوں کی اکثریت ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے اور اگر وہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہو تو اس کے ساتھ غیر مسلموں کا معاملہ کیا جائے کما فی شرح التنویر: لو لم یدر امسلم ام کافر ولا علامۃ فان فی دارنا غسل و صلی علیہ والا (حوالہ بالا)

(۶) اگر کسی کی پوری لاش نہ ملے صرف ہاتھ یا ٹانگ یا سر یا کوئی اور عضو ملے تو اس کو غسل وغیرہ نہ دے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے، اسی طرح اگر جسم کے متفرق اجزاء ملے اور ان کا مجموعہ نصف جسم سے کم ہو تو ان اعضاء کا بھی یہی حکم ہے کہ بلا غسل وغیرہ کے کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے، اسی طرح اگر کسی کا آدھا جسم بغیر سر کے ملے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر آدھا جسم سر کے ساتھ ہو تو اس کو باقاعدہ غسل اور کفن دے اور اس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دے، اور اگر نصف سے زیادہ حصہ سر کے بغیر ملے تو بھی اس کو غسل اور کفن دے کر اس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کیا جائے کما فی شرح التنویر (وجہی اس آدمی) او احد شقیہ (لا یغسل ولا یصلی علیہ) بل یدفن الان یوجدا اکثر من نصفہ ولو بلار اس (رد المحتار: ۱/۶۳۴) وقال ابن نجیم: ولو وجد

الاكثر من الميت او النصف مع الرأس غسل وصلى عليه والا فلا (بحر الرائق: ۲/ ۷۴۱)

ف: کسی کے مسلمان ہونے کی تین علامات ہیں، ختان، خضاب اور حلق عانہ، کما فی الشامیہ: علامۃ المسلمین اربعۃ الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة قلت فی زماننا لبس السواد لم یبق علامۃ للمسلمین (رد المحتار: ۱/ ۶۵۳)

(۷) اگر کسی لاش کا اکثر حصہ ملا جس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا بعد میں باقی اعضاء بھی ملے تو ان اعضاء کی نماز جنازہ نہیں بلکہ یونہی کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے کما فی الہندیۃ: واذا صلی علی الاکثر لم یصل علی الباقی

اذ اوجد (ہندیہ: ۱/ ۱۵۹)۔ (۸) اگر زندگی میں کسی کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کا بھی غسل، کفن اور نماز جنازہ نہیں بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے۔

(۴۳۱) وَلَوْ خَدَّسَ رِیْءُهُ بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ (۴۳۲) وَيُعْبَلُ بِهِ بِلَاخَبٍ (۴۳۳) وَجُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهِ (۴۳۴) وَمَشَى قَدَامَهَا (۴۳۵) وَضَعَ مُقَدِّمَهَا عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مَوَّخَرَهَا ثُمَّ مُقَدِّمَهَا عَلَى يَسَارِكَ ثُمَّ مَوَّخَرَهَا

توجہ:۔ اور پکڑے اس کی چار پائی چاروں پاؤں سے، اور جلدی جلدی لے جائیں گردوڑے نہیں، اور بیٹھے نہیں جنازہ رکھنے سے پہلے، اور چلے نہیں اس کے آگے، اور رکھے اس کا اگلا حصہ اپنے داہنے کندھے پر پھر اس کی پچھلی جانب، پھر اس کی اگلی جانب اپنے بائیں جانب پھر اس کی پچھلی جانب۔

تشریح:۔ (۴۳۱) یعنی جب لوگ میت کو تخت پر اٹھائیں تو چار پائی کے چاروں پائے پکڑیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، مِنْ السَّنَةِ أَنْ تَحْمَلَ الْجَنَازَةَ مِنْ جَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ، (یعنی سنوں یہ ہے کہ جنازہ کو اسکی چاروں جانب سے اٹھایا جائے)۔ نیز چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا اکرام بھی ہے اور میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

(۴۳۲) پھر میت کو تیزی کے ساتھ لے کر چلیں گردوڑ کر نہ چلیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، مادون الخب، یعنی تیز تو چلیں گردوڑیں نہیں۔ اور جلدی لے چلنے کا حکم اسلئے کہ اگر یہ میت نیک ہے تو اس کو بارگاہ خداوندی میں جلدی پہنچانا مناسب ہے اور اگر خدا نخواستہ برا آدمی ہے تو اس کو اپنی گردنوں سے جلدی دور کرنا مناسب ہے لہذا بہر صورت اسے جلدی لے جانا مناسب ہے۔ گردوڑے نہیں کیونکہ اس میں میت کی تحقیر ہے۔

(۴۳۳) قولہ وجلوس قبل وضعہ ای بلاجلوس الخ۔ یعنی جب میت کو لیکر اس کی قبر تک پہنچ گئے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے لوگ نہ بیٹھیں لوگوں کا بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جنازہ کے ساتھ چلے وہ جنازہ رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔ نیز کبھی جنازہ میں لوگوں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے تو بروقت مدد کرنا زیادہ ممکن اسی وقت ہے کہ لوگ کھڑے ہوں۔

(۴۳۴) قولہ ومشی قدامہا ای بلامشی قدام الجنازۃ۔ یعنی لوگ جنازہ سے پہلے نہ چلیں، لحديث البراء بن عازب قال امرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز، (کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اتباع جنازہ کا امر کیا) اتباع کا اطلاق پیچھے چلنے

والوں پر ہوتا ہے نہ کہ آگے چلنے والوں پر۔ نیز حضرت علیؓ جنازہ کے پیچھے چلتے تھے اور فرمایا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو آگے چلنے پر اتنی فضیلت حاصل ہے جتنی کہ فرض نماز کو نفل پر فضیلت حاصل ہے۔

ف: میت پڑوسی ہو یا اس سے قرابت ہو یا میت کوئی صالح آدمی ہو تو اس کے جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانا نوافل سے افضل ہے (احسن الفتاویٰ: ۲۲۳/۳)

ف: جنازہ لے جاتے وقت لوگ دنیاوی باتیں نہ کریں اور نہ دائیں بائیں دیکھیں کیونکہ اس سے دل سخت ہو جاتا ہے، بلکہ خاموش رہیں اور اگر ذکر کرنا چاہیں تو کثرت سے تسبیح تہلیل پڑھیں لیکن تسبیح و تہلیل بھی آہستہ پڑھیں بلند آواز سے نہ پڑھیں۔ قال ابن عابدین: "وینبغي لمن تبع الجنائز ان يطيل الصمت وفيه عن الظهيرية فان اراد ان يذكر الله تعالى يذكره في نفسه لقوله تعالى، انه لا يحب المعتدين ای المجاهرین بالدعاء وعن ابراهيم انه كايكبره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم (رد المحتار: ۶۵۸/۱)

(۴۳۵) اور جنازہ لے جانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے چاہئے کہ پہلے دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے جنازے کا دایاں سر ہانہ اپنے دابنے کندھے پر رکھے پھر اس کی پچھلی جانب کو دابنے کندھے پر رکھے پھر جنازے کی بائیں جانب کا اگلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے کیونکہ اس تفصیل کے مطابق ابتداء باليمين تحقق ہو جائیگی۔

(۴۳۶) وَيُخْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ (۴۳۷) وَيَدْخُلُ مِنْ قِبَلِ الْقَبْلَةِ (۴۳۸) وَيَقُولُ وَاجْعَهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ

اللَّهِ (۴۳۹) وَيُوجِّهْ إِلَى الْقَبْلَةِ وَتَحِلَّ الْعُقْدَةُ (۴۴۰) وَيُسَوِّى اللَّبْنَ عَلَيْهِ أَوْ الْقَصْبُ لَا الْأَجْرُ وَالْعَشْبُ

ترجمہ:۔ اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے، اور داخل کر دیا جائے قبلہ کی جانب سے، اور قبر میں رکھنے والا کہے بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ، اور متوجہ کر دیا جائے قبلہ کی طرف اور گرہ کھول دیا جائے، اور برابر کر دی جائیں اس پر کچی اینٹیں یا نکل نہ کہ پکی اینٹیں اور لکڑی۔
تفسیر:۔ (۴۳۶) پھر قبر کھودے اور لحد بنائے۔ لحد یہ ہے کہ پوری قبر کھود کر اندر قبلہ کی جانب نالی سی بنا کر اس میں میت کو دفن کر دے۔ ہمارے نزدیک قبر کھو کر لحد بنانا مسنون ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِعِزِّ نَا، (یعنی لحد ہمارے لئے اور غیروں کے لئے شق ہے) بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو۔ اگر زمین ایسی نرم ہو کہ لحد بنانا ممکن نہ ہو تو شق جائز ہے۔ اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر اس کے اندر ایک پتلی سی نالی بنا کر اس میں مردہ کو دفن کر دے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے کیونکہ اہل مدینہ سے یہی متواتر ہے کہ وہ میت کے لئے شق بناتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مدینہ منورہ کی زمین نرم ہے وہاں لحد بنانا دشوار ہے اسلئے اہل مدینہ نے لحد کے بجائے شق کو اختیار کیا ہے۔

ف: قبر درمیانی قد والے شخص کے وسط کی مقدار گہری ہو اور اگر اس سے بھی زیادہ گہری کر دے تو یہ بہتر ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ نعش کی بدبوئی باہر نہ نکلے اور کوئی درندہ اسے نقصان نہ پہنچائے کما فی الشامیۃ (قولہ مقدار نصف قامة الخ) او الی حد الصدروان

زاد الى مقدار قامة فهو احسن كما في الذخيرة فاعلم ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما بينهما وهذا احد العمق والمقصود منه المبالغة في منع الرائق ونش السباع (رد المحتار: ۱/۶۵۹)

(۴۳۷) پھر میت کو قبر میں داخل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے داخل کر دے کیونکہ قبلہ معظم و محترم ہے لہذا اسی جانب سے داخل کرنا مستحب ہوگا بشرطیکہ قبر کے گرنے کا خطرہ نہ ہو ورنہ سر یا پاؤں کی جانب سے داخل کر دے۔

ہ:۔ امام شافعی کے نزدیک میت کو قبر کے سر ہانے یا پائنتی کی جانب رکھا جائے پھر پاؤں سے یا سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں داخل کر دے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ کو سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں داخل کرنے کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلے میں ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں قبلہ کی جانب سے داخل کیا تھا۔ نیز ممکن ہے کہ نبی ﷺ کو جگہ کی تنگی کی وجہ سے سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہو۔

(۴۳۸) میت کو لحد میں اتارتے وقت یہ دعاء پڑھی جائے بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ کیونکہ حضرت ذوالہجاء دین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں اتارتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی الفاظ فرمائے تھے۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ، کسان النبی ﷺ اذا دخل الميت القبر قال بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ، (یعنی نبی ﷺ جب میت کو قبر میں داخل فرماتے تو، بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ، فرماتے)۔

(۴۳۹) لحد میں رکھ کر میت کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے یعنی دائیں پہلو پر لٹا کر قبلہ کی طرف متوجہ کر دے،، لحدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انا قال مات زجل من بنی عبد المطلب فقال ﷺ یا علی استقبل به القبلة استقبلاً،، (یعنی بنی عبد المطلب میں سے ایک شخص فوت ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اسے قبلہ کی طرف متوجہ کر دو)۔ پھر قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن کی گرہ کھول دے جو کفن کھل جانے کے خوف سے لفافے میں لگایا تھا کیونکہ اب کفن کے منتشر ہونے کا خوف باقی نہیں رہا۔

(۴۴۰) اسکے بعد لحد پر کچی اینٹیں یا بانس ٹھیک کر کے لگادی جائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئیں تھیں۔ اور بانس رکھنے میں اسلئے مضافتہ نہیں کہ یہ جلدی خراب ہونے میں کچی اینٹوں کی طرح ہے۔ قبر میں کچی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں استحکام عمارت کیلئے ہوتی ہیں اور قبر ٹگنے اور برباد ہونے کی جگہ ہے۔

(۴۴۱) وَيُسَجَّى قَبْرُهَا لَا قَبْرُهُ (۴۴۲) وَيُهَالِ التُّرَابُ (۴۴۳) وَيُسَمُّ الْقَبْرُ وَلَا يُرَبِّعُ وَلَا يُجَصِّصُ (۴۴۴) وَلَا يُخْرَجُ

مِنَ الْقَبْرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ مَغْضُوبَةً

ترجمہ:- اور چھپائی جائے عورت کی قبر نہ کہ مرد کی، اور ڈالی جائے مٹی، اور قبر کو بان نہ بنائی جائے مربع نہ بنائی جائے اور نہ چوڑی کی

بنائی جائے، اور مردہ کو قبر سے نہ نکالا جائے مگر یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو۔

تشریح :- (۴۴۱) عورت کو دفن کرتے وقت اس کی قبر پر پردہ کر دیا جائے کیونکہ عورتوں کی حالت مٹی برتستر ہے اور مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے کیونکہ حضرت علیؓ نے اس سے منع فرمایا تھا ہاں کسی عذر کی وجہ سے ہو تو جائز ہیں مثلاً بارش ہو یا دھوپ ہو۔ (۴۴۲) اب دنیا سے چھپانے کے لئے میت پر مٹی ڈال دی جائے جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ ہے ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارَىٰ مَوَاطِئُهُ﴾۔ (۴۴۳) قبر کو مسنم یعنی کوہان نما بنائی جائے اور زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ اونچی بنائی جائے۔ قبر کو سطح یعنی مربع نہ بنائی جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو مربع بنانے سے منع فرمایا ہے۔ نیز ابراہیم خنقیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نبی ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی قبروں کو دیکھا اس نے مجھے بتلایا کہ ان کی قبریں مسنم یعنی کوہان نما ہیں۔ قبر پر چونہ، گار وغیرہ نہ لگائے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے لَا تَجْصِصُوا الْقُبُورَ وَلَا تَبْنُوا عَلَيْهَا وَلَا تَقْعُدُوا عَلَيْهَا، (یعنی نہ قبروں پر چونہ لگائیں اور نہ قبروں پر تعمیر کریں اور نہ قبروں پر بیٹھیں)۔

ف :- امام شافعیؒ کے نزدیک قبر چوکور بنانا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے بیٹھے ابراہیمؒ کی قبر چوکور بنائی تھی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ابراہیم ابن محمدؓ کی قبر شروع میں چوکور بنائی گئی تھی مگر بعد میں اس کو کوہان نما کر دیا گیا تھا۔

ف :- آج کل بعض ممالک میں مردوں کی تدفین کے لئے تابوت کا استعمال کیا جاتا ہے، مسنون طریقہ تدفین کا یہ ہے کہ مٹی میں تدفین کی جائے۔ اسی لئے تابوت میں مردہ کی تدفین کو مکروہ قرار دیا گیا ہے خواہ وہ لکڑی کا ہو یا لوہے کا، البتہ فقہاء نے حاجت کے موقع پر تابوت میں تدفین کی اجازت دی ہے اور اس صورت میں بھی بہتر طریقہ یہ ہے کہ تابوت کے اندر جس حصہ سے مردہ کا جسم مٹس کرتا ہے وہاں مٹی بچا دی جائے یا لپ دی جائے اور دائیں بائیں کچھ کچی اینٹیں رکھ دی جائیں..... عام طور پر فقہاء نے اپنے زمانہ کے احوال کے لحاظ سے حاجت، سے زمین کا دلدلی اور بہت مرطوب ہونا مراد لیا ہے لہذا ایسے مقامات میں تو تابوت میں تدفین جائز ہوگی ہی، اگر کسی ملک میں قانونی طور پر تابوت میں مردوں کی تدفین ہی کی اجازت ہو تو یہ بھی ایک حاجت متصور ہوگی، البتہ مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ مناسب آئینی وسائل کو اختیار کرتے ہوئے ایسے قوانین میں تبدیلی کی کوشش کریں (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۱۷۸)

(۴۴۴) دفنانے کے بعد میت کو قبر سے نہ نکالا جائے کیونکہ اس سے ممانعت آئی ہے ہاں اگر قبر کی زمین غصب کی ہوئی ہو تو اگر صاحب زمین نکلوانا چاہے تو اس کے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

ف :- قبر پر تعمیر زینت کے لئے حرام ہے اور استحکام کے لئے مکروہ ہے، اور قبروں پر چادر چڑھانا بھی مکروہ ہے کما فی الشامیہ (قولہ ولا یرفع علیہ بناء) ای یحرم للزینة ویکرہ للاحکام بعد الدفن..... ﴿تَمَتَّةٌ﴾ فی الاحکام عن الحجة تکرہ الاستور علی القبور (رد المحتار: ۱/ ۶۶۲)

ف :- قبر پر علامت کے طور پر نام اور تاریخ وفات لکھنا جائز ہے، قرآن مجید کی آیت، شعر اور میت کی مدح لکھنا بہر کیف

نا جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۰۹)

ف:۔ ہمارے یہاں حیلہ اسقاط کا بڑا اہتمام کیا جاتا ہے حیلہ اسقاط کے شروع ہونے کی فقہاء امت نے تصریح کی ہے مگر اس کے ساتھ اس کے جواز کے شرائط بھی تحریر فرمائے ہیں جن کے بغیر یہ محض ایک رسم اور بدعت بن جاتا ہے اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ ہمارے یہاں کے اس حیلہ میں فقہاء کے بیان کردہ شرائط کا نام و نشان نہیں۔ بنیادی طور پر حیلہ اسقاط میں شروع ہے کہ اگر بوقت موت مسلمان کے ذمہ حقوق اللہ باقی ہوں مگر اس کے ترکہ کا ثلث اس کے لئے کافی نہ ہو تو فقہاء نے اس کے لئے یہ حیلہ ایجاد کیا ہے تاکہ اس مسلمان کا ذمہ فارغ ہو جائے ورنہ مالدار شخص پر واجب ہے کہ وہ وصیت کر لے کہ میرے ذمہ فلاں فلاں حقوق ہیں ان کا فدیہ دیا جائے جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، الواجب علیہ ان یوصی من ماله للفقائۃ بقدر ما احتمل الثلث۔ (جلاء القلوب علی حاشی شرح شرع الاسلام: ص ۶۷) اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ وفيہ ان الایضاء واجب ان کان له مال۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/۲۱۹)

اور اگر اس کے پاس مال ہے پھر وہ فدیہ دینے کی وصیت نہیں کرتا ہے بلکہ دور اسقاط کی وصیت کرتا ہے تو گناہگار ہوگا کما قال ابن عابدینؒ، فان اوصی باقل وأمر بالدور وترک بقیۃ الثلث للورثۃ او تبرع به لغيرهم اثم بترک ما وجب علیہ۔ (شامی: ۳/۷۳) اور علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، وما اذا اوصی بالدور واوصی ببقیۃ الثلث فی المتبرعات کما هو العادۃ فی زماننا ولم یوصی بها اصلاً فقد اثم بترک ما وجب علیہ۔ (جلاء القلوب: ص ۶۷)

لہذا اگر کسی کے پاس مال نہ ہو یا اتنا کم ہو کہ اس کا ثلث حقوق کے لئے کافی نہ ہو تو اب حیلہ اسقاط کر سکتا ہے جیسا کہ صاحب مراقی الفلاح لکھتے ہیں۔ (وان لم یف ما اوصی به المیت (عما علیہ) ولم یکف ثلث ماله ولم یوص بشئ واراد احد التبرع بقلیل لایکفی فحیلته لایبراء ذمۃ المیت عن جمیع ما علیہ ان (یدفع ذالک المقدار) الیسیر بقدر تقدیرہ بشئ من صیام او صلوة او نحوہ ویعطیہ للفقیر) بقصد اسقاط ما یرد عن المیت (فیسقط عن المیت بقدرہ ثم) بعد قبضہ (یہبہ الفقیر للولی) للأجنبی (ویقبضہ) لتتم الہبۃ۔ (مراقی الفلاح شرح نور الایضاح: ص ۳۵۷)

اور دور اسقاط کرنا درست ہے خواہ میت نے وصیت کی ہو یا وارث اپنی طرف سے کر لے جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ اولم یوص بشئ واراد الولی التبرع الخ و اشار بالتبرع الی ان ذالک لیس بواجب علی الولی ونص علیہ فی تبیین المحارم فقال لایجب علی الولی فعل الدور وان اوصی به المیت لانہا وصیۃ بالتبرع۔ (شامی: ۳/۷۳)

مگر دور اسقاط مطلق نہیں بلکہ اس کی مشروعیت مشروط بالشرائط ہے جیسا کہ نفل نماز پڑھنا مشروع ہے مگر مطلق نہیں بلکہ مشروط بالشرائط ہے کہ نمازی با وضوء ہو اور نمازی کا بدن، کپڑے، اور مکان پاک ہو وغیرہ وغیرہ تو اگر کہیں یہ شرائط نہ پائی گئیں تو نماز پڑھنے میں ثواب نہیں بلکہ بالشرائط نماز پڑھنا گناہ ہے۔ اسی طرح دور اسقاط بوقت ضرورت مشروع ہے مگر مشروط بالشرائط ہے اگر شرائط پائی گئیں تو مفید ہے ورنہ پھر گناہ ہوگا، دور اسقاط کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱۔ جس مال کے ساتھ دور کیا جاتا ہو وہ مشترک بین الحاضرین والغائبین نہ ہو اور اگر ایسا ہی مشترک ہو تو اس مال سے دور اسقاط کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لا یحل مال امرأ الا بطیب نفس منه، اور غائب کا طیب نفس معلوم نہیں۔ اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویجب الاحتراز ایضاً عن جمع الصرة واستیہابھا واستقرارھا من غیر مالکھا ومن احد الشریکین بدون اذن الآخر۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/۲۲۵)

نمبر ۲۔ یہ مال اگر میت کا ترکہ ہو تو مشترک بین الصغار والکبار نہ ہو ورنہ تو اس مال سے دور کرنا جائز نہیں کیونکہ نابالغ کا ہبہ کرنا صحیح نہیں یعنی نابالغ کے ہبہ کرنے سے اس کی ملک زائل نہیں ہوتی ہے اور قیام ملک کے ساتھ اس کا مال فقیر کو دینا جائز نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾

نمبر ۳۔ دورہ اسقاط میں نابالغ اور مجنون نہ ہو کیونکہ ان کو اسقاط کا مال دینے سے یہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں اور ان سے پھر واپس لینا جائز نہیں کیونکہ ان کا ہبہ صحیح نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویجب الاحتراز ایضاً عن احتضار قاصر او معتوہ او رقیق او مدبر لانه اذا اعطی الوسی لاحدهم ملکہ و ہبہ غیر صحیحۃ فلا تعطى الصرة بید قاصر او غیر عاقل او مملوک۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/۲۲۵)

نمبر ۴۔ دورہ اسقاط فقراء کے ساتھ کرے اغنیاء کے ساتھ جائز نہیں جیسا کہ علامہ برکویؒ لکھتے ہیں۔ ثم ههنا امر غامض یجب التنبيه له وهوان المتصدین لتفیل هذه الوصای فی زماننا هذا من الأئمة والمؤذنین وامثالهم قد غلب علیهم الجهل وحب الدنيا وضعف خوف الآخرة فلا یفعلونه علی وجه المشروع اذ غرضهم لیس الا اخذ المال بای طریق کان مثلاً لا یمیزون الفقیر من الغنی فی الدور۔ (جلاء القلوب علی هامش شرح شرع الاسلام: ص ۷۲) اور ایک صفحہ آگے لکھتے ہیں۔ الدور مع الغنی لا یجوز۔ (جلاء القلوب: ص ۷۳)

اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیہم غنی لقوله تعالیٰ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ۔ (منیہ الخالق علی هامش بحرالائق: ۲/۹۰) وایضاً قال: والمنصوص علیہ فی المذهب وعلیہ العمل ان یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیہم غنی ولا عبد ولا صبی ومجنون۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/۲۱۱)

علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ یوں لکھتے ہیں۔ ومن یاخذ (من الصدقات) مال لیس له کمن یمنع ما علیہ لأن کل واحد قد یتعدی حدود اللہ فہما شریکان فی الاثم۔ (معارف السنن: ۵/۲۵۶) صاحب جوہرۃ النیرۃ لکھتے ہیں۔ وکما یحرم علیہ (علی الغنی) القبول کذا لک یحرم علی المتصدق الاعطاء اذا کان عالماً بحالہ یقیناً او باکثر رأیہ۔ (جوہرۃ النیرۃ: ۲/۱۶۶)

نمبر ۵۔ جس مال کے ساتھ دور کرے گا وہ مستعار نہ ہو کیونکہ مالی مستعار مستغیر کی ملک نہیں بنتا ہے وہ مال اب بھی معیر کی

ملک میں ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لا یحل مال امرأ الا بطیب نفس منه۔

نمبر ۶۔ فقیر کو یہ بتادے کہ یہ مال اب تیری ملک میں ہے تو اس میں ہر قسم تصرف کر سکتا ہے البتہ برائے ترحم علی میت آپ یہ مال ہمیں واپس بہہ کر دیں ہم دوبارہ آپ کو دے دیں گے تاکہ میت کا ذمہ فارغ ہو جائے اور اگر فقیر کو سمجھایا نہیں تو یہ دور درست نہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں۔ ثم یطلب مسکین صالح فیقال له انا نرید ان نعطیک مائة درهم لاسقاط الصلوة ولكن نسالک ان تهب لنا کمان سالک ان تهب لنا کلما قبضت وصارت ملکک کسانو املاکک حتی یتم الدور ثم یبقی فی یدک کملابلاً نقصان لتکون هبة ذالک المسکین علی علم ورضی فتصح ثم یفعل ما قیل له۔ (جلاء القلوب علی حاشی شرح شریعہ الاسلام: ص ۷۰)، اور علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویقبلها الفقیر ویقبضها ویعلم انها صارت ملکاً له۔ (رسائل ابن عابدین: ۲۱۲/۱)

نمبر ۷۔ فقیر کو پیسے دیتے وقت صرف حیلہ کی نیت نہ ہو بلکہ فقیر کو مالک بنانے کا عزم ہو جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویجب الاحتراز من ان یلاحظ الوسی عند الدفع الصرة للفقیر الهزل او الحيلة بل یجب ان یدفعها عازاً ماعلی تملیکها منه حقیقۃً لا تحیلًا۔ (رسائل ابن عابدین: ۲۲۵/۱)

نمبر ۸۔ پیسے فقیر کو دینے کے بعد اگر فقیر نے واپس کرنے سے انکار کر دیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اور اس سے جبر واپس لینا جائز نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ان الفقیر اذا ابی عن هبتها الی الوسی کان له ذالک ولا یجبر علی الهبة۔ (حوالہ بالا)

نمبر ۹۔ فقیر کو اتنا مال نہ دے جس سے وہ غنی ہو جائے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں۔ الا انه لا یعطى هذه الا لفقیر مدیون او ذی عیال فان لم یوجد لفقیر بن حلاً من الکراهة قیاساً علی الزکاة۔ (جلاء القلوب: ص ۷۲)

نمبر ۱۰۔ حیلہ اسقاط پر اصرار نہ کرے یعنی سنت، واجب یا فرض کی طرح لازم نہ سمجھے اسلئے کہ دو اسقاط جب مذکورہ بالا شرائط کے مطابق ہو تب بھی یہ حیلہ ہے اور حیلہ کی حیثیت زیادہ سے زیادہ اباحت کی ہو سکتی ہے اور کسی مباح کام کے ترک پر طاعت نہیں ہوتی اور اگر کوئی تارک پر طاعت کرتا ہو تو یہ علامت ہے کہ وہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے اور کسی مباح بلکہ مستحب کے بارے میں سنت یا وجوب کا اعتقاد رکھنا جائز ہے جیسا کہ علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں۔ ثم فی حدیث ابن مسعودؓ دلیل علی ان المندوبات قد تنقلب مکروهات اذا رفعت عن رتبها لان التیامن مستحب فی کل شیء ای من امور العبادۃ لکن لما خشی ابن مسعودؓ ان یعتقد بحجوبہ اشار الی کراهته قاله ابن المنیر کما فی الفتح ومثله ذکره الطیبی وغیره من علماء الشافعیة والحنفیة۔ (معارف السنن: ۱۲۶/۳)، اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔ وفیه من اصر علی امر مندوب وجعله عزماً ولم یفعل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعة او منکر۔ (مرقات شرح مشکوٰۃ: ۳۱/۳)

اور علامہ شامیؒ یوں لکھتے ہیں۔ وسجلت الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکرہ بعد الصلوة لأن الجهلة

يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه. قال ابن عابد بن الشامي: الظاهر انها تحريمية لانه يدخل في الدين ماليس فيه۔ (شامی ۱۲۰/۲)

یہ دس شرائط دور اسقاط کی ہیں تو جہاں یہ شرائط پائی گئیں دور اسقاط شروع ہوگا اور اگر ان شرائط میں سے ایک یا تمام نہ ہوں تو پھر دور اسقاط ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس وقت مردن دور اسقاط میں تقریباً یہ تمام شرائط مفقود ہیں لہذا یہ کہنا درست ہوگا کہ مردن حیلہ اسقاط مشروع نہیں بلکہ یہ متعدد گناہوں کا مجموعہ ہے اسی لئے تو وقت کے جید علماء نے اس حیلہ پر سخت رد کرتے ہیں بطور نمونہ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

فرماتے ہیں۔ حیلہ اسقاط کا مفلس کے واسطے علماء نے وضع کیا تھا اب یہ حیلہ تحصیل چند فلوس کا ملاؤں کے واسطے مقرر ہو گیا ہے حق تعالیٰ نیت سے واقف ہے وہاں حیلہ کارگر نہیں ہے مفلس کے واسطے بشرط صحت نیت ورشہ کے کیا عجب ہے کہ مفید ہو ورنہ لغو اور حیلہ تحصیل دنیا دنیہ کا ہے۔ فقط واللہ اعلم رشید احمد عفی عنہ۔ فتاویٰ رشیدیہ

ہمارے یہاں کا ایک مولوی صاحب نے حیلہ اسقاط کی اہمیت پر مضمون لکھا ہے بطور نمونہ اس کے مضمون سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتا ہوں جس سے اس کے مضمون کی حقیقت واضح ہو جائیگی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ فان قلت اذا كانت دراهم الاسقاط كثيرة تبلغ النصاب او تزيد عليه فلما قبضها الفقير صار غنيا فتجب عليه حجة الاسلام ان لم يحج وتجب عليه صدقة الفطر والاضحية ان وجد وقت هذه الاشياء وايضا تجب عليه نفقة الارقاب المحاييج ذوى الرحم المحرمين عليه وغير ذلك مما يتعلق بالغناء؟ قلت:۔ هذه الصورة نادرة من اتفاق كثرة الدراهم ووجدان الوقت المذكور وان اتفقت فالاحوط ان تفرق الدراهم الكثيرة الى حصص تكون كل حصاة ناقصة عن النصاب وتعطى الحصص الى انفار ثلثة مثلافندار على المحاييج والفقراء هكذا ينبغي ان يفهم المقام ليقع الخلاص عن طعن الفنحفير بين الطاعين بانواع من الحيل والشبه الباطلة ليدحضوا الحق والله تعالى متم نوره ولو كره هؤلاء الفاسقون ولهذا التفريق نظير في الزكاة من ان اعطاء قدر النصاب في الزكاة للفقير مكروه. قال في الدر المختار وكره اعطاء فقير نصاباً او اكثره الدر المختار على هامش رد المحتار ۲/۲۸ مطبع بيروت۔

مذکورہ عبارت میں مولوی صاحب نے ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ، دور اسقاط میں جو مال فقیر کو دیا جاتا ہے اگر وہ اتنا ہو کہ جس سے حج ادا کیا جاسکتا ہو اور موقع حج کا ہو تو تمام فقیروں پر حج فرض ہو جائے گا اور یا عیدین کا موقع ہو تو صدقہ فطر اور اضحیہ واجب ہو جائے گا تو یہ تو فقیروں کو ایک مشکل میں مبتلا کر دیا؟ مولوی صاحب جواب دیتا ہے کہ یہ صورتیں نادر ہیں اور اگر بالفرض ایسی صورت پیش آئی تو پیسوں کو تقسیم کر کے اتنا کم کر دے جس سے فقیر غنی نہ ہو اس طرح اس مشکل سے خلاصی پاسکتے ہیں۔

مگر مولوی صاحب کا یہ جواب مناسب نہیں، کیونکہ اول تو یہ صورتیں نادر نہیں کیونکہ ہر سال ان مواقع میں یقیناً مسلمان مرتے

ہیں اور ان پر مولوی صاحب جیسے لوگوں کے فتوے پر دو واسقاط ہوتا ہے تو جو ہر سال پیش آئے وہ نادر کیا ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ جب کبھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں تو بے چارے مولوی صاحب کی تجویز پر کس نے عمل کیا ہے؟ لہذا یہ صورتیں یقیناً پیش آتی ہیں اور عام لوگ بے چارے ایک حیلہ کی وجہ سے ترک فرائض کا ارتکاب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ف: ہمارے یہاں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے ساتھ کچھ کھجوریں وغیرہ قبرستان لے جاتے ہیں تدفین کے بعد ان کھجوروں کو تدفین کے لئے آنے والوں پر تقسیم کرتے ہیں اسے عرف میں، سرخاکی، کہا جاتا ہے عام لوگ اسے اتلا زمی سمجھتے ہیں گویا حق اور باطل کا معیار یہی ہے جو لوگ اس عمل کا انکار کرتے ہیں ان کو بہت برا بھلا کہتے ہیں حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اس کو یہود و نوروں کی عادت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں، تو شہ مردہ کے ساتھ لے جانا عادت یہود اور کفار کی ہے معن تشبہ بقوم فہو منہم، سو اگر جو کوئی رسم کسی کافر کی یوں گاہد کفار میں شمار ہوگا پس تو شہ مردہ کے ساتھ ہرگز کہیں قرون ثلاثہ میں ثابت نہیں بلکہ یہ فعل کفار کا ہے سو اس کا کرنا بدعت اور گناہ ہے ہرگز درست نہیں رسول اللہ ﷺ نے جس میں ذرا سی مشابہت کفار سے ہوتی اس کو منع فرمادیا ہے چنانچہ احادیث اس امور سے پتہ ہیں پس اس فعل کو مردود و گناہ جان کر ترک کرنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رشیدیہ: ص ۱۴۳)

نیز لوگ اس عمل کا ایسا التزام کرتے ہیں گویا یہ تجبیر و تنفین کے فرائض میں سے ہے جبکہ اصرار تو مندوب امر پر بھی قبیح ہے چہ جائیکہ کسی منکر امر پر ہو جیسا کہ ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں، و فیہ من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعة او منکر۔ (مرقات شرح مشکوٰۃ: ۳/۳۱)

ف: بعض علاقوں میں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے تیسرے دن مساجد کے ائمہ، طلباء اور عام دیدار مسلمانوں کو جمع کرتے ہیں برائے ایصال ثواب ختم قرآن کے لئے، اس دن وہ عام دعوت بھی کرتے ہیں اور ائمہ و طلباء کو کچھ رقم بھی دیتے ہیں، یہ فعل کئی وجوہ سے مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، لوگ اس کا ایسا التزام کرتے ہیں کہ نہ کرنے والوں پر طعن و تشنیع کرتے ہیں جب کہ فقہاء کرام اس کو مکروہ لکھتے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عندقراءة القرآن لاجل الاکل بکرہ۔ (رد المحتار: ۱/۶۶۳) کذا فی الطحطاوی علی مرقی الفلاح ص ۵۱۰ وکشف الاستار علی الدر المختار: ۱/۱۲۶)

اور علامہ الہند مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں۔ وشیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح سفر السعادت میفرماید، وعادت نبود کہ برائے میت در غیر وقت نماز جمع شود وقرآن خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور نہ غیر آن واین مجموع بدعت است و مکروہ۔ (مجموع الفتاویٰ علی هامش خلاصۃ الفتاویٰ: ۱/۱۹۵)

نیز قرآن خوانی کے موقع پر دعوت یا شیرینی کا بندوبست یا پیسے دینا، المعروف کا المشروع، کے قاعدے سے پڑھنے والوں

کے لئے اجرت ہے اور قرآن مجید پڑھنے کی اجرت دینے اور لینے والے دونوں گنہگار ہیں تو اس پر ثواب کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ اور جب پڑھنے والوں کو خود ثواب نہیں ملتا تو وہ میت کے لئے ایصال ثواب کیسے کر سکتے ہیں۔ بعض حضرات اس کی مختلف تاویلات کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ نہیں جی، یہ اجرت نہیں بلکہ میت والے تو اللہ کے لئے خیرات کرتے ہیں اور آنے والے اللہ کے لئے پڑھتے ہیں۔ مگر ان کی یہ تاویلات سب بے جا ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں۔ ولو لا الاجرة ما قرأ أحد لا حذی هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مسكبا ووسيلة الى جمع الدنيا، ان الله وانا اليه راجعون (وبعد اسطر) لا معنى لهذه الوصية ولصلة القارى بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فى ذالك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احلمن الخلفاء..... ولا معنى ايضا لصلة القارى لان ذالك يشبه استجار على قراءة القرآن وذالك باطل ولم يفعل ذالك احلمن الخلفاء۔ (رد المحتار: ۵/۳۹)

وقال صاحب تنقيح الحامديه: اما الوصية بذالك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارى لان ذالك يشبه استجار على قراءة القرآن وذالك باطل ولم يفعل ذالك احلمن الخلفاء ورايت التصريح ببطلان الوصية بذالك فى عدة كتب۔ (تنقيح الحامديه: ۱۳۸/۲)

ایصال ثواب کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر جو نیک عمل اپنے لئے کرتا ہے مثلاً نفل پڑھتا ہے، تسبیحات پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے یا حج وغیرہ کرتا ہے اس میں صرف یہ نیت کر لے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچ جائے تو جو ثواب آپ کو ملنا تھا وہ اس میت کو پہنچ جائیگا اور آپ کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ اور مالی صدقات کا ثواب پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ کچھ رقم کسی کار خیر میں لگائے یا کسی فقیر کو دیدے اور اس میں یہ نیت کرے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچے تو اس کا ثواب اس کو پہنچ جائیگا۔

ف:۔ ہفتہ میں ایک روز قبرستان جانا چاہئے، جنیس، جمعہ، ہفتہ، اور پیر کا دن افضل ہے، قبرستان میں داخل ہو کر یوں سلام کہے، السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا انشاء اللہ بکم لاحقون ونسئل اللہ لنا ولکم العافیة، پھر میت کے پاؤں کی طرف سے چہرے کے سامنے آکر کھڑا ہو کر دیر تک دعاء کرے اگر بیٹھنا چاہے تو زندگی میں میت کے ساتھ تعلق کے مطابق قریب یا دور بیٹھے، جس قدر میسر ہو تلاوت کرے بالخصوص سورہ بقرہ کا اول مفلحون تک، آیۃ الکرسی، آمن الرسول، سورہ یسین، سورہ ملک، نکاح اور سورہ اغلاص بارہ یا گیارہ یا سات یا تین بار پڑھ کر ایصال ثواب کرے (احسن الفتاویٰ: ۲۲۲/۳)

باب الشہید

یہ باب شہید کے احکام کے بیان میں ہے۔

شہید فعل بمعنی مفعول ہے یعنی مشہود، شہید کو شہید اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے برائے تکریم اسکی موت کو حاضر ہوتے ہیں۔ یا اس لئے کہ شہید مشہود دلہ بالجنۃ بالنص ہے یعنی نص میں اس کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ یا شہید فعل بمعنی شاہد یعنی حاضر ہے کیونکہ شہید بھی زندہ اور اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر و موجود ہوتا ہے۔ شہید کے احکام کو مخصوص نفیلت کی وجہ سے مستقل باب میں ذکر کیا ہے

تو یہ از قبیل تخصیص بعد التعمیم ہے۔

(۴۴۵) مَوَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ وَالْبَغْيِ وَقَطَّاعُ الطَّرِيقِ أَوْ وَجَدَ فِي مَغْرَبَةٍ وَبِهِ أَثَرُ أَقْتَلَهُ مُسْلِمٌ ظَلَمًا وَلَمْ تَجِبْ

بِهِ دِيَّةٌ (۴۴۶) فَيُكْفَنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَاغْسَلٍ وَيُذْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ (۴۴۷) إِلَّا مَا لَيْسَ مِنَ الْكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَضُ

ترجمہ:- شہید وہ ہے جس کو حربی کافروں، باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہو یا پایا گیا ہو میدان جنگ میں اور اس پر اثر ہو یا اس کو قتل کر دیا ہو مسلمان نے ظلماً اور واجب نہ ہوئی ہو اس کی وجہ سے دیت، پس اس کو کفن دیا جائے اور نماز پڑھی جائے بلا غسل اور اس کو دفن کر دیا جائے خون اور کپڑوں کے ساتھ، مگر جو کپڑے کفن کے قبیل سے نہ ہوں اور زیادہ کر دیا جائے اور کم کر دیا جائے۔

تشریح:- (۴۴۵) مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں شہید کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ شہید وہ ہے جس کو حربیوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے مار ڈالا ہو یا میدان جنگ میں سے لغش ملی اور اس پر قتل کا اثر ہو یا اس کو کسی مسلمان نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس کے عوض میں دیت واجب نہ ہوئی ہو بلکہ قصاص واجب ہو۔

ف:- مصنف کے قول، وَلَمْ تَجِبْ بِهِ دِيَّةٌ، سے مراد یہ ہے کہ ابتداءً اسکے قاتل پر قصاص واجب ہو مال واجب نہ ہو پس اس سے احتراز ہو قتل خطاء سے کیونکہ قتل خطاء میں قاتل پر قصاص نہیں مال واجب ہے لہذا قتل خطاء کا مقتول دنیوی شہید نہ ہوگا۔

ف:- شہید کی دو قسمیں ہیں۔ / ضمیمہ ۱۔ وہ شہید جو دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں غسل نہیں دیا جائیگا اور آخرت میں اسے اجر عظیم ملیگا۔ / ضمیمہ ۲۔ وہ شہید جو صرف اخروی اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں تو عام اموات کا حکم رکھتا ہو مگر آخرت میں اسکو بھی بڑا اجر ملے گا۔ یہاں مقصود بالبیان قسم اول ہے مصنف نے بھی قسم اول کی تعریف کی ہے۔

ف:- ریل یا موٹر سے گر کر مر جائے یا ان میں کٹ کر مر جائے یا کسی چیز سے اس کیڈنٹ ہو جائے تو یہ شہادت صغریٰ ہے، شہداء کے احکام دنیویہ کا جریان اس پر نہ ہوگا لیکن آخرت میں فی الجملہ شہداء میں محسوب ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۲۵۴/۳)

ف:- آج کل بڑے بڑے شہروں اور اجتماعات میں دھماکے کئے جاتے ہیں جن میں بے شمار بے گناہ مسلمان مر جاتے ہیں ایسے مقتولین دنیوی و اخروی دونوں اعتبار سے شہید شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو غسل نہیں دیا جائیگا (حقیقۃ: ۳۷۷/۳)

(۴۴۶) یعنی شہید کو کفن دیا جائیگا کیونکہ کفن بنو آدم کے مردوں میں سنت ہے، اور شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی لحدیث

عقبہ بن عامرؓ ان رسول اللہ ﷺ خرج يوم ما فصلی علی اهل احد صلاته علی الميت ثم انصرف الی المنبر فقال انی امرتکم وانا شهید علیکم (یعنی نبی ﷺ ایک دن مدینہ منورہ سے باہر نکلے پھر آپ ﷺ نے شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھی پھر

منبر کی طرف آئے اور فرمایا میں تمہارا پیش خیمہ ہوں اور تم پر گواہ ہوں)۔ مگر شہید کو بالاتفاق غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ شہید مذکور شہداء احد کے معنی میں ہے اور شہداء احد کے بارے حضور ﷺ نے فرمایا تھا، زَمَلُوهُمْ بِكُلِّ مَوْتٍهُمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تَغْسِلُوهُمْ،، (یعنی انکو لپیٹ دو

ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) لہذا مذکورہ شہید کو بھی غسل نہیں دیا جائیگا۔

ہ:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ بھی نہیں کیونکہ نماز جنازہ دعاء ہے اور شہید گناہوں سے پاک ہے اس کے لئے دعاء کی ضرورت نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ گناہوں سے پاک بھی دعاء سے مستغنی نہیں جیسے پیغمبر ﷺ دعاء سے مستغنی نہیں۔

(۴۴۷) یعنی شہید کو اس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کر دیا جائیگا اس سے اس کا خون نہیں دھویا جائیگا اور نہ اس سے اس کے کپڑے اتارے جائیگے لہذا روینا۔ لیکن جو چیزیں جس کفن سے نہیں وہ اتارے جائیگے پس شہید سے پوتین، موزے، روئی سے بھر اودالی چیزیں اور ہتھیرا کو اتار دیا جائیگا، لحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ بِقَتْلِي أَحَدَانِ يُنَزَّعُ عَنْهُمَا الْحَدِيدُ وَالْجُلُودُ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا کہ ان سے لوہے اور چمڑے کی چیزیں اتار دی جائیں)۔ اور شہید کے بدن پر اگر کفن کے عدد مسنون سے کم کپڑے ہوں تو ان میں اضافہ کر کے عدد مسنون پورا کر دیا جائے گا اور اگر عدد مسنون سے زائد ہوں تو کم کر کے عدد مسنون کو باقی رکھا جائے گا۔

(۴۴۸) وَيُغَسَّلُ إِنْ قُتِلَ جُنْبًا أَوْ صَبِيًّا (۴۴۹) أَوْ أَزْوَاجًا أَوْ أَكْلًا أَوْ شَرِبًا أَوْ نَامًا أَوْ تَدَاوَى أَوْ مَضَى وَقْتُ صَلَوةٍ

وَهُوَ يَعْقِلُ أَوْ نُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا أَوْ أَوْضَى (۴۵۰) أَوْ قُتِلَ فِي الْمَضَرِّ وَلَمْ يَلِدْرَ أَنَّهُ قُتِلَ

بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا (۴۵۱) أَوْ قُتِلَ بِحَدِيدٍ أَوْ قَوْدٍ (۴۵۲) لَا لَبْنِي وَقَطَعَ طَرَبِي

ترجمہ:۔ اور غسل دیا جائے اگر مارا گیا ہو حالت جنابت میں یا لڑکپن میں، یا اس نے نفخ اٹھایا ہو یوں کہ کھایا یا پیو یا سو گیا ہو یا دوا کی ہو یا گزر گیا ہو نماز کا وقت اس حال میں کہ وہ ہوش میں ہو یا منتقل کر دیا گیا ہو میدان جنگ سے زندہ یا اس نے وصیت کی ہو، یا قتل کر دیا گیا ہو شہر میں اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ قتل کر دیا گیا ہے ہتھیرا سے ظلمًا، یا قتل کر دیا گیا ہو حد یا قصاص میں، نہ کہ بغاوت اور راہزنی کے سبب سے۔

تفسیر صریح:۔ (۴۴۸) یعنی اگر جنسی مسلمان (یا حائضہ یا نفاسہ میں سے کوئی ایک) شہید ہوا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انکو بھی غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا قول،، زَمَلُوهُمْ بِكُلِّ مِثْمَلٍ وَدَمَانِهِمْ وَلَا تَغْسِلُوهُمْ،، (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) مطلق ہے اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ شہید جنسی نہ ہو یا حائضہ نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جنسی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک سقوط غسل کے لئے شہید کا پاک ہونا اور مکلف ہونا شرط ہے کیونکہ حضرت حظلہ بن ابی عامرؓ حالت جنابت میں شہید ہوئے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا نبی ﷺ نے ان کے گھروالوں سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ تو حالت جنابت میں گھر سے نکلے تھے۔ نیز اس لئے بھی کہ شہادت اس نجاست کے لئے تو مانع ہے جو موت کی وجہ سے میت کے بدن میں حلول کرتی ہے لیکن اگر پہلے سے جنابت وغیرہ کی وجہ سے غسل واجب ہو تو اسکو رفع کرنے والی نہیں یہی وجہ ہے کہ شہید کے کپڑے پر اگر پہلے سے نجاست لگی ہو تو اسکو دھونا ضروری ہے کیونکہ شہادت اس کے لئے رافع نہیں لیکن اسکے بدن کے خون کو دھونا ضروری نہیں، لہذا جنسی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا۔

ہ:۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے کما قال الشيخ عبد الحكيم الشاه ولي كوثي (قوله واذا استشهد الجنب

غسل) و هذا هو ظاهر الرواية عن الامام ابى حنيفة وهو الماخوذ وعليه الفتوى واختاره اصحاب المتون ومشى عليه فى الكافى والتبيين ونور الايضاح وشرىبالية وبحر الرائق (هامش الهداية: ۱/۱۶۶)

اسی طرح اگر بچہ شہید ہوا تو بھی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غسل دیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہید کا غسل اسلئے ساقط ہوا ہے تاکہ اسکی مظلومیت کا اثر باقی رہے تو شہید کو غسل نہ دینا اسکے اکرام کے پیش نظر ہے اور بچہ کی مظلومیت زیادہ ہے لہذا بچہ اس اکرام کا زیادہ مستحق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہداء اُحد کے حق میں تلوار غسل سے کافی ہوگئی کیونکہ تلوار گناہوں کو پاک کر دیتی ہے اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں کہ تلوار اس کو پاک کر دے تو بچہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ ہوگا لہذا بچہ کا غسل بھی ساقط نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب کا قول راجح ہے۔

(۴۴۹) قوله او ارتب بان اكل او شرب الخ ای يغسل من ارتب بان اكل او شرب الخ۔ یعنی اسی طرح اس مقتول کو بھی غسل دیا جائے گا جس کے مرنے میں دیر لگا ہو۔ ارتثاٹ کا معنی ہے پرانا ہونا پس مقتول فی سبیل اللہ نے اگر زخم کھانے کے بعد اور مرنے سے پہلے کچھ منافع زندگی حاصل کر لئے تو کہا جائیگا کہ یہ شہید پرانا ہو گیا اور چونکہ منافع زندگی حاصل کرنے کی وجہ سے ظلم کا اثر بھی کم ہو گیا اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اس شہید کو غسل دیا جائیگا۔ نیز حضرت عمرؓ کی حالت میں گھبرائے گئے اور دودن تک زندہ رہنے کے بعد انتقال کر گئے اسلئے ان کو غسل دیا گیا جبکہ حضرت عثمانؓ کو زندگی سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان کو غسل نہیں دیا گیا۔ حکم شہادۃ کو قطع کرنے والا ارتثاٹ یہ ہے کہ کچھ کھائے یا پیئے یا سو جائے یا اسکا علاج معالجہ کیا جائے یا وہ اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ہوش کی حالت میں ایک نماز کا وقت گزر جائے یا میدان جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے یا وہ کچھ وصیت کر لے تو ان تمام صورتوں میں چونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کر لئے اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اسکو غسل دیا جائیگا۔

ف:۔ البتہ اگر ایسے شخص نے امور آخرت کے بارے میں کچھ وصیت کی تو امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص غسل کو نہ دیا جائے گا اور یہی قول مفتی بہ بھی ہے لما قال العلامة الحصكفي: وان اوصى بامور الآخرة لا يصير مرتفعاً عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات (التدو المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۶۷۲)

(۴۵۰) قوله او قتل فى المصر الخ ای ويغسل ان قتل فى المصر۔ یعنی اسی طرح اگر کوئی مقتول شہر میں مارا گیا ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ اسے اسلحہ سے ظلماً مارا ہے تو اس کو بھی غسل دیا جائیگا کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوتی ہے جس سے اثر ظلم کم ہو جاتا ہے لہذا یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہیں۔

(۴۵۱) قوله او قتل بحد أو قود ای ويغسل ان قتل بحد أو قود۔ یعنی اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل ہوا تو اسکو غسل بھی دیا جائیگا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی کیونکہ اس پر حد اور قصاص واجب تھا اس حق واجب کو ادا کرنے کیلئے اس نے جان دی ہے جبکہ شہداء اُحد نے صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جان دی تھی لہذا یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہیں اسلئے ان کو غسل دیا جائیگا۔

(۴۵۲) قوله لا لبغی ای لا یغسل من قتل لبغی۔ یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو اس کو غسل نہیں دیا جائیگا اور ہمارے نزدیک اسکی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائیگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز پڑھی جائیگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باغی اور ڈاکو مومن ہیں پس یہ اس شخص کی طرح ہیں جو رجم یا قصاص میں قتل کیا گیا ہو اور رجم و قصاص میں قتل شدہ کی نماز جنازہ ہے تو ڈاکو اور باغی کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خوارج کو نہ غسل دیا تھا اور نہ ان کی نماز پڑھی تھی اور خوارج باغی تھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا گیا، اَھُم کُفَّارٌ؟ (کیا وہ کافر ہیں؟) آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، وَلَکِنھُمْ اَخَوَانُ ابْعَوْا عَلَیْنَا، (نہیں ہمارے مسلمان بھائی ہیں ہم پر بغاوت کی ہے) تو یہ ان کے لئے جزا و عقوبت ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دوران جنگ مارا گیا ہو اگر بعد میں مارا گیا تو اسے غسل دیا جائیگا اور اس پر نماز پڑھی جائیگی۔

بَابُ الصَّلٰوةِ فِی الْکُفْبَةِ

یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح شہید ہونا عذاب سے مأمون ہونے کا سبب ہے اسی طرح کعبہ میں داخل ہونا بھی اس کا سبب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾۔ اور یہ مناسبت ہے کہ کعبہ اللہ میں نماز پڑھنے والا امن و جہ مستقبل الکعبہ ہے اور من وجہ مستد برا الکعبہ ہے اسی طرح شہید من وجہ (عند اللہ) زندہ ہیں اور من وجہ (عند الناس) مردہ ہیں پس دونوں میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک میں دو جہتیں پائی جاتی ہیں۔

کعبہ بیت الحرام کا نام ہے لغوی معنی اس کا ثابت اور مرتفع ہونا ہے اسی سے کعب فی الرجل اور کعبوب الرمح اور جاریۃ کاعب ہے۔ ہمارے نزدیک کعبہ معین جگہ کا نام ہے خواہ وہاں تعمیر ہو یا نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک کعبہ جگہ اور بناء دونوں کا نام ہے۔

(۴۵۳) صَحَّ فَرَضٌ وَنَفْلٌ فِیْهَا (۴۵۴) وَفَوْقُهَا (۴۵۵) وَمَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ اِلٰی ظَهْرِ اِمَامِهِ فِیْهَا صَحَّ وَ اِلٰی وَجْهِهِ

لا (۴۵۶) وَاِنْ حَلَقُوا اَحْوَلَهَا صَحَّ لِمَنْ هُوَ اقْرَبُ اِلَيْهَا مِنْ اِمَامِهِ اِنْ لَمْ یَكُنْ فِی جَانِبِهِ

ترجمہ:- صحیح ہے فرض اور نفل نماز کعبہ میں، اور اس کے اوپر، اور جس نے اپنی پیٹھ اپنے امام کی پیٹھ کی طرف کر لی کعبہ میں تو یہ صحیح ہے اور امام کے چہرے کی طرف صحیح نہیں، اور اگر لوگوں نے حلقہ بنایا کعبہ کے گرد تو صحیح ہے اس کی نماز جو کعبہ کو امام کی بنسبت زیادہ قریب ہو بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو۔

تشریح:- (۴۵۳) ہمارے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر فرض نماز اور نفل نماز دونوں جائز ہیں کیونکہ تمام شرائط نماز جمع ہیں حتیٰ کہ استقبال کعبہ بھی پایا گیا اس لئے کہ کعبہ کا استیعاب شرط نہیں بلکہ کعبہ مکرمہ کے اجزاء میں سے کسی جزء کا استقبال شرط ہے جو پایا گیا لہذا کعبہ کے اندر نماز جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل نماز جائز ہے فرض نماز نہیں۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اندر نماز پڑھنے کی صورت میں من وجہ استد بار کعبہ پایا جاتا ہے

پس احتیاطاً اس کو مفید نماز قرار دیا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ وہ استدبار مفید ہے جس میں استقبال کعبہ نہ ہو جبکہ کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال پایا جاتا ہے۔ نیز حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی۔

(۴۵۴) قولہ و فوقها ای صح علی سطح الکعبة ایضاً۔ یعنی کعبہ مکرمہ کی چھت پر بھی نماز پڑھنا جائز ہے اگرچہ اسکے سامنے سترہ نہ ہو کیونکہ استقبال قبلہ پایا گیا اسلئے کہ کعبہ تعمیر کا نام نہیں بلکہ عمارت کعبہ کی میدان سے لیکر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہے اسلئے کعبہ کے اوپر نماز پڑھنے کی صورت میں بھی استقبال کعبہ پایا جاتا ہے۔

ہ:۔ البتہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے کما فی شرح التنویر: (یصح فرض و نفل لہا و فوقها) و لولہ لاسترة لان القبلة عندنا ہی العرصة و الهواء الی عنان السماء (وان کرہ الثانی) للہی و ترک التعظیم (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱/۶۷۴)

(۴۵۵) کعبہ کے اندر جس نے پشت امام کی پشت کی طرف کی تو اس کی نماز صحیح ہے، ویسے کعبہ کے اندر باجماعت نماز پڑھنے کی تین صورتیں ہیں (۱) مقتدی کی پشت امام کی پشت کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز بلا کراہت صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں استقبال کعبہ پایا جا رہا ہے۔ (۲) مقتدی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی امام سے آگے بڑھ گیا ہے۔ (۳) مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو یہ صورت بتوں کی عبادت کرنے والوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۴۵۶) یعنی اگر امام نے کعبہ سے باہر مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور لوگوں نے امام کی اقتداء کر کے کعبہ مکرمہ کے گرد صفیں بنائیں تو جانب امام کے سوی دوسری جانب میں اگر مقتدی بنسبت امام کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان مقتدیوں کی نماز جائز ہے لیکن جس جانب میں امام ہے اگر اس جانب میں مقتدی امام سے کعبہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز نہ ہوگی کیونکہ مقتدی کا امام سے مقدم و مؤخر ہونا اتحاد جہت کے وقت ظاہر ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں مقتدی امام سے مقدم نہیں اسلئے انکی نماز جائز ہے اور دوسری صورت میں مقتدی امام سے مقدم ہے اسلئے انکی نماز جائز نہیں۔

کتاب الزکاة

یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔

زکوٰۃ لغت میں بمعنی نماء (بڑھنے) کے ہے کہا جاتا ہے زکا الزرع جب وہ بڑھ جائے، زکوٰۃ بھی چونکہ بڑھنے کا سبب ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ مزرکی کے مال کو بڑھاتا ہے اور آخرت میں ثواب دیتا ہے، نیز زکوٰۃ بمعنی طہارت بھی آتا ہے کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے سے مزرکی گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور شرعاً مخصوص مال کے مخصوص جزء کا مخصوص شخص کو صرف اللہ کیلئے مالک بنانے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ زکوٰۃ سنہ دو ہجری میں روزے کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی ہے۔

مناسب تو یہ تھا کہ، کتاب الصلوٰۃ کے بعد، کتاب الصوم، کو ذکر کرتے کیونکہ صوم و صلوٰۃ دونوں عبادات بدنیہ ہیں لیکن

کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدا کیلئے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا۔ کتاب اللہ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿اقِمُْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوٰۃ) میں صلوٰۃ کے متصل زکوٰۃ کا ذکر کیا ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ قول نبی ﷺ، «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَا الزَّكَاةَ»، (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے ایک اس حقیقت کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں دوسرے نماز قائم کرنا تیسرے زکوٰۃ ادا کرنا) میں صلوٰۃ کے بعد متصل زکوٰۃ کا ذکر ہے۔

فرضیت زکوٰۃ کے تین دلائل ہیں۔ / نمبر ۱۔ کتاب اللہ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ (زکوٰۃ ادا کرو)۔ / نمبر ۲۔ پیغمبر ﷺ کا قول ہے، «ادوا زکوٰۃ أموالکم»، (اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو)۔ / نمبر ۳۔ تیسری دلیل اجماع امت ہے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے سے آج تک ساری امت کا فرضیہ زکوٰۃ پر اجماع ہے۔

الحکمة: - اِنَّ اِداءَ الزَّكَاةِ مِنْ بَابِ اِعَانَةِ الضَّعِيفِ وَاغَاثَةِ الْمَلْهُوفِ وَاقْدَارِ الْعَاجِزِ وَتَقْوِيَتِهِ عَلَى اِداءِ مَا افترضه اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْوَسِيلَةِ اِلَى اِداءِ الْمَفْرُوضِ بِوَالثَّانِي اِنَّ الزَّكَاةَ تَطْهَرُ نَفْسَ الْمُؤَدِّي مِنْ اَنْجَاسِ الذُّنُوبِ وَتَزَكِّي اخْلَاقَهُ بِتَخْلُقِ الْجُودِ وَالْكَرَمِ وَتَرْكِ الشَّحِّ وَالظَّنِّ اِذَا لَانَفْسَ مَجْبُولَةٍ عَلَى الظَّنِّ بِالْمَالِ فَتَسْعِدُ السَّمَاةَ وَتُرْتَجَّحُ لِادَاءِ الْاِمَانَاتِ وَايصالِ الْحَقِّقِ اِلَى مُسْتَحِقِّهَا بِوَالثَّالِثِ اِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى اَنِعَمَ عَلَى الْاَغْنِيَاءِ وَفَضَّلَهُمْ بِصُنُوفِ النِّعْمَةِ وَالْاَمْوَالِ الْفَاضِلَةِ عَنِ الْخَوَائِجِ الْاَصْلِيَّةِ وَخَصَّهُمْ بِهَا لِیَتَعَمَّرُوا وَيَتَلَذَّذُوا بِالْمَلِكِ الْعِشِیِّ وَشُكْرِ النِّعَةِ فَرَضَ عَقْلًا وَشُرْطًا اِلى الْفَقِيرِ مِنْ بَابِ شُكْرِ النِّعَةِ لِمَا كَانَ فَرَضًا - (حکمة التشريع)

(۱) هِيَ تَمْلِكُ الْمَالَ بِغَيْرِ عَوْضٍ مِنْ فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمَمْلُوكِ

مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِلَّهِ تَعَالَى (۲) وَشَرْطُ وَجُوبِهَا الْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ وَالْإِسْلَامُ وَالْحُرِّيَّةُ وَمِلْكُ نَصَابٍ حَوْلِيٍّ فَارِغٍ عَنِ

الذِّينِ وَحَاجَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ نَامَ وَلَوْ تَقْدِيرًا (۳) وَشَرْطُ اِذَا تَهَانِيَّةٍ مُقَارَنَةً لِلْاَدَاءِ اَوْ الْعَزْلِ مَا وَجَبَ اَوْ تَصَدَّقَ بِكُلِّهِ

ترجمہ:- زکوٰۃ مالک بنانا ہے مال کا مسلمان فقیر جو ہاشمی نہ ہو اور نہ ہاشمی کا غلام ہو بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کے لئے مالک کی منفعت مال سے ہر طرح سے منقطع ہو، اور وجوب زکوٰۃ کی شرط عقل اور بلوغ اور اسلام اور آزادی اور ایسے مال کا مالک ہونا جس پر سال گزر گیا ہو، قرض اور اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو، مال بڑھنے والا ہو اگرچہ نقد یا ہو، اور ادائیگی کی شرط ایسی نیت ہے جو ادا کرنے کے ساتھ یا مقدار واجب علیہ کرنے کے ساتھ مقارن ہو یا کل مال کو صدقہ کر دے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے زکوٰۃ کی شرعی تعریف کی ہے کہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے بلا کسی عوض مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنانا کہ زکوٰۃ کہتے ہیں بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی نہ ہو (ہاشمیوں سے مراد وہ ہے جو بنو ہاشم کی طرف منسوب ہو یعنی آل علی، آل عباس، آل عقیل، اور آل حارث بن عبدالمطلب) ہاشمیوں کو زکوٰۃ دینا اس لئے جائز نہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، «إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ

وَاِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ،، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ فقیر ہاشمیوں کا آزاد کردہ غلام نہ ہو کیونکہ بنو ہاشم کا آزاد کردہ غلام بھی حرمت زکوٰۃ میں بنو ہاشم کے حکم میں ہے،، لقوله ﷺ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَتَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ،، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ مال کی منفعت کو کلی طور پر مالک سے منقطع کر دے۔ اس قید سے احتراز ہے اس صورت سے کہ مزرکی اپنے اصول، فردوع یا اپنی زوجہ کو زکوٰۃ دے کیونکہ ان صورتوں میں مالک کی منفعت کلی طور پر منقطع نہیں ہوتی۔ مصنف رحمہ اللہ کا زکوٰۃ کو واجب کہنا مجاز ہے کیونکہ زکوٰۃ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسے فرض کہنا چاہئے۔

ھ:۔ زکوٰۃ، عشر، صدقہ، فطر اور قربانی کی کھالیں امامت کی اجرت میں مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ اس سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، امام کی تنخواہ پوری الگ مقرر کرنی چاہئے البتہ اگر تنخواہ پانے کے بعد بھی امام صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوٰۃ صدقہ فطر عشر اور قربانی کی کھالیں وغیرہ سب دئے جاسکتے ہیں اور ان کا امامت سے کوئی تعلق نہیں (ہندیہ: ۱/۱۹۵، فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۵۷)

(۲) پھر وجوب زکوٰۃ کی چند شرطیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ زکوٰۃ عاقل پر فرض ہے مجنون پر نہیں۔ / نمبر ۲۔ زکوٰۃ بالغ پر فرض ہے نابالغ پر نہیں، ان دونوں شرطوں کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ عبادت ابتلاء اور آزمائش کا نام ہے اور آزمائش کا معنی بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہو سکتا ہے جبکہ مجنون اور نابالغ میں عقل و دانش نہیں اسلئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا اور جب اختیار نہیں تو ادائیگی زکوٰۃ انکی طرف سے نہیں ہو سکتی تو فرض بھی نہ ہوگی۔ / نمبر ۳۔ زکوٰۃ مسلمان پر فرض ہے غیر مسلم پر نہیں کیونکہ اسلام تمام عبادات کی صحت کے لئے شرط ہے کافر سے کوئی عبادت بھی متحقق نہیں ہوتی۔ / نمبر ۴۔ زکوٰۃ آزاد پر فرض ہے غلام اور مکاتب پر نہیں اسلئے کہ زکوٰۃ ملک پر ہوتی ہے اور کامل ملکیت آزادی کے ساتھ متحقق ہوتی ہے غلامی اور کتابت کے ساتھ نہیں کیونکہ غلام تو سرے کسی شے کا مالک نہیں اور مکاتب اگرچہ مالک ہوتا ہے مگر اس کی ملک ناقص ہوتی ہے لہذا غلام اور مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہیں۔

/ نمبر ۵۔ فرضیت زکوٰۃ کیلئے قدر نصاب (نفت میں نصاب بمعنی اصل کے ہے اور شریعت میں مال، اسباب اور جانوروں کی اس مقدار کا نام ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے) کا مالک ہونا شرط ہے،، لقوله ﷺ لَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خَمْسٍ اَوْاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خَمْسٍ ذُوْ صَدَقَةٍ وَلَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خَمْسَةٍ اَوْ سَبْعَةٍ صَدَقَةٌ،، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں) پس چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب زکوٰۃ کو مقدار کے ساتھ مقدر کیا ہے اسلئے فقہاء کرام نے وجوب زکوٰۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔

ھ:۔ زکوٰۃ کے وجوب کے لئے شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے مدارس یا کسی رفاہی ادارہ کی آمدنی پر حوالان حوال کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (حقانیہ: ۳/۶۸)

/ نمبر ۶۔ فرضیت زکوٰۃ کیلئے حوالان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے،، لقوله صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَمَ لَا زَكْوٰةَ

فی مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ،، (یعنی کسی مال میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گزر جائے)۔

الانفاذ:۔ اُی نصاب حولی فارغ عن الدین ولا زکوٰۃ فیہ ؟

فقل:۔ المہر قبل القبض۔ (الاشباہ والنظائر)

انمبر ۷۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ نصاب دین اور حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو اگر کسی پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو اور یا مال قرضہ سے زائد ہو مگر وہ زائد مال بقدر نصاب نہیں تو اس پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ مدیون کا مال انکی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہے لہذا یہ مال معدوم شمار ہوگا اور اگر قرضہ سے زائد مال بقدر نصاب ہو تو اس زائد مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہے۔ حاجتِ اصلیہ اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو، پس رہنے کے گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں، آلاتِ صنعت و حرفت (مثلاً حلوائی کی دیکس، بڑھی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ یہ چیزیں حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں۔ **انمبر ۸۔** اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ مال بڑھنے والا ہو کیونکہ سببِ زکوٰۃ بڑھنے والا مال ہے خواہ حقیقہ بڑھنے والا ہو یا تقدیراً۔ حقیقہ بڑھنا کبھی تو الدو تناسل سے ہوتا ہے جیسے جانوروں میں اور کبھی تجارت سے ہوتا ہے جیسے اموال تجارت میں۔ اور تقدیراً بڑھنا یہ ہے کہ مال کو بڑھانا ممکن ہو کہ مال مالک کے ہاتھ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔

ف:۔ پس مال ضمار (مالِ مضارہ مال ہے کہ قیامِ ملک کے باوجود اس سے انتفاع ممکن نہ ہو) میں زکوٰۃ واجب نہیں مثلاً بھاگا ہوا غلام اور ایسا مغصوب مال جس پر کوئی گواہ نہ ہو لہذا فی شرح التنویر: لازکوٰۃ فی مال مفقود و ساقط فی بحر و مغصوب لا بیئۃ علیہ فلولہ بیئۃ تجب لمأمضی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۰/۲)

(۳) یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی شرط بیئۃ زکوٰۃ مال دینا ہے اسلئے کہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کیلئے نیت شرط ہے۔ پھر خواہ نیت ادائیگی زکوٰۃ کے ساتھ متصل ہو تو بھی جائز ہے اور اگر پورے مال کا حساب کر کے زکوٰۃ کی جو مقدار بنتی ہو اسکو بیئۃ زکوٰۃ اپنے مال سے جدا کر کے رکھ دے تو یہ نیت بھی کافی ہے۔ اصل تو یہ ہے کہ نیت ادا کے متصل ہو لیکن کبھی انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوٰۃ دیتا ہے تو اگر ہر بار نیت ضروری قرار دیدی جائے تو یہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائیگا لہذا دفع حرج کیلئے مال زکوٰۃ کو اپنے مال سے الگ کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا حالانکہ زکوٰۃ کی نیت نہیں کی ہے تو استحساناً فرض زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائیگی کیونکہ واجب تو اس میں ایک جزء ہے اور وہ اس میں متعین ہے لہذا اسکو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ باقی نیت زکوٰۃ بے شک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی مگر چونکہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تاکہ عبادت اور عادت میں فرق ہو جائے اور وہ پائی گئی ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ پورا مال کسی فقیر کو دیدے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا قصد ہو، اس کے علاوہ فرض زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ اس کی ضرورت تعین کے لئے ہوتی حالانکہ نصاب زکوٰۃ متعین ہے۔



باب صدقة السواضم

یہ باب جانوروں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے اموال زکوٰۃ کی تفصیل کا آغاز جانوروں سے فرمایا اور جانوروں میں بھی اونٹ کی زکوٰۃ سے شروع فرمایا وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کا اتباع کیا ہے۔ نیز عربوں کے نزدیک اس زمانے میں اونٹ انتہائی اہم اور اشرف مال شمار ہوتا تھا اسلئے اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان مقدم کر دیا۔

(۴) وَهِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ (۵) وَتَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ إِبِلًا بِنْتٌ مَخَاضٍ (۶) وَفِيْمَا ذُوْنَهُ

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ (۷) وَفِي بَيْتٍ وَثَلَيْتَيْنِ بِنْتُ لَبُونٍ (۸) وَفِي بَيْتٍ وَارْبَعِينَ حَقَّةٌ (۹) وَفِي إِخْدَى وَبَسْتَيْنِ

جَذْعَةٌ (۱۰) وَفِي بَيْتٍ وَسَبْعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ وَفِي إِخْدَى وَتِسْعِينَ حَقَّتَانِ إِلَى مِائَةِ وَعِشْرِينَ

ترجمہ:- سوائے وہ ہیں جو گزارہ کریں اکثر سال باہر چرنے پر، اور واجب ہے پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض، اور اس سے کم میں ہر پانچ میں ایک بکری ہے، اور چھتیس میں بنت لبون ہے، اور چھالیس میں ایک حقہ ہے، اور آٹھ میں ایک جذعہ ہے، اور چہتر میں دو بنت لبون ہیں نوے تک اور اکیانوے میں دو حقے ہیں ایک سو بیس تک۔

تشریح:- (۴) مصنف نے سائے جانور کی تعریف کی ہے کہ سائے جانور وہ ہے کہ سال کے اکثر حصے میں جنگل میں چرنے پر گزارہ کرتا ہو حتیٰ کہ اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ گھر پر کھلایا تو وہ جانور سائے نہیں لہذا اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن سائے جانوروں میں وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ ان سے مقصود دودھ اور افزائش نسل ہو کیونکہ اگر ان سے مقصود سواری یا گوشت ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (کنذانی احسن الفتاویٰ: ۲۸۵/۴)۔

ف:- اسی طرح اگر جانوروں سے مقصود تجارت ہو تو ان میں جانوروں والی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یعنی ان میں زکوٰۃ تعداد کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ قیمت کے اعتبار سے واجب ہوگی پس اگر ان کی قیمت بقدر نصاب ہو مثلاً دو سو درہم یا بیس مثقال کو ان کی قیمت پہنچتی ہو تو ان میں تجارت والی زکوٰۃ (یعنی چالیسواں حصہ) واجب ہوگی۔

ف:- جانوروں سے تجارت مقصود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خریدتے وقت ان کو آگے فروخت کرنے کی نیت ہو۔ اور اگر خریدنے کے بعد بیچنے کی نیت کی، یا اصل کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی نسل کو بیچنے کی نیت ہو خواہ اصل کو خریدتے وقت یہ نیت ہو یا بعد میں، ان سب صورتوں میں یہ جانور مال تجارت شمار نہیں (احسن الفتاویٰ: ۲۸۵/۴)۔

(۵) پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض (اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں) واجب ہے۔ (۶) اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے پس اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ سائے

ہوں اور ان پر سال گزر گیا تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ پھر پانچ اونٹوں سے لے کر نو تک غنو ہے یعنی نو میں بھی وہی ایک بکری رہی گی جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں اور دس سے چودہ تک معاف ہے پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں اور پندرہ کے بعد انیس تک معاف ہے جب بیس اونٹ ہوں تو ان میں چار بکریاں ہیں اور بیس کے بعد چوبیس تک غنو ہے۔

(۷) پچیس کے بعد پینتیس تک غنو ہے جب چھتیس ہوں تو ان میں ایک بنت لبون (وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گزر گئے ہوں اور تیسرے سال میں شروع ہو کر بنت لبون کہتے ہیں) واجب ہے (۸) اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک غنو ہے جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ (وہ مادہ بچہ جس پر تین سال گزر گئے ہوں چوتھے سال میں شروع ہو کر حقہ کہتے ہیں) واجب ہے اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک غنو ہے۔

(۹) پھر جب اکٹھ ہوں تو ان میں ایک جذعہ (وہ مادہ بچہ جس پر چار سال گزر گئے ہوں پانچویں سال میں شروع ہو کر جذعہ کہتے ہیں) واجب ہے اور اکٹھ کے بعد کچھتر تک غنو ہے (۱۰) اور جب چہتر ہوں تو ان میں دو بنت لبون ہیں چہتر کے بعد سے نو تک غنو ہے (۱۰) اور جب اکانوے ہوں تو ان میں دو حقہ ہیں اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک غنو ہے۔ اس پوری تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آثار اسی تفصیل پر متفق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

(۱۱) ثُمَّ فِي كُلِّ خُمْسٍ شَاةٌ اِلَى مِائَةِ وَخُمْسٍ وَارْبَعِينَ (۱۲) فَفِيهَا حَقَّتَانِ وَبِنتٌ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةِ وَخُمْسِينَ

ثَلَاثُ حَقَقٍ (۱۴) ثُمَّ فِي كُلِّ خُمْسٍ شَاةٌ وَفِي مِائَةِ وَبِنتٌ لَبُونٍ وَفِي مِائَةِ وَبِنتٍ

وَتِسْعِينَ اَرْبَعُ حَقَقٍ اِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تَسْتَأْنِفُ اَبَدًا كَمَا بَعْدَ مِائَةِ وَخُمْسِينَ (۱۴) وَالْبَحْثُ كَالْعَرَابِ

ترجمہ:- پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے ایک سو پینتالیس تک، پس اس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں، پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ایک سو چھیالیس میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہے اور ایک سو چھیانوے میں چار حقے ہیں دو سو تک پھر از سر نو حساب کیا جائے ہمیشہ جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا ہے، اور سختی اونٹ عربی کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱۱) یعنی ایک سو بیس اونٹوں سے اگر کسی کے اونٹ بڑھ جائیں تو فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس اگر پانچ اونٹ زیادہ ہوں تو ایک بکری اور دو حقے واجب ہوگی اور اگر دس زائد ہوں تو دو بکریاں دو حقے واجب ہوگی اور اگر پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں دو حقے ہوگی اور بیس میں چار بکریاں دو حقے واجب ہوگی۔

(۱۲) اور اگر پچیس زائد ہوں (یعنی کل تعداد ایک سو پینتالیس ہو) تو ایک بنت مخاض اور دو حقے واجب ہوگی انتیس تک یہی حساب ہے پھر جب تیس زائد ہو جائیں یعنی اونٹوں کی کل تعداد ایک سو پچاس ہو جائے تو اس میں تین حقے واجب ہو جائیں گی۔

(۱۳) اسکے بعد پھر فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں، پچیس میں بنت مخاض یعنی جب کل تعداد ایک سو کچھتر ہو جائے تو تین حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی اور ایک سو چھیالیس میں تین

حقے اور ایک بنت لیون واجب ہے اور جب کل تعداد اونٹوں کی ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائے تو ان میں چار حقے ہیں دوسو تک۔ اس کے بعد ہمیشہ فریضہ اسی طرح لوٹایا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں دہرایا گیا ہے پس اگر دوسو سے پانچ بڑھ گئے تو اس میں چار حقے اور ایک بکری واجب ہوں گی اور اگر دس بڑھ گئے تو چار حقے اور دو بکریاں واجب ہوں گی حتیٰ کہ ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگی۔

(۱۴) یعنی بختی اونٹ اور عربی اونٹ دونوں نصاب اور مقدار وجوب میں برابر ہیں جب نصاب کو پہنچ جائیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ لفظ اہل دونوں کو شامل ہے پس اہل کے بارے میں جو نص وارد ہے وہ دونوں کو شامل ہوگی۔

ہف:- جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہوا اس کو بختی کہتے ہیں، بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ سب سے پہلے بخت نصر نے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہوا تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت نصر مر کب نام ہے بمعنی ابن الصنم (بت کا بیٹا) کیونکہ یہ بت کے ہاں پایا گیا تھا باپ اس کا معلوم نہیں اسلئے اسے بت کی طرف منسوب کیا کما قال ابن عابدین: وکان وجد عند الصنم ولم یعرف لہ اب فنسب الیہ (رد المحتار: ۱۸/۲)

فصل فی البقر

یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے صدقۃ البقر کے بیان کو صدقۃ الغنم کے بیان سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ بقرا اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے لہذا اونٹ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کر کے بقری زکوٰۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ اور بقرا کو بقرا اسلئے کہتے ہیں کہ بقرا بمعنی پھاڑنا، اور بقرا بھی زمین کو اپنی گھروں سے پھاڑ دیتا ہے۔ بقرا جس ہے اس کا واحد بقرة ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث، جیسے تمر و تمرقہیں اس کی تاء وحدت کے لئے ہے تانیث کے لئے نہیں۔

(۱۵) فِی ثَلَاثِیْنَ بَقَرًا تَبِيعَ ذُو سَنَةٍ اَوْ تَبِيعَ (۱۶) وَفِی اَرْبَعِیْنَ مُسِنَّةٍ ذُو سَنَتَيْنِ اَوْ مُسِنَّةٍ (۱۷) وَفِی مَآزٍ اَذِیْجَسَابِہِ

اِلٰی سِتِّیْنَ فَفِیْہَا تَبِيعَانِ (۱۸) وَفِی سَبْعِیْنَ مُسِنَّةٍ وَتَبِيعَ (۱۹) وَفِی ثَمَانِیْنَ مُسِنَّةٍ (۲۰) فَالْفَرَضُ یَتَغَيَّرُ بِکُلِّ

عَشْرِ مَرْمَنٍ تَبِيعَ اِلٰی مُسِنَّةٍ (۲۱) وَالْجَامُوسُ کَالْبَقَرِ

ترجمہ:- تیس گائے بیلوں میں ایک سالہ چھڑایا چھڑی ہے، اور چالیس میں دو سالہ چھڑایا چھڑی ہے، اور اس سے زائد میں اسی حساب سے ہے ساٹھ تک پس ساٹھ میں دو تین ہیں، اور ستر میں ایک سن اور ایک تین ہے، اور اسی میں دوسنے ہیں، پس فرض متغیر ہوتا رہے گا ہر دس پر تین سے سن کی طرف، اور بھینس گائے کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱۵) یعنی تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور تیس گائے میں بشرطیکہ سائہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو ایک تین (گائے کا ایک سالہ زچہ) یا ایک تین (گائے کا ایک سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا۔ (۱۶) پھر چالیس تک معاف ہے اہل چالیس میں ایک سن (گائے کا دو سالہ زچہ) یا ایک سنہ (گائے کا دو سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ

عنه کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تیج یا تبعیہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک من یا منہ لینا۔

(۱۷) یعنی اگر بقر چالیس سے زائد ہو جائیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقدر حساب زکوٰۃ واجب ہوگی چنانچہ اگر چالیس سے ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں منہ کا ربلغ عشر ہے یعنی اکتالیس گائیوں میں ایک منہ واجب ہوگی اور ایک زائد میں ایک منہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور دو اضافہ ہونے کی صورت میں منہ کا نصف عشر ہے یعنی بیالیس میں ایک منہ اور دو زائد میں منہ کے دو چالیسویں حصے واجب ہونگے اور تین اضافہ ہونے کی صورت میں منہ کے تین ربلغ عشر ہے یعنی تریالیس میں ایک منہ اور منہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہونگے علیٰ ہذا القیاس ساٹھ تک۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے چالیس تک غنوں خلاف قیاس روایت سے ثابت ہے لہذا اس پر کسی اور مقدار کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور چالیس سے ساٹھ تک کے غنوں کے بارے میں کوئی روایت نہیں لہذا معاف نہیں۔

ف: صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک میں کچھ نہیں یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور اسی کو اعدل الاقوال اور مفتی بقرار دیا ہے کما فی الشامیہ (قوله بحر عن الینابیع) عزاء فی البحر الی الاسبیحابی وتصحیح القدوری ولیس فیہ ذکر الینابیع وفی النہر وہی اعدل کما فی المحيط وفی جوامع الفقہ المختار قولہما وفی الینابیع والاسبیحابی وعلیہ الفتویٰ (رد المحتار: ۲/۲۰)۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ یمن سے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا، لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا، (یعنی اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا)۔ علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے۔ اور ساٹھ بقر میں دو تیج یا تبعیہ ہیں۔

(۱۸) اور ستر میں ایک منہ اور ایک تیج ہے یعنی چالیس پر منہ اور تیس پر تیج ہے۔ (۱۹) اور اسی میں دو منہ ہیں یعنی ہر چالیس پر ایک منہ ہے، اور نوے میں تین تیج ہیں اور سو میں دو تیج اور ایک منہ ہے۔ (۲۰) اس کے بعد اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے پس ہر دہائی پر زکوٰۃ کا فریضہ متغیر ہوتا ہے تیج سے من کی طرف اور من سے تیج کی طرف۔ لہذا ایک سو دس میں ایک تیج دو من ہیں اور ایک سو بیس میں اگر مالک چاہے تو تین منہ دے اور چاہے تو چار تیج دے، لقولہ ﷺ فِی كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَفِی كُلِّ أَرْبَعِينَ مَسْنٌ أَوْ مُسَنَّةٌ، (یعنی ہر تیس بقر میں ایک تیج ہے اور ہر چالیس میں ایک من یا ایک منہ ہے)۔

(۲۱) قوله والجاموس كالبقرة فی حکم وجوب الزکوٰۃ كالبقرة۔ یعنی بھینس اور گائے کا حکم زکوٰۃ میں یکساں ہے حتیٰ کہ بقر کی طرح تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ اور چالیس بھینسوں میں دو سالہ بچہ واجب ہے کیونکہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے۔

ف: گائے اور بھینس چونکہ زکوٰۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے لہذا اگر دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب یعنی تیس یا زیادہ ہو تو زکوٰۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوٰۃ میں وہی دی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہو تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت

کا جانور اور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸۵)۔ قال ابن عابدین: لان النصاب اذا كان ضأناً يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ايهما شاء (رد المحتار: ۲/۲۰)

فصل فی الغنم

یہ فصل بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے لفظ غنم اسم جنس ہے جو زرمادہ دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے لئے مؤنث من لفظ نہیں۔ بکریوں کو غنم اسلئے کہتے ہیں کہ ان کیلئے کوئی آلہ دفاع نہیں لہذا بکری ہر طالب کیلئے غنیمت ہے۔ اور صدقۃ الغنم کے بیان کو صدقۃ الخیل کے بیان پر یا تو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے۔ یا اسلئے کہ بکری کی زکوٰۃ حقیق علیہ ہے اور گھوڑے کی زکوٰۃ مختلف فیہ ہے۔

(۴۲) فِی اَرْبَعِینَ شَاةٍ شَاةٍ (۴۳) وَفِی مِائَةِ وَاحِدَیْنِ شَاتَانِ (۴۴) وَفِی مِائَتَیْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثٌ (۴۵) وَفِی

اَرْبَعِ مِائَةٍ اَرْبَعٌ (۴۶) ثُمَّ فِی کُلِّ مِائَةِ شَاةٍ (۴۷) وَالمَعْزُ کَالضَّانِ (۴۸) وَلِیُؤْخَذَ الشَّیْءُ فِی زَكْوَتِهَا لَا الْجَذْعَ

ترجمہ:- چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے، اور ایک سو میں دو بکریاں ہیں، اور دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں، اور چار سو میں چار بکریاں ہیں، پھر ہر سو میں ایک بکری ہے، اور بکری بھیڑ کی طرح ہے، اور بکریوں کی زکوٰۃ میں مٹی لی جائیگی نہ کہ جذع۔

تشریح:- (۴۲) یعنی چالیس سائے بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک بکری واجب ہے بشرطیکہ یہ بکریاں سائے ہوں اور ان پر سال بھی گزر گیا ہو۔ (۴۳) اور ایک سو میں تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو میں پر ایک زیادہ ہوگی یعنی ایک سو ایکس بکریاں ہو گئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔

(۴۴) پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو جائے یعنی کل تعداد دو سو ایک ہوگی تو ان میں تین بکریاں واجب ہوگی۔ (۴۵) پھر یہی تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہوگی۔

(۴۶) قوله ثُمَّ فِی کُلِّ مِائَةِ شَاةٍ اِیْ بَعْدَ مَا بَلَغَتْ اَرْبَعِ مِائَةٍ تَجِبُ فِی کُلِّ مِائَةِ شَاةٍ اِلٰی غَیْرِ نِهَایَةٍ۔ یعنی کل

تعداد چار سو کو پہنچنے کے بعد ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائیگی حتیٰ کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ اور سات سو میں سات علیٰ ہذا القیاس واجب ہوں گی یہی تفصیل پیغمبر ﷺ کے فرمان زکوٰۃ میں وارد ہوئی ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے۔

(۴۷) قوله المعز كالضأن اِیْ حَکْمُ الْمَعْزِ فِی تَکْمِیلِ النَّصَابِ وَوُجُوبِ الزَّكْوَةِ كَحَکْمِ الضَّانِ۔ یعنی بھیڑ

اور بکری کا حکم مقدار نصاب، وجوب زکوٰۃ اور جواز اضحیہ میں یکساں ہے یعنی اگر بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں اور مقدار نصاب کو پہنچ چکی ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں لفظ غنم وارد ہے اور غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ ضأن بھیڑ اور دنبہ کو کہتے

ہیں اور معز بکری کو کہتے ہیں اور غنم دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

ف:- یاد رہے کہ مقدار نصاب اور وجوب زکوٰۃ میں بھیڑ اور بکری کا حکم ایک جیسا ہے مگر واجب کی ادائیگی میں دونوں کا حکم ایک جیسا نہیں پس اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ اور بکریاں ہوں اور بھیڑ غالب ہوں تو بکری دے کر واجب زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں اعلیٰ نوع کا ادائی دے اور ادنیٰ نوع کا اعلیٰ دے، قال ابن عابدین (قوله لافى اداء الواجب) لان النصاب اذا كان ضأناً يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواهما فمن ابهما شاء جوهرۃ ای فیعطى ادنى الاعلى او اعلى الادنى كما قدمناه فى الباب السابق (رد المحتار: ۲۰/۲)

(۲۸) اور بھیڑ، بکری کی زکوٰۃ میں مٹی لیا جائیگا مٹی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہو دوسرے سال میں شروع ہو اور جذع نہیں لیا جائیگا جذع وہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو کیونکہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، لا یؤخذ فی الزکوۃ الا الشئ فصاعداً، (یعنی زکوٰۃ میں مٹی لیا جائیگا یا اس سے بڑھ کر)۔

ف:- صاحبینؒ کے نزدیک بھیڑ کا جذع اور مٹی دونوں جائز ہیں، لقولہ ﷺ انما حقنا الجذع والشئ، (یعنی ہمارا حق جذع اور مٹی ہے)۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپؐ کی پیش کردہ روایت میں جذع سے مراد اونٹوں کا جذع ہے، اونٹوں کا جذع وہ ہے جس کی عمر کے چار سال مکمل ہوں پانچواں سال شروع ہو۔

ف:- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما والدلیل یرجحہ ذکرہ الکمال. قال ابن عابدین (قوله ذکرہ الکمال) واقره فی النہر لکن جزم فی البحر وغیرہ بظاہر الروایۃ وفی الاختیار انه الصحیح (الدر المختار مع الشامیہ: ۲۱/۲)

(۲۹) ولا شئ فی الخیل (۳۰) والبغال والحمیر (۳۱) والجمال والفضلان والعجائیل (۳۲) والغنم والعلوفۃ ترجمہ:- اور کچھ واجب نہیں گھوڑوں، اور خچروں اور گدھوں، اور حملان اور فضلان اور عجائیل میں، اور کام کے مویشیوں میں اور گھریں کھانے والوں میں۔

تشریح:- (۲۹) صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں وعلیہ الفتویٰ۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لیس علی المسلم فی عبده ولا فی فرسہ صدقۃ، (یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں صدقہ نہیں)۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر گھوڑے سائتہ ہوں اور زرمادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دس درہم (درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے) سے پانچ درہم دیدے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ینہی نکل فرس سائتۃ دینار و عشرۃ درہم، (یعنی ہر سائتہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل

یہ ہے کہ اس سے فرس غازی مراد ہے اور فرس غازی میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں۔

ف:- صاحبین کا قول رائج ہے کمافی الفقہ الاسلامی وادلتہ: وقال صاحبان وبقولهما يفتى لازكوة في الخيل (فقہ الاسلامی وادلتہ: ۸۳۷/۲). وقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: لكن الراجح قولهما لما قالوا ان لفظ الفتوى أكد الفاظ الترجيح وقد علمت التصريح بالفتوى من كثير اهل الترجيح وايضا قد عرفت كثرة من مال الى قولهما من كبار المشايخ (هامش الهداية: ۱/۱۷۳)

(۳۰) قوله والبغال والحمير اى لاشى فى البغال والحمير۔ یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے ان کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ، (یعنی میرے اوپر گدھوں اور خچروں کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے)۔ اور مقدیر زکوٰۃ ساعی ہیں عقلی نہیں پس جب پیغمبر ﷺ سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں اگر گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

(۳۱) قوله والحمالان والفصلان والعاجيل اى لاشى فى ولد الضان والناقة والبقرة قبل ان يتم الحول۔ یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بکری، اونٹ اور گائے کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف بچے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر بڑے بھی ہوں تو زکوٰۃ واجب ہو جائیگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا مثلاً بکری کے چالیس بچوں میں بکری کا ایک بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انہیں بچوں میں سے ایک بچہ دینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ صغار میں اگر بڑا جانور واجب قرار دیا جائے تو صاحب مال کا نقصان ہے اور اگر زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہو تو اس میں فقراء کا نقصان ہے اسلئے ہم نے ایسا قول کیا جس میں طرفین کی رعایت ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مقدار نصاب و زکوٰۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہو جائے تو اس کا متبادل کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ان بچوں میں کوئی بڑا واجب کرنے میں صاحب نصاب کا نقصان ہے پس اس کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا اور مساو ردبہ الشرع بڑا ہی ہے لہذا ان بچوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ یہی قول مفتی بہ ہے کمافی الدر المختار: ولا فى حمل وفصيل وعجول وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها الصغار الاتبع الكبير وفى القهستانی عن التحفة الصحيح قولهما (الذر المختار مع الشامية: ۲۲/۲، كذا فى حاشية الشيخ عبدالحکیم الشاہ ولى كوئى: ۱/۱۷۳)

مگر سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ نصاب پر سال گزرنے کے بعد واجب ہوتی ہے پس جب فصلان، حملان اور عجائیل پر سال گزر گیا تو

یہ بچے کہاں رہے تو انکی کیا صورت ہے کہ یہ بچے بھی ہوں اور ان پر سال گزر کر زکوٰۃ بھی واجب ہو؟

جواب:۔ انکی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائنہ جانوروں کا نصاب ہے ان پر دس ماہ گزر گئے اور سب نے بچے جنے اور صرف بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر ان کی مائیں مر گئیں اور بچے باقی رہے تو اس صورت میں دو ماہ بعد سال پورا ہو جائیگا۔ پس طرفین کے نزدیک ان بچوں پر زکوٰۃ نہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔

ف:۔ فصلان فیصل کی جمع ہے اونٹنی کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور حملان حمل کی جمع ہے بکری کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور چا جیل عجل کی جمع ہے گائے کے بچے کو کہتے ہیں۔

(۳۲) قوله والعوامل والعلوفۃ لاشئ فی العوامل والعلوفۃ۔ عوامل، عاملۃ، کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے لئے ہو۔ اور، علوفہ، وہ جانور ہے جس کو نصف سال یا زائد مالک نے گھر پر باندھ کر کھلایا ہو (یعنی سائنہ نہ ہو)۔ ہمارے نزدیک، عوامل، اور، علوفہ، جانوروں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا اس کو تجارت کیلئے مہیا کرنا ہے اور مذکورہ جانوروں میں چونکہ یہ بات نہیں تو ان میں نماء نہیں لہذا ان میں زکوٰۃ بھی نہ ہوگی۔

ف:۔ امام مالک کے نزدیک عوامل اور علوفہ جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (لوان کے اموال سے صدقہ) میں لفظ، اموال، مطلق ہے ہر طرح کے اونٹ، گائے وغیرہ کو شامل ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل، علوفہ ہوں یا سائنہ۔ امام مالک کو جواب دیا گیا ہے کہ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق نہیں مجمل ہے نبی ﷺ کا ارشاد، لیس فی العوامل صدقہ، (کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں) اس کے لئے تفسیر ہے۔ اور علوفہ جانور کو چونکہ گھر پر کھلایا جاتا ہے جس کی وجہ سے کافی خرچہ مالک پر پڑتا ہے لہذا اس میں معنی نمونیں جبکہ زکوٰۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے۔

(۳۳) وَالْعَفْوُ (۳۴) وَالْهَالِكُ بَعْدَ الْجُؤُبِ (۳۵) وَلَوْ جَبَّ سَنٌّ وَلَمْ يُؤْخَذْ دَفْعَ أَعْلَى مِنْهَا وَآخِذَ الْفَضْلِ

أَوْ ذُو نَهَا وَزَادَ الْفَضْلُ (۳۶) أَوْ دَفَعَ الْقِيَمَةَ (۳۷) وَيُؤْخَذُ الْوَسْطُ (۳۸) وَيَضْمُ مُسْتَفَادُ مِنْ جَنْسِ نَصَابٍ إِلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور عفویں (زکوٰۃ واجب نہیں)، اور ہلاک ہونے والوں میں وجوب کے بعد، اور اگر کوئی عمر والا اور وہ موجود نہ ہو تو دیدے اس سے اعلیٰ اور لے لے زائد اور اس سے ادنیٰ دیدے اور وہ پس کردے زائد، یا دیدے قیمت، اور لیا جائے درمیانہ جانور، اور ملا لیا جائے کسی جنس نصاب سے حاصل ہونے والا اسی جنس کو۔

تشریح:۔ مال کا ایک نصاب ہوتا ہے اور ایک عفومثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائینگے تو ان میں دو بکریاں واجب ہوگی پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ تو نصاب ہیں لیکن درمیان میں چھ سے نو تک عفویں۔

(۳۳) قوله والعفواى لاشئ فى العفو۔ یعنی دونصابوں کے درمیانی مقدار میں زکوٰۃ نہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق عفو سے ہوتا ہے یا نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عفو سے نہیں ہوتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ

کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس نواونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے پھر اگر ان میں سے چار اونٹ ہلاک ہو گئے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق عفو سے نہیں بلکہ نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب باقی ہے لہذا اب بھی صاحب مال پر ایک ہی بکری واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائیں گے اور چار حصے ساقط ہو جائیں گے۔

امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے خواہ عفو ہو یا نصاب لہذا زکوٰۃ کا تعلق بھی کل کے ساتھ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عفو چونکہ وجوب نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے اس لیے عفو نصاب کا تابع ہوگا اور قاعدہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے نہ کہ اصل کی طرف لہذا اہا جائیگا کہ عفو ہلاک ہوا ہے نہ کہ اصل۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے لمافی القول الراجح (القول الراجح) هو قول الشيخين. قال العلامة عالم بن العلاء الهندي: ان المال اذا اشتمل على النصاب والعفو فالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحساناً عند ابي حنيفة و ابي يوسف حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب الخ (القول الراجح: ۱/۱۷۰)

(۳۴) قوله والهالك بعد الوجوب اى لاشئ فى الهالك بعد وجوب الزكوة۔ یعنی زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال مالک کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائیگی اور اگر بعض مال ہلاک ہوا تو اسی کے بقدر زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی کیونکہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال کے ساتھ ہے مالک کے ذمہ کے ساتھ نہیں پس جب مال نہ رہا تو واجب مقدار بھی نہیں رہے گی لہذا زکوٰۃ ساقط ہوگی۔

ف: مگر شرط یہ ہے کہ مال خود ہلاک ہو مالک کی تعدی سے ہلاک نہ ہو یعنی مال کی ہلاکت کا سبب مالک نہ بنے ورنہ پھر زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی بشرطیکہ سال گزرنے کے بعد مالک کی طرف سے تعدی پائی جائے کیونکہ وجوب زکوٰۃ کے بعد مال زکوٰۃ مالک کے ہاتھ میں امانت ہے اور تعدی کر کے امانت کو ہلاک کرنے کی صورت میں امین ضامن ہوتا ہے کمافی الدر المختار: (بخلاف

المستهلك) بعد الحول لوجود التعدى. قال ابن عابدين (قوله لوجود التعدى) علة لقوله بخلاف المستهلك فانه بمعنى تجب فيه الزكوة (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۳)

الاغلاز:۔ اى مال وجبت فيه زكوته ثم سقطت بعد الحول ولم يهلك؟

فقل:۔ الموهوب اذ ارجع الواهب فيه بعد الحول، ولا زكوة على الواهب ايضا۔ (الاشباه والنظائر)

(۳۵) اور اگر کسی کے ذمہ کوئی عمر والا جانور واجب ہو اور وہ موجود نہ ہو تو مالک اس سے اعلیٰ دیدے اور زائد لے لے یا اس سے ادنیٰ دیدے اور زائد واپس کر دے یا واجب شدہ جانور کی قیمت دیدے، مثلاً اگر کسی کے ذمہ من واجب ہوا مگر اس کے پاس من نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل (سرکار کی طرف سے زکوٰۃ جمع کرنے والے کو عامل کہتے ہیں) کو چاہیے کہ وہ اس سے اعلیٰ یعنی حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے کر

پانچ سو روپیہ رب المال کو واپس کر دے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر باقی زیادتی قیمت کے اعتبار سے روپیہ کی شکل میں لے لے مثلاً کسی پر حقہ واجب ہے مگر اس کے پاس حقہ نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے حقہ کی قیمت پندرہ سو ہے تو عامل بنت لبون لے کر رب المال سے مزید پانچ سو روپیہ لے لے۔

(۳۶) قوله اودفع القیمة ای دفع قیمۃ ما وجب علیہ۔ یعنی جس کے ذمہ جو جانور دینا واجب ہو اس نے وہ جانور دینے کے بجائے جانور کی قیمت زکوٰۃ میں دیدی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا وعدہ کیا ہے اور فقیروں کا رزق مالداروں کے مال کا چالیسواں حصہ ہے اور یہ رزق بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جانوروں میں منحصر نہیں بلکہ انسان کی اور بھی بہت سی حاجتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جاسکتا اس لئے جانور کی قید لگانا باطل ہے بلکہ اگر اسکی قیمت دیدی گئی تو بھی جائز ہے۔ یہی حکم عشر، خراج، صدقۃ الفطر، نذر اور کفارات کا بھی ہے۔

ف۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جانور کی قیمت دینا جائز نہیں وہ قربانی کے جانور پر قیاس کرتے ہوئے غیر منصوص کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ قربانی کے جانور پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ قربانی میں قربت اراقت دم کے ساتھ متعلق ہے اور وہ غیر معقول ہے جبکہ زکوٰۃ میں جانور کی قیمت ادا کرنے سے مقصود فقیر کی حاجت دور کرنا ہے جو کہ معقولی ہے اور معقولی کو غیر معقولی پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۳۷) یعنی مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) صاحب المال سے نہ اعلیٰ درجہ کا مال لے اور نہ ردی اور گھنیا مال لے بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا، ایسا کہ و کرائمہ اموالہم، (خبردار! لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال مت لینا)۔ نیز اوسط درجہ کا مال لینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ عمدہ مال لینے کی صورت میں صاحب مال کا نقصان ہے اور گھنیا مال لینے کی صورت میں فقیر کا ضرر ہے۔

(۳۸) یعنی اگر کسی کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہے مثلاً چالیس بکریاں ہیں پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو یہ مال یا تو سابقہ نصاب یعنی بکریوں کی جنس سے ہوگا یا نہیں، پہلی صورت میں حاصل شدہ مال کو سابقہ نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حولان حول کو مال مستفاد کا حولان حول شمار کیا جائیگا لہذا اس مستفاد مال میں بغیر کامل سال گزرنے کے زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اگر درمیان سال ہر حاصل شدہ مال کے لئے نئے حولان حول کی شرط لگادی جائے تو یہ انتہائی دشوار کام ہے جس کی وجہ سے مالک ایک مصیبت میں مبتلا ہو جائیگا لہذا مالی مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو تو اصل نصاب کا حولان حول مال مستفاد کا حولان حول شمار کرنے میں مالک کے لئے آسانی ہے۔ اور اگر مال مستفاد اصل نصاب کی جنس سے نہ ہو تو اس کے لئے مستقل حولان حول شمار کرنا مشکل نہیں لہذا دوسری صورت میں حاصل شدہ مال سابقہ نصاب کے ساتھ ضم نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر از سر نو حولان حول کا اعتبار ہوگا۔

(۳۹) وَلَوْ اخَذَ الْخَوَاجُ وَالْعُشْرَ وَالزَّكَاةَ بُغَاةً لَمْ يُوْخَذْ اُخْرٰی (۴۰) وَلَوْ عَجَلَ ذُوْ نَصَابٍ

لِسَبْنِیْنِ (۴۱) اَوْ لِنَصْبٍ صَحَّ

ترجمہ:- اور اگر لے لیا خراج، عشر اور زکوٰۃ باغیوں نے تو دوبارہ نہ لیا جائے، اگر جلدی دیدے کوئی صاحب نصاب کئی سالوں کی زکوٰۃ، یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:- (۳۹) اگر کسی سے خراج یا عشر یا زکوٰۃ باغیوں نے وصول کر لی تو دوبارہ مالک سے یہ نہیں لئے جائیں گے کیونکہ امام نے ان کے اموال کی حفاظت نہیں کی ہے کیونکہ امام کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر بغاۃ قابض ہو گئے ہیں جبکہ امام کا رعایا سے عشر وغیرہ لینا ان کے اموال کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ ہاں اگر مالک نے عشری مال لے کر بغاۃ کے ہاں گزار دیا اور بغاۃ نے اس سے عشر لے لیا تو اب اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی مالک کی جانب سے ہے امام المسلمین کی جانب سے نہیں۔

ہف:- بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بغاۃ کو زکوٰۃ دیتے وقت اگر مالک زکوٰۃ کی نیت کر لے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ بغاۃ کے ساتھ اگر صحیح معنی میں حساب ہو جائے تو وہ فقیر ثابت ہوں گے، مگر اکثر مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ فیما بینہم وبين الله خراج کے علاوہ کا اعادہ کر لیں کیونکہ بغاۃ خراج کا مصرف ہیں مگر زکوٰۃ کا مصرف نہیں کما فی الشامیۃ: قال فی الهدایۃ وافتوابان یعدوہا دون الخراج لكن هذا فيما اخذه البغاة لتعليلهم بان البغاة لا يأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها الى مصارفها ذكر فی المعراج ان السلطان الجائر كالبغاة لانه لا يصرفه الى مصارفه وفي الهدایۃ انه الاحوط (رد المحتار: ۲/۲۶)۔ بغاۃ، باغی کی جمع ہے، باغی وہ ہے جو امام المسلمین کی طاعت سے انکار کر دے اور کسی شہر پر قابض ہو جائے۔

ہف:- حکومت کو دیا جانے والا ٹیکس اور زکوٰۃ میں بڑا بنیادی اور جوہری فرق ہے، زکوٰۃ ایک عبادت ہے اسی لئے اس میں نیت اور ارادہ ضروری ہے۔ اخلاص و خد ترسی مطلوب ہے، اس کے لئے متعین مصارف ہیں، ان ہی پر ان کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔ غیر مسلموں اور عام رفاہی کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں اس کی ایک مقدار اور تناسب متعین ہے واجب ہونے کے لئے دولت کی ایک حد مقرر ہے..... اس کے برخلاف ٹیکس عبادت نہیں بلکہ حکومت کی اعانت یا اس سے پہنچنے والے فائدہ کا معاوضہ ہے، نہ اس کے لئے کوئی متعین تناسب اور مقدار ہے نہ کسی مال کی تعیین ہے، نہ اس کے لئے نیت و ارادہ کا کوئی سوال ہے نہ اس کے مصارف وہ ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، اس لئے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۲۱)

(۴۰) اگر کوئی صاحب نصاب چند سالوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ درست ہے امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مال پر سال گذرنا شرط ہے اور مشروط کا شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے سبب وجوب یعنی نصاب کے بعد زکوٰۃ ادا کی اور سبب وجوب کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی نے خطا، کسی مسلمان کو ایسا زخمی کر دیا کہ اس کی زندگی کی امید نہ رہی پس اس نے بطور کفارہ مجروح کی موت سے پہلے ایک غلام کو آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ سبب قتل پایا گیا۔

(۴۱) قوله اولنصب صح ای لو عجل صاحب نصاب لنصب متعدّدۃ صح۔ یعنی اگر کسی کی ملک میں ایک نصاب ہو اس نے پیشگی چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کر دی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ

ہر نصاب زکوٰۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے تو ادائیگی زکوٰۃ کے وقت چونکہ نصاب ثانی و ثالث وغیرہ موجود نہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی ہے جو کہ جائز نہیں۔ ہمازی دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصاب اول اصل ہے اس کے علاوہ نصابیں اس کے تابع ہیں اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس ایک نصاب موجود ہونے پر کہا جائے گا کہ دیگر نصابیں بھی موجود ہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی نہیں اسلئے درست ہے۔

ف: کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت صحیح ہے کہ مالک مال کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو ورنہ اگر وہ کامل ایک نصاب کا بھی مالک نہ ہو تو پھر کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قبل السبب ادائیگی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز ادا کرنا کما فی الشامیہ (قوله ولو عجل ذون نصاب) قید بكونه ذان نصاب لانه لو ملک اقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول علی مائتين لا يجوز (رد المحتار: ۲/۹۲)

باب زکوٰۃ النصاب

یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

مال سے یہاں جانوروں کے علاوہ دیگر اموال مراد ہیں کیونکہ جانوروں کا حکم تو اس سے پہلے بیان ہو چکا۔ المال پر الف لام عہدی ہے معبود وہ مال ہے جس کا ذکر نبی ﷺ کے ارشاد ہاتوا ربع عشر اموالکم، میں ہوا ہے۔ پھر اس باب میں نقدین کا حکم دیگر اموال سے اس لئے پہلے بیان فرمایا ہے کہ نقدین دیگر اموال کی قیمتوں کی معرفت میں اصل ہیں۔ ویسے تو مال کا اطلاق ہر اس گھریلو یا تجارتی سامان یا زمین و جائداد، جانور یا نقد سرمایہ پر ہوتا ہے جو فرد یا جماعت کی ملکیت میں ہو۔ مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔

(۴۲) یَجِبُ فِي مَائَتِي دِرْهَمٍ وَعِشْرِينَ دِينَارًا أَوْ نَعِ الْغُشْرَ (۴۳) وَلَوْ تَبْرَأَ أَوْ خَلِيًّا أَوْ أُتِيَّةً (۴۴) ثُمَّ فِي كُلِّ خُمْسٍ

بِحِسَابِهِ (۴۵) وَالْمُعْتَبَرُ وَزَنْهُمَا آذَاءٌ وَوُجُوبًا

ترجمہ:۔ واجب ہے دو سو درہم اور بیس دینار میں چالیسواں حصہ، اگر چڑ لیاں ہوں یا زیور یا برتن، پھر نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے ہے، اور معتبران دونوں کا وزن ہے ادا کے اعتبار سے اور وجوب کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ (۴۲) اگر کسی کی ملک میں پورا دو سو درہم آجائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہو گئے۔ اسی طرح اگر کسی کی ملک میں بیس دینار آجائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی آدھا دینار واجب ہوگا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھا تھا کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لینا اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لینا (مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے)۔

ف:۔ دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں، لقولہ ﷺ لیس فی مادون خمس اواق صدقة، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں) اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس پانچ اوقیہ دو سو درہم ہو گئے لہذا دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور سونے کا نصاب بیس دینا

رہے ہیں دینار سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں، لقولہ ﷺ لیس فی اقل من عشرين ديناراً صدقة، (بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔

(۴۳) قولہ ولو تبرأ أو حلیا ای یجب ربع العشر ولو کان مقدار مائتی درہم او مقدار عشرين

دینار آتبر أو حلیا۔ ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کے ٹکڑوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی (بڑھنے والا مال) ہے اور نمودو طرح کا ہوتا ہے ایک خلقي (یعنی پیدائشی) جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوسرا فعلی جو بذریعہ تجارت پیدا ہو۔ سونا چاندی میں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقي طور پر سونا، چاندی کا تجارت کیلئے مہیا ہونا ہے اور دلیل ہی معتبر ہے پس جب دلیل نمو موجود ہے تو یہ مال نامی ہے لہذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیورات مردوں کی چاندی کی انگلیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ جس چیز کا استعمال مباح ہو اور عام طور پر استعمال بھی کی جاتی ہو اور نامی نہ ہو تو اس میں روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں کی طرح زکوٰۃ واجب نہیں۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ سونا، چاندی کسی بھی شکل میں ہوں ان میں خلقي نمو موجود ہے کما لہذا اسے استعمال کے کپڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعمال کے کپڑوں میں کسی قسم کا نمو موجود نہیں۔

ف:۔ عورت کو میکے سے جو زیور ملا اس کی زکوٰۃ عورت پر خود فرض ہے اور جو سسرال والوں کی طرف سے ملا اگر وہ عورت کی ملکیت کر دیا گیا تھا تو عورت پر فرض ہے ورنہ اس کے شوہر پر (فتاویٰ عثمانی: ۴/۳۲)

ف:۔ کسی عورت کے پاس اتنے زیورات ہیں کہ اگر اس کو فروخت کیا جائے تو ج فرض ہو جائے گا لیکن اس کے پاس نقدی بالکل نہیں تو ایسی عورت پر حج، زکوٰۃ، و قربانی فرض ہے اگر نقد رقم موجود نہ ہو تو کسی کو زیور فروخت کر کے اس سے یہ فرائض ادا کرے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۵۳)

(۴۴) قولہ ثم فی کل خمس الخ. خمس بضم الخاء ہے بمعنی نصاب کا پانچواں حصہ، دوسواں ہم کا پانچواں حصہ

چالیس درہم ہے اور بیس دینار کا پانچواں حصہ چار دینار ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب درہم دوسو سے بڑھ جائیں تو زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے تو ان میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد ہے، لَیْسَ فِیْمَا ذُوْنَ الْأَرْبَعِیْنَ صَدَقَہُ، (یعنی چالیس درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔ نیز کسور (یعنی نصاب کی مقداروں کے درمیان جیسے دوسو سے دوسو چالیس تک، اسی طرح ہر چالیس سے دوسرے چالیس تک) میں زکوٰۃ کو واجب قرار دینے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے کم زیادتی میں بھی زکوٰۃ ہے چنانچہ دوسو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے اور دوسو درہم سے زائد اور چالیس سے کم بھی مال ہے لہذا ان میں بھی حساب کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: اما الزیادۃ علی النصاب فلاشی فیہا عندنا ہی

حنيفة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيهما درهم ثم في كل اربعين درهما درهم ولا شيء فيما بينهما كذا الك
لازكوة في زيادة الدنانير حتى تبلغ اربعة دنانير وهذا هو الصحيح عند الحنفية لقوله ﷺ من كل اربعين
درهما درهم (فقه الاسلامي وادلته: ۱۸۲۳/۳)

(۴۵) چاندی، سونے کی زکوٰۃ ادا کرنے اور اس کے واجب ہونے میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا
مثلاً اگر کسی کے ذمہ پانچ درہم واجب ہیں اس نے چار عمدہ ڈھلے ہوئے درہم جن کی قیمت پانچ درہم کے برابر ادا کر دئے تو اس کا ذمہ
فارغ نہ ہوگا بلکہ ایک اور درہم ادا کریگا کیونکہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی ساڑھے باون تولے
سے کم ہے مگر اس سے برتن یا زیور بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت ساڑھے باون تولے کے برابر ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ
اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا اور وزن یہاں نصاب کے برابر نہیں۔

ف: موجودہ اوزان کے لحاظ سے ایک تولہ ۱۱ء ۶۶۳ گرام کے برابر ہے اس طرح ساڑھے باون تولہ کا وزن ۶۱۲ گرام اور ۳۶۰ ملی گرام
کے مساوی ہے۔ آج کل ۱۲ ماشہ (برابر ۱۱ء ۶۶۳ گرام) کی بجائے ۱۰ گرام کا تولہ مروج ہے اس لئے اس اصطلاح کے اعتبار سے ۶۱ تولہ
۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی زکوٰۃ کا نصاب ہوگی، اسی طرح سونے کا نصاب اس حساب سے ۸۷۷ء ۸ گرام ہوتا ہے جو ۱ گرام کے
تولہ کے لحاظ سے ۸ تولہ ۷ گرام اور ۳۸۰ ملی گرام ہوا (جدید فقہی مسائل: ۲۰۲/۱)

(۴۶) وَفِي الدِّرَاهِمِ وَزْنٌ سَبْعَةٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْعَشْرَةُ مِنْهَا وَزْنٌ سَبْعَةٌ مِثْقَالٍ (۴۷) وَغَالِبُ الْوَرَقِ وَرِقٌّ

لَا عَكْسَ لَهُ (۴۸) وَفِي غُرُوضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍّ أَوْ ذَهَبٍ (۴۹) وَنَقْصَانُ النِّصَابِ فِي الْحَوْلِ لَا يُضْرَبَانِ

كَمُلَ فِي طَرَفَيْهِ (۵۰) وَتَضَمَّ قِيَمَةُ الْغُرُوضِ إِلَى الثَّمَنِ (۵۱) وَالذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ قِيَمَةً

ترجمہ:- اور درہم میں وزن سب سے معتبر ہے اور وہ یہ کہ درہم میں سے دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اور جن میں چاندی غالب ہو وہ
چاندی ہے نہ اس کا عکس، اور اسباب تجارت میں واجب ہے جب وہ پہنچ جائے چاندی یا سونے کے نصاب کو، اور نقصان نصاب درمیان سال
مضر نہیں اگر کامل ہو دونوں طرفوں میں، اور ملالی جائے اسباب کی قیمت ثمنین کے ساتھ، اور سونا چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے۔

تفسیر:- (۴۶) قولہ وفي الدراهم وزن سبعة ای المعبر في الدراهم وزن سبعة - یعنی درہم میں وزن سب سے معتبر ہے
یعنی درہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جو دس درہم سات دینار کے مساوی ہیں دراصل ابتداء اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے
تھے ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ، دوسرے وہ جو دس درہم چھ دینار کے مساوی تھے تیسرے
وہ جو دس درہم پانچ دینار کے برابر تھے لوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ غلیفہ بنے اور انہوں نے
چاہا کہ خراج اور زکوٰۃ وزن عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو
جمع کیا تاکہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر ایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ

اکیس ہوئے پھر ان کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیان وزن یہ نکلا کہ دس درہم ساتھ مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبچہ کہا جاتا ہے جس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ف: مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔ مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کے مساوی ہوتا ہے، اور ایک قیراط کا وزن پانچ جو ہے۔ اس طرح دینار کا وزن ایک سو دو اور درہم کا وزن ستر جو کے برابر ہوا کما فی الدر المختار: والدينار عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم. قال ابن عابدين (قوله والدينار)..... حاصله ان الدينار اسم

للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (الدر المختار مع الشامية: ۳۱/۲)

ف: ورق و او کے فتح اور راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلے ہوئے سکے کو کہتے ہیں۔ اور غش غین کے کسرہ اور شین کی تشدید کے ساتھ کھوٹ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کو کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ چاندی یا سونے کا سکہ کھوٹ کی آمیزش کے بغیر نہیں ڈھالا جاتا ہے اسلئے سونے اور چاندی کے سکے میں کھوٹ کی آمیزش ضرور ہوگی۔

(۴۷) اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکے میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ مغلوب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا اعتباراً للغالِب اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو تو یہ سامان کے حکم میں ہوگا اعتباراً للغالِب چنانچہ اگر تجارت کی نیت ہو اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس میں دیگر عروض تجارت کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ایسے سونے کا بھی یہی حکم ہے جس میں کھوٹ ملا ہو۔

(۴۸) قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب اى يجب ربع العشر فى عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب۔ عروض عرض کی جمع ہے سونے، چاندی کے ماسوی سامان کو کہتے ہیں۔ عروض کی زکوٰۃ کا بیان نقدین سے مؤخر کر دیا اسلئے کہ نقدین اصل ہیں کیونکہ نقدین سے قیمت لگا کر ان کا نصاب معلوم کیا جاتا ہے۔

یعنی تجارت کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو اس میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو اور مالک نے اس میں تجارت کی نیت کی ہو، لقول ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لیس فی العروض زکوٰۃ الا اذا کان للتجارة، (یعنی عروض میں زکوٰۃ نہیں الا یہ کہ تجارت کے لئے ہو)۔

ف: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سامان تجارت کی قیمت کا اندازہ سونا چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع ہو مثلاً تجارت کا کچھ سامان ہے جس کی قیمت دو سو درہم کو تو پہنچ جاتی ہے مگر بیس مثقال کو نہیں پہنچتی ہے تو اس کو درہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر اس کا ٹکس ہو کہ اس سامان کی قیمت بیس مثقال سونے کو تو پہنچ جاتی ہو مگر دو سو درہم چاندی کی مالیت کو نہ پہنچتی ہو تو اسکی قیمت کا اندازہ سونے کے ساتھ لگائے نہ کہ چاندی کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہ نے یہ قول فقراء کی رعایت کے پیش نظر کیا ہے۔

ہف:- امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عروض جس چیز سے خریدا ہے اسی سے اس کی قیمت لگائے اور اگر روپیہ پیسہ سے نہیں خریدا ہو تو پھر اس نقدی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں اسی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: وظاهر الهداية الاختلاف بين الاقوال المذكورة وليس كذلك بل هو مخير في التقويم بما شاء من الدراهم والدنانير والنقد الغالب وبالذی اشتراه به لكن ويراعى الانفع منها على كل حال فان كان المال لا يبلغ نصاباً بالدراهم ولا بالدنانير ويبلغ بالنصاب بالذی اشتراه او بنقد الغالب فالنقدیر بما هو الانفع (هامش الهداية: ۱/۷۸)

(۷۹) یعنی اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بھی پورا نصاب موجود ہو اور سال کے آخر میں بھی پورا نصاب موجود ہو البتہ درمیان سال میں مال مقدار نصاب سے کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی ساقط نہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مالک اپنے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے مال کبھی گھٹتا ہے اور کبھی بڑھتا ہے اسلئے درمیان سال پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔

ہف:- البتہ اگر درمیان سال پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اسلئے کہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکل نہیں رہا تو حوالان حول والی شرط نہ رہی حالانکہ وجوب زکوٰۃ کیلئے حوالان حول شرط ہے کما قال ابن عابدین (قوله فلو هلك كله) ای فی اثناء الحول بطل الحول حتی لو استفاد فيه غيره استأنف له حولاً جديداً (رد المحتار: ۳۶/۲)

(۵۰) یعنی اگر کسی کے پاس سامان تجارت بقدر نصاب نہ ہو البتہ اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو سامان تجارت کی قیمت اس سونے یا چاندی کے ساتھ ملا کر نصاب کو پورا کیا جائیگا۔ اسی طرح سامان تجارت اگر مختلف الجنس ہو تو بھی تکمیل نصاب کیلئے بعض کی قیمتیں بعض کے ساتھ ملا دی جائیگی کیونکہ ہر چیز کے اندر وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب کا نافی ہوتا ہے اور نماء ہر طرح کے سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونا چاندی میں بھی موجود ہے لہذا سامان تجارت کی قیمت کو سونے چاندی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائیگی۔

(۵۱) قوله والذهب الى الفضة قيمتهای ويضم الذهب الى الفضة قيمة۔ یعنی اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی کا البتہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصاب سے کم موجود ہے تو اگر دونوں کو ملا کر ایک نصاب ہو جاتا ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک دونوں کو ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائیگی کیونکہ سونا چاندی میں اگر چیزات کے اعتبار سے اتحاد نہیں مگر وصف شمیت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں اور وصف شمیت ہی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے پس اس اتحاد وصف کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔

ہف:- پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقدین قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائیگا۔ شرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس سو درہم چاندی ہے، پانچ مثقال سونا ہے اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو دونوں کی قیمت کو ملا کر گویا اس شخص کے پاس دو سو درہم ہیں تو باعتبار قیمت

نصاب پورا ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مگر اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں کیونکہ چاندی کا نصف اور سونے کا ایک ربح نصاب ہے دونوں کو ملا کر اجزاء کے اعتبار سے پونے ایک نصاب بنتا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم ہوں اور دس مثقال کی قیمت سو درہم کے برابر ہو تو بالاتفاق اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب پورا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے بھی۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لیکن صاحبین کا قول ارفق بالناس ہے لہذا اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے خاص کراچیہ کے مسئلہ میں عورتوں کے حق میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینے میں بہت زیادہ سہولت ہے کما فی القول الرابع والفتویٰ علی قولہ موافق لاصول الافتاء لان الاصل فی العبادات الفتویٰ علی قول ابی حنیفہؒ، لکن قولہما ارفق للناس لان علی قول ابی حنیفہؒ یصیر نصاب الذهب تابعاً للقيمة الفضة مع ان القيمة تابع للذهب والفضة فی تعیین النصاب وایضاً فی صورة الذهب والعروض یکون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة، واما علی قولہما فیکون القيمة تابعاً للذهب والفضة ولا یکون الموجود تابعاً للمعدوم وان قولہما ارفق بالناس فینبغی ان یفتی بقولہما فی هذا الزمان وخصوصاً فی مسئلة الاضحیة ترفقاً بالنساء لان اکثر النساء یوجد معہن شیء من الذهب وهو یساوی نصاب الفضة باعتبار القيمة وهن لا یستعدن لبيع الذهب ولشراء الاضحیة واذاکان الانضمام بالاجزاء فحینئذ یدیکون الحکم اسهل علیہن وقول الامام قول المتون (القول الرابع: ۱/۷۷۱)

باب العاشر

یہ باب زکوٰۃ وصول کرنے والے کے بیان میں ہے

عاشر چونکہ مسلمان سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلم سے بھی، اور مسلمان سے لیا ہوا عشر بعینہ زکوٰۃ ہے اسلئے اس باب کا باب زکوٰۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت ہے مگر چونکہ عاشر غیر مسلموں سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا عشر زکوٰۃ اور عبادت نہیں اسلئے اسے باب زکوٰۃ سے مؤخر کر دیا کیونکہ زکوٰۃ محض عبادت ہے اور اس میں غیر کی آمیزش بھی ہے۔

(۵۲) هُوَ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التَّجَارِ (۵۳) فَمَنْ قَالَ لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ أَوْ عَلَى ذَيْنِ أَوْ أَذَيْتِ أَنَا إِلَى

عَاشِرٍ آخَرَ وَخَلَفَ صَدَقَ (۵۴) الْإِفَى السَّوَانِمِ فِي دَفْعِهِ بِنَفْسِهِ (۵۵) وَفِيمَا صَدَقَ الْمُسْلِمُ صَدَقَ

الذَّمَى (۵۶) لَا الْحَرْبِيَّ الْإِفَى أَمْ وَلَدِهِ

ترجمہ:- عاشر وہ ہے جس کو امام مقرر کر دے تاکہ تجار سے زکوٰۃ وصول کر لے، پس جو شخص کہے کہ ابھی سال مکمل نہیں ہوا ہے یا مجھ پر قرضہ ہے یا میں خود ادا کر چکا ہوں یا دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں اور قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائیگی، مگر جانوروں میں اس کے خود دینے کی صورت میں، اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائیگی، نہ کہ حربی کا فری کر اس کی ام ولد کے بارے میں۔

تشریح:- (۵۲) سرکار کی طرف سے جو شخص گزرگا ہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تجارت کی حفاظت کرے اور تجارت سے محصول وصول کرے اس کو عاشر کہتے ہیں ویسے عاشر کا معنی ہے دسواں حصہ وصول کرنے والا مگر یہاں عاشر سے مراد وہ شخص ہے جو محصولات وصول کرتا ہے وہ مختلف تجارت سے مختلف مقدار وصول کرتا ہے کسی سے (مسلمان سے) عاشر کا چوتھائی، کسی سے (ذمی سے) عاشر کا نصف اور کسی سے (حربی کا فر سے) مکمل عشر لیا جاتا ہے تو چونکہ ان سب میں عشر کا لحاظ ہے اسلئے ان کو وصول کرنے والے کو عاشر کہتے ہیں۔

ف:- حکومت کے واسطے سے زکوٰۃ اور عشر ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مرد و جہ نظام زکوٰۃ کی خامیوں کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا کسی پر مخفی نہیں کہ عموماً اصل مصرف پر زکوٰۃ خرچ نہیں ہوتی اس لئے دوبارہ اعادہ کر لینا بہتر ہے (حقانیہ: ۳/۵۶۹)

(۵۳) اگر کسی تاجر نے عاشر سے کہا کہ میرے اس مال پر ابھی سال نہیں گزرا ہے اس لئے اس پر زکوٰۃ نہیں یا کہا، میں مقروض ہوں، اسلئے اس مال پر زکوٰۃ نہیں تو تاجر سے قسم لی جائیگی اگر اس نے قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور عاشر اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کریگا کیونکہ تاجر جو زکوٰۃ کا منکر ہے اور قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر تاجر نے کہا، میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دیدی ہے، حال یہ ہے کہ اس سال دوسرا عاشر بھی متعین ہے تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ اس نے امانت کو اپنے محل میں صرف کرنے کا دعویٰ کیا اور ایسے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:- اور اگر کئی سال کے بعد ظاہر ہوا کہ مژگی نے عاشر سے جھوٹ بولا ہے تو اس سے گزشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ لی جائیگی کما فی الذر المختار: ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه. وقال ابن عابدين (قوله اخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة (الدرمع الشامية: ۲/۴۳)

ف:- اسی طرح اگر تاجر نے کہا کہ، میں نے شہر میں فقیر کو زکوٰۃ دیدی ہے، لہذا میرے مال میں زکوٰۃ نہیں تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شہر میں مالک نصاب کو دراہم، دنانیر وغیرہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کی ولایت حاصل ہے کما فی الذر المختار (او) قال (ادیت الی الفقراء فی المصر وحلف صدق) فی الكل بلاخراج براءة فی الاصح. قال ابن عابدين (قوله او قال ادیت الی الفقراء فی المصر) لان الاداء كان مفوضاً الیه فیہ (الذر المختار مع الشامية: ۲/۴۳)

ف:- اس دور میں بعض مصالح کی بنیاد پر حکومتیں بعض چیزوں کو باہر سے لانے یا باہر لے جانے پر پابندی لگاتی ہیں مگر کچھ لوگ چوری چھپے ممنوعہ چیزیں لاتے لے جاتے ہیں، جس کو سہلنگت کہتے ہیں، سہلنگت کا حکم یہ ہے کہ اگر حلال مال ہو تو شرعی اعتبار سے جائز ہے لیکن چونکہ حکومت نے اس پر پابندی لگا رکھی ہے، اس پابندی کی خلاف ورزی میں بہت سے گناہوں کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، مثلاً اکثر جھوٹ بولنا پڑتا ہے، رشوت دینی پڑتی ہے، جان مال یا عزت و آبرو کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے، جس کی حفاظت کا شریعت میں بڑا خیال رکھا گیا ہے اور بسا اوقات جسمانی تکلیف اور قید و بند کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے، اس لئے حکومت کے قانون کی پابندی کرنی چاہئے اور ایسے کاروبار سے اجتناب کرنا چاہئے تاہم اسمگل ہو کر آنے والی حلاوت مباح چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے اور ان کو اپنے

استعمال میں لانا درست ہے اور آمدنی بھی حلال ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۰۵)

(۵۴) قولہ الآفی السوانم فی دفعہ بنفسہ ای لایصدق فی السوانم فی دفعہ بنفسہ۔ یعنی اگر جانوروں کے مالک نے کہا کہ میں نے جانوروں کی زکوٰۃ شہر میں فقیروں کو دے کر ادا کر دی ہے تو اس ایک صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس نے حق مستحق کو پہنچا دیا ہے لہذا اس کی بھی تصدیق کی جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنا امام المسلمین کا حق ہے لقولہ تعالیٰ ﴿تُخْلَعُونَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ (لوان کے اموال سے صدقہ) پس مالک کو اس کے حق کے ابطال کا حق نہیں۔ (۵۵) جن صورتوں میں مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا ان میں ذمی کے قول کا بھی اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ذمی دارالاسلام میں معاملات کے بارے میں مسلمانوں کی طرح ہے البتہ جزیہ کی ادائیگی کا اگر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے خود شہر کے ذمی فقراء کو ادا کر دیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ ذمی فقراء جزیہ کا مصرف نہیں۔

(۵۶) قولہ لا الحربی الا فی امّ ولدہ ای لایصدق الحربی فی شئی مضافاً ذکر الا فی امّ ولدہ قال ہذہ امّ ولدی فانہ یصدق۔ یعنی مذکورہ بالا کسی بھی صورت میں حربی کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ سلطان کی طرف سے اس کے مال کی حفاظت کی وجہ ہے اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ محتاج حفاظت بھی ہے لہذا حق حفاظت یعنی عشر بھی اس سے ضرور لیا جائیگا باقی وہ جو عند پیش کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ میرے مال پر سال نہیں گزرا ہے یا میں مقروض ہوں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاشر اس سے اس کے مال کی حفاظت کرنے کا صلہ لیتا ہے جس کے لئے حوالان حول اور غیر مقروض ہونا ضروری نہیں۔ ہاں اگر حربی کے پاس باندی ہو اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس کا حربی ہونا استیلاہ کے منافی نہیں پس جب ہم نے اس کی تصدیق کر لی تو باندی سے صفت مالیت ختم ہوگئی اور عشر مال ہی سے وصول کیا جاتا ہے لہذا اس باندی میں عشر نہیں۔

(۵۷) وَأَخَذَ مِنْ رُبْعِ الْعُسْرِ وَمِنْ الذَّمِّ ضِعْفَهُ وَمِنْ الْحَرْبِ الْعُسْرَ (۵۸) بِشَرْطِ نَصَابٍ وَأَخَذَهُمْ مِنْ (۵۹) وَلَمْ

يُشَقَّ فِي حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍ (۶۰) وَعُسْرُ الْخُمْرِ لَا الْخَنْزِيرَ (۶۱) وَمَا فِي بَيْتِهِ وَالْبِضَاعَةُ (۶۲) وَمَالُ الْمُضَارَبَةِ وَكَسْبُ

الْمَأْذُونِ (۶۳) وَفَنَىٰ إِنْ عُسْرَ الْخَوَارِجِ

ترجمہ:- اور لے ہم سے چالیسواں حصہ اور ذمی سے اس کا دو گنا اور حربی سے دسواں، بشرطیکہ نصاب پورا ہو اور وہ بھی ہم سے لیتے ہوں، اور دوبارہ نہ لیا جائے سال میں لوٹ آئے بغیر، اور عشر لے شراب کا نہ خنزیر کا، اور اس کا جو اس کے گھر میں ہو اور بضاعت کا، اور مال مضاربہ کا اور غلام کی کمائی کا، اور دوبارہ نہ لیا جائے اگر خاریجیوں نے عشر لے لیا ہو۔

تشریح:- (۵۷) عاشر ہم سے (یعنی مسلمانوں سے) زکوٰۃ میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لے گا اور ذمی کا کافر سے اس کا دو گنا یعنی بیسواں حصہ لے گا۔ اور حربی کا کافر سے دسواں حصہ لے گا کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاشروں کو اسی مقدار کے لینے کا حکم فرمایا تھا۔

ف:- البتہ حربی کا کافر سے عشر اس وقت لیا جائیگا کہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ دارالحرب میں وہ ہمارے تجار سے کتنا لیتے ہیں اور اگر وہ مقدار جو وہ

ہم سے لیتے ہیں معلوم ہو تو ہم بھی وہی ان سے لیں گے کما فی شرح التنوری (و) بشرط (جہلنا) قدر (ما اخذوا) منافان علم اخذ مثلہ (مجازاً الا اذا اخذوا الكل) (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۵۳)

(۵۸) قوله بشرط نصاب واخذهم منای اخذ من الحربی العشر بشرط بلوغ ماله نصاباً وبشرط اخذهم من تجارنا۔ یعنی حربی سے عشر تب لیا جائیگا کہ نصاب پورا ہو کیونکہ تھوڑا سا مال محتاج حفاظت نہیں کیونکہ ڈاکو تھوڑا مال نہیں لیتا لہذا تھوڑے مال میں عشر بھی نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ دار الحرب میں وہ ہمارے تجارت سے مال گذاری لیتے ہوں ورنہ ان سے بھی نہیں لیا جائیگا کیونکہ اچھے اخلاق کے ہم زیادہ حقدار ہیں۔ اور اگر وہ ہمارے تجارت سے کل مال لیتے ہوں تو ہم کل مال نہیں لیں گے بلکہ اتنا مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے جو اس کا زائرہ بن سکے۔

(۵۹) اور حربی سے ایک سال میں دو دفعہ عشر نہیں لیا جائیگا کیونکہ ان سے عشر ان کے مال کی حفاظت کی وجہ سے ہم لیتے ہیں تو اگر ہر مرتبہ جب وہ عاشر پر گذرتا ہے عاشر اس سے عشر وصول کرتا رہے تو یہ تو استیصال مال ہے نہ کہ حفاظت مال لہذا اس سال کے اندر دوبارہ عشر نہیں لیا جائیگا۔ البتہ اگر وہ درمیان سال دار الحرب لوٹ گیا تو واپسی پر اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے اس کا سابقہ امان انتہاء کو پہنچ گیا اب یہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائیگا۔

(۶۰) قوله وعشر الخمر ولا الخنزیر ای یؤخذ عشر الخمر ولا یعشر الخنزیر۔ یعنی اگر کافر شراب لے کر عاشر پر گذرا تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا کیونکہ عشر شراب کی حفاظت کرنے کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور مسلمان اپنی شراب کی اس سے سرکہ بنانے کی نیت سے حفاظت کر سکتا ہے تو دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کر سکتا ہے لہذا اب عوض حفاظت حربی سے شراب کا عشر لیا جائیگا۔ اور اگر کافر نے خنزیر لے کر گذرا تو عاشر خنزیر کا عشر نہ لے کیونکہ مسلمان اپنی خنزیر کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے بلکہ خنزیر کو چھوڑنا پڑیگا تو دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کر سکتا پس جب حفاظت نہیں تو عشر کس چیز کا وصول کریگا۔

(۶۱) قوله ومافی بیتہ والبضاعة ای لا یعشر ایضاً مافی بیت المار من المال ولا یعشر البضاعة۔ یعنی اگر کسی کے گھر میں مال ہو جو نصاب کو پہنچا ہوا ہو اور اس پر سال بھی گذر چکا ہو تو بھی عاشر اس کے اس مال کا عشر نہیں لے گا کیونکہ عشر بعض حمایت و حفاظت لیا جاتا ہے اور گھر میں موجود مال عاشر کی حمایت و حفاظت میں نہیں لہذا اس کا عشر بھی نہیں لیا جائیگا۔ اسی طرح عاشر مال بضاعت (مال بضاعت وہ مال ہے کہ مالک کسی کو روپیہ دیدے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کے لئے ہو) کا عشر بھی نہیں لے گا کیونکہ مالک کی طرف سے اس شخص کو صرف تجارت کی اجازت ہے زکوٰۃ دینے کی نہیں لہذا مالک کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(۶۲) قوله ومال المضاربة وكسب الماذون ای ولا یعشر مال المضاربة ولا کسب العبد الماذون له فی التجارة۔ یعنی عاشر مضارب سے مال مضاربت (مضاربت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کچھ پیسے دیدے کہ اس سے تجارت کر لوجو کچھ

منافع ہوگا وہ ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں) کا عشر بھی نہیں لے گا، مال مضارب سے رأس المال مراد ہے کیونکہ مضارب نہ رأس المال کا مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوٰۃ میں مالک کا نائب ہے لہذا مضارب کی طرف زکوٰۃ ادا کرنا درست نہیں۔ اسی طرح عاشر ماذون غلام (وہ غلام جس کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو) کی کمائی سے بھی عشر نہیں لے گا کیونکہ ایسا غلام مضارب کی طرح مال کا نہ مالک ہوتا ہے اور نہ ادائیگی زکوٰۃ میں مالک کا نائب ہوتا ہے۔

(۶۳) قوله وثقی ان عشر الخوارج ای یؤخذ العشر ثانیاً ان عشر الخوارج۔ یعنی اگر کسی مسلمان تاجر سے خوارج کے عاشر نے عشر لے لیا پھر یہ شخص اہل حق کے عاشر کے پاس سے گذرے تو اس تاجر سے دوبارہ زکوٰۃ لی جائیگی کیونکہ یہ کو تا ہی خود تاجر کی طرف سے آئی ہے کہ یہ وہاں مال لے کر گذرا ہے۔

ف: اس سے پہلے زکوٰۃ السوائم میں کہا تھا کہ اگر باغیوں نے تاجر سے عشر لے لیا تو امام المسلمین اس سے دوبارہ عشر نہیں لے گا یہاں اس کے برعکس کہتے ہیں کہ عشر دوبارہ لیا جائیگا۔ دونوں میں مقامات میں فرق یہ ہے کہ یہاں کو تا ہی امام کی جانب سے نہیں خود تاجر کی جانب سے ہے کہ اپنا مال باغیوں کے ہاں لے گیا ہے جبکہ وہاں کو تا ہی امام کی جانب سے تھی کہ باغیوں کو قبضہ کا موقع دیا تھا اسلئے وہاں کہا تھا کہ تاجر سے دوبارہ عشر نہ لے۔

بَابُ الرِّكَازِ

یہ باب رکاز کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

در اصل یہاں تین الفاظ ہیں معدن، کنز اور رکاز۔ معدن وہ مال ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو اور کنز وہ مال ہے جس کو انسانوں نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو اور رکاز، کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز بمعنی مرکوز یعنی زمین میں گاڑا گیا خواہ گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔

ویسے مناسب یہ تھا کہ باب رکاز کو کتاب السیر میں ذکر کرتے کیونکہ رکاز میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو غنیمت کا مصرف ہے مگر فقہاء نے اسے کتاب الزکوٰۃ کے ساتھ ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں وظیفہ مالی ہے، پھر باب العشر سے اس لئے مقدم کیا ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۶۴) خَمِيسٌ مَعْدِنٌ نَقَبُوهُ وَحَوْ حَيْدِيْدِي اَرْضِ خَرَاچِ اَوْ عَشْرِ (۶۵) لَافِي دَارِهِ وَاَرْضِهِ (۶۶) وَكَنْزٌ (۶۷) وَبَاقِيَهٗ

لِلْمَخْتَطِّ لَهُ وَزَيْتُ (۶۸) لَا رِكَازَ دَارِ حَرْبٍ (۶۹) وَفِي رُوزِجٍ وَلَوْلُوْهُ وَعَنْبَرٌ

ترجمہ :- پانچواں حصہ لیا جائیگا نقد (سونا چاندی) اور لوہے جیسے چیز کی کان کا خراج یا عشری زمین میں، نہ اس کے گھر اور اس کی زمین میں، اور خزانہ کا، (پانچواں حصہ لیا جائیگا) اور باقی مخط لہ کا ہے اور پارہ کا (پانچواں حصہ لیا جائیگا)، نہ کہ دار الحرب کی کان، اور فیروزہ، موتی اور عنبر کا۔

تشریح:- (۶۴) اگر کسی کو نقدین یعنی سونے اور چاندی یا لوہے وغیرہ کی کان ملے خواہ زمین خراجی ہو یا عشری ہو تو اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) لیا جائیگا، لقولہ ﷺ وفی الرکاز خمس، (رکاز میں خمس ہے)۔ نیز اسلام سے پہلے تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پا کر ان کو بمع معدنیات کے غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کا واجب ہوگا۔

ہف:- معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) جامد، جو پکھل جاتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا اور پتیل وغیرہ (۲) جامد، جو پکھلتا نہیں جیسے چونا، سرمہ، نمک وغیرہ (۳) غیر جامد، جیسے ذریل، پتھر ول وغیرہ۔ پہلی قسم میں خمس واجب ہے باقی دو قسموں میں کچھ واجب نہیں۔

(۶۵) قولہ لافى داره وارضه اى لا یخمس معدن وجدفى داره وارضه۔ یعنی اگر کسی نے اپنے گھر میں معدن کو پایا تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمس نہیں کیونکہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے تو جیسا کہ زمین کے دیگر اجزاء میں خمس نہیں معدن میں بھی نہ ہوگا۔ اسی طرح معدن کسی کی ملوکہ زمین میں ہو تو اس میں بھی خمس نہیں لمقلنا۔

ہف:- مذکورہ بالا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زمین ملوکہ ہو یا مباح ہو اس میں خمس ہے اور یہی راجح ہے لمقال العلامة ابن عابدین الشامی: وفی الارض المملوكة روايتان عن ابی حنیفۃ فعلى رواية الاصل لافرق بین الارض والدار حیث لاشئ فیہما وعلی رواية الجامع الصغیر بینہما الفرق ووجه ان الدار لامؤنة فیہا اصالقلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فیہا مؤنة الخراج والعشر فتخمس لكن فی الهدایة ذکر وجه الفرق بین الارض والدار علی رواية الجامع الصغیر ولم یذكر وجه رواية الاصل وربما يشعر هذا باختیار رواية الجامع وفی حاشیة العلامة نوح ان القیاس یقتضی ترجیحها لامرین الخ (رد المحتار: ۵۰/۲)

(۶۶) قولہ وكنزای خمس كنز ایضاً۔ معدن، پر معطوف ہے اسلئے مرفوع ہے۔ یعنی اگر کسی نے مدفون مال پایا جسے كنز کہا جاتا ہے تو اس سے بھی خمس لیا جائیگا، لقولہ ﷺ وفی الرکاز الخمس، (رکاز میں خمس ہے) اور رکاز کا اطلاق كنز پر بھی ہوتا ہے کما مر۔

ہف:- مدفون مال میں اگر اسلام کی کوئی علامت پائی گئی مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا تھا تو یہ لفظ کے حکم میں ہے اس میں خمس نہیں بلکہ لوگوں میں اس کا اعلان کریگا اگر اس کا مالک معلوم ہو گیا تو اسی کو دیدے اور اگر مالک نہ پایا گیا تو اگر پانے والا خود فقیر ہے تو خود پر خرچ کر سکتا ہے ورنہ فقراء پر خرچ کر دے، اور اگر كنز میں کفر کی کوئی علامت ہو مثلاً اس پر بت کی تصویر ہو تو اگر غیر ملوک زمین میں ہو تو اس میں ایک خمس واجب ہے باقی چار اخماس طرفین کے نزدیک مالک کے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانے والے کے ہیں فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کما فی الشامیة: وقال ابو یوسف الباقي للواجد کما فی ارض غیر مملوكة وعلیه الفتوى قلت وهو حسن فی زماننا لعدم انتظام بیت المال (رد المحتار: ۵۱/۲)

ف:- اور اگر اسلام اور کفر کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو ایک قول یہ ہے کہ اسے دور جاہلیت کا دینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ اصل دور جاہلیت ہے اسلام بعد میں اس پر غالب ہوا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اسلامی دینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گزر گیا ہے لہذا ابھی اسے جاہلیت کا دینہ نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ دور جاہلیت کا دینہ ہے کما فی الہندیۃ: ولو اشتبه الضرب بان لم یکن فیہ شیء من العلامات یجعل جاہلیاً فی ظاہر المذہب (ہندیہ: ۱/۱۸۵) وقال ابن الہمام: لان مدفون اهل الجاهلیۃ یوجد بدیاننا الیوم مرة بعد اخری (فتح القدیر: ۲/۱۸۴)

(۶۷) یعنی مملوک زمین کے کنز سے خُس لئے جانے کے بعد باقی ماندہ چار حصے مخط لہ کے ہیں (مخط لہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو یہ زمین بادشاہ نے یہ ملک فتح کرنے کے وقت دی ہو اور اس پر خط کھینچ کر اس کے لئے اس کے طول و عرض کو متعین کر دیا ہو) کیونکہ ملک فتح ہونے کے بعد اس زمین پر سب سے پہلے قبضہ اسی مخط لہ کا ہوا ہے اور حال یہ ہے کہ یہ خصوصی قبضہ ہے لہذا اگرچہ یہ قبضہ صرف ظاہر پر ہے مگر مخط لہ اس کے باطن کا بھی مالک ہو جاتا ہے یہ ایسا ہے جیسا کوئی ایسی مچھلی شکار کر دے جس کے پیٹ میں موتی ہو تو مچھلی فروخت کرنے سے بھی موتی اس کی ملک سے نہیں نکلتی کیونکہ موتی مچھلی کے پیٹ میں امانت ہے۔

ف:- مذکورہ بالا طریقہ کا مسلک ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باقی چار اخماس پانے والے کے ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الشامیۃ: وقال ابو یوسفؒ الباقي للواجد کما فی ارض غیر مملوكة وعلیه الفتوی قلت وهو حسن فی زماننا لعدم انتظام بیت المال (رد المحتار: ۲/۵۱)

قولہ وزیق ای خمس زیق ایضاً۔ زیق، مرفوع ہے، معدن، پر معطوف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ معدنی پارے میں سے بھی خُس لیا جائیگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ یہ دراصل پتھر ہے جس کے پکنے سے زیتن پکھل کر بہتا ہے پس یہ پیتل کے مشابہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیتن میں خُس نہیں کیونکہ زیتن زمین سے نکلتا ہے مانع چیز ہے پس ڈیزل وغیرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس میں خُس نہیں۔

(۶۸) قولہ لار کازدار حرب ای لایخمس رکاز دار حرب وجده مستامن فیہا۔ یعنی دار الحرب میں اگر کسی مسلمان مستامن نے معدن پایا تو اس میں خُس نہیں کیونکہ یہ مال غنیمت کے معنی میں نہیں اسلئے کہ مال غنیمت تو وہ ہوتا ہے جو کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے، ظاہر ہے کہ یہ ایسا نہیں لہذا یہ شخص خفیہ طور پر مال چرانے والوں کی طرح ہے اس لئے اس میں خُس نہیں (کذا فی الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۵۲)

(۶۹) قولہ وفیر وزج ای لایخمس فیر وزج۔ یعنی فیروزے (ایک قسم کا قیمتی پتھر ہے) میں بھی خُس نہیں، لقولہ ﷺ لا خمس فی حجر، (پتھر میں خُس نہیں)۔ اسی طرح موتی (موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے وہ موتی ہو جاتا ہے) اور عنبر (سمندر کے جھاگ سے پیدا ہوتا ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اُگتی ہے) میں بھی طرفین

کے نزدیک خُش نہیں کیونکہ خُش اس مال میں ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے جبکہ دریا کی گہرائی پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا لہذا اس میں خُش نہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موتیوں اور عہر میں بھی خُش واجب ہے۔ اسی طرح ان تمام زیورات میں بھی خُش واجب ہے جو سمندر سے نکلتے ہیں کیونکہ یہ سمندر میں پائے جاتے ہیں اور سمندر پر بھی بادشاہوں کا قبضہ ہوتا ہے جیسے زمین کے اندر کی کانوں پر۔ طر فین کا قول رائج ہے کما فی الہندیۃ: ولاشی فیما یتخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمک کذا فی فتاویٰ قاضی خان والخلاصۃ (ہندیہ: ۱/۱۸۵)

باب العشر

یہ باب عشر کے بیان میں ہے

زمین کی پیداوار میں کبھی عشر، کبھی نصف عشر اور کبھی عشر کا دو گنا واجب ہوتا ہے سب کو تغلیباً عشر کا نام دیا ہے۔ اس باب کا باب الرکاز کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلیب سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۷۰) یَجِبُ فِی غَسْلِ اَرْضِ الْعَشْرِ (۷۱) وَمَسْقِی سَمَاءٍ وَسِیْحٍ بِلاَ شَرَطٍ نِّصَابٍ وَبَقَاءٍ (۷۲) اِلَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِیشُ (۷۳) وَنِصْفُهُ فِی مَسْقِی غَرَبٍ اَوْ ذَالِیۃٍ

ترجمہ:۔ واجب ہے عشر عشری زمین کے شہد میں، اور بارانی اور نہری پانی سے سیراب کردہ زمین میں بلا شرط نصاب اور بلا شرط بقاء، مگر لکڑی، نرکل اور گھاس میں، اور نصف عشر ہے ذول اور رہٹ سے سیراب کردہ میں۔

تشریح:۔ (۷۰) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو جو ب عشر کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، ان فی الغسل العشر، (یعنی شہد میں عشر ہے) ہے۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جو ب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے اسے نیل و کثیر ہر دو میں عشر واجب ہے لہذا وینا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کی مقدار اگر دس مشکیزہ (ایک مشکیزہ پچاس من کا ہوتا ہے اور من دو رطل کا پیانا ہے) کے بقدر ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ عبد اللہ عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ بنو شائبہ کے پاس شہد کی مکیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کا نصاب پانچ فرق (فرق تفتین سولہ رطل کے برابر ایک برتن ہے اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) ہے پس اگر شہد بقدر پانچ فرق ہو تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جن پیانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیانا فرق ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اصول گذر گیا کہ فنی جب اپنے سب سے اعلیٰ پیانا سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الذر المختار: (یجب) العشر (فی غسل) وان قل (ارض

غیر الخراج) ولسو غیر عشریہ کجبل ومفاضة بخلاف الخراجیة لنلاجتمع العشر والخراج (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۳/۲)

ف:- جو ہزیا ت اپنے گھر میں استعمال کے لئے بوئی ہوں ان میں بھی عشر واجب ہے (حقانیہ: ۵۸۸/۳)

(۷۱) قوله ومسقى سماء ای يجب العشر فی کل شیء مسقى بمطر۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے نصاب اور بقاء کی شرط بھی نہیں خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو یا نہیں اور خواہ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے بہر صورت عشر واجب ہے، لقوله مَنْ سَقَى مَاءً أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ فَبِهِ الْعُشْرُ، (یعنی جو کچھ زمین اگائے تو اس میں عشر ہے) ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے باقی رہنے اور نہ رہنے کی کوئی قید نہیں۔ نیز اس میں پیداوار کی کم یا زیادہ ہونے کی بھی کوئی قید نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پانچ وسق (ایک وسق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے اور ایک من دو رطل کا اور ایک رطل چونتیس تولدہ یا ڈھ ماشہ کا ہوتا ہے) سے کم پیداوار میں عشر نہیں، لِقَوْلِهِ ^{سَلَّمَ} وَ سَلَّمَ لَيْسَ فِي مَا ذُوْنَ خَمْسَةِ أَوْ سَبْعِ صَدَقَةٍ، (یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں)۔ صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے پانچ وسق کا ہونا ضروری ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوتے تھے جو زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ پیداوار کیلئے بقاء ہو یعنی بغیر علان (علان سے مراد مثلاً مختلف قسم کے کیمیکل وغیرہ لگا نایا کو لڈ اسٹورج میں رکھنا ہے) کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے گندم، جو وغیرہ لہذا سبزیوں وغیرہ میں عشر واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں دلیل بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لَيْسَ فِي الْخَضِرِ أَوْ ابْتِ صَدَقَةٍ، (یعنی سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں) ہے۔ اور سبزیوں میں عشر واجب نہ ہونے کی علت ان کا باقی نہ رہنا ہے لہذا جو بھی پیداوار بغیر علان کے باقی نہ رہ سکتی ہو اس میں عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر صاحب خضر اوات، خضر اوات لے کر عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر کو عشر قیمت دینے کے بجائے عین خضر اوات دینا چاہے تو عاشر عین خضر اوات نہ لے کیونکہ عاشر کے پاس عین خضر اوات کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

ف:- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: (و) تجب فی (مسقى سماء) ای مطر (وسیح) کنہر (بلا شرط نصاب) (راجع للکل) (و) بلا شرط (بقاء) (و) حولان حول۔ قال ابن عابدین (قوله بلا شرط نصاب) (وبقاء فيجرب فيما دون النصاب بشرط ان يبلغ صاعاً وقيل نصفه وفي الخضر اوات التي لا تبقى وهذا قول الامام وهو الصحيح) (الذرع الشامية: ۵۳/۲)

(۷۴) البتہ نکل، جلانے کی لکڑی اور گھاس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں کیونکہ یہ چیزیں زمین کی مقصودی پیداوار نہیں عموماً لوگ ان کو باغوں سے اکھاڑ دیتے ہیں۔

ف: ہاں اگر زمین کی پیداوار یہی ہو تو پھر ان چیزوں میں بھی عشر واجب ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین کی مقصودی پیداوار نہ ہو اس میں عشر نہیں اور جو چیز مقصودی پیداوار ہو تو اس میں عشر ہے اگرچہ گھاس ہی کیوں نہ ہو کمافی مجمع الانہر (ولاشی فی حطب وقصب فارسی وحشیش) لانہ لاتقصدهما استغلال الارض غالباً فلو اتخذھا مشجرة او مقصبة او مبتالاً لحشیش ففیہ العشر (مجمع الانہر: ۱/۳۱۹)

ف: غروب بالفتح بڑا ڈول، دالیہ ربث جس پر بہت سے ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اسکو تیل وغیرہ سے گھماتے ہیں۔

ف: ایفون متعدد مضر اشیاء کا مادہ ہے اس لئے اس کی زراعت اور تجارت سے احتراز ضروری ہے، تاہم اگر تداوی کے لئے ہو تو پھر اس کاشت اور کاروبار جائز ہے اس لئے اس کی آمدنی میں عشر لازم ہے (حقیقہ: ۵۸۴/۳)

(۷۳) قوله ونصفه فی مسقی غروب او دالیۃ ای یجب نصف العشر فی مسقی غروب او دالیۃ۔ یعنی اگر زمین کو بڑے ڈول یا ربٹ کے ذریعہ سیراب کیا ہو تو باقائاً ائمہ ثلاثہ اس میں نصف عشر (میسواں حصہ) واجب ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں مشقت زیادہ ہے اس لئے ان میں نصف عشر واجب ہوگا۔ اور اگر نہر یا بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو تو چونکہ اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔

(۷۴) وَلَا تَرْفَعِ الْمَوْنُ (۷۵) وَضَعْفُهُ فِي أَرْضٍ عَشْرِيَّةٍ لِتَغْلِي (۷۶) وَإِنْ اسْلَمَ أَوْ ابْتَاغَاهُمَنْ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّي (۷۷) وَخَرَجَ

إِنْ اشْتَرَى ذِمِّي أَرْضًا عَشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ (۷۸) وَعَشْرَانِ أَخْلَاهُمَا مُسْلِمٌ بِشَفْعَةٍ أَوْ ذَعْلَى الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ

ترجمہ:- اور رفع نہ کیا جائے خرچہ، اور دو گنا لیا جائے تغلی کی عشری زمین میں سے، اگرچہ وہ اسلام لائے یا خرید لے وہ اس سے کوئی مسلمان یا ذمی، اور خراج واجب ہوگا اگر خرید لی کسی ذمی نے عشری زمین مسلمان سے، اور عشر واجب ہوگا اگر لے لی وہ اس سے کسی مسلمان نے بحق شفعہ یا واپس کر دے بائع پر فساد بیع کی وجہ سے۔

تشریح:- (۷۴) کل پیداوار کا عشر ادا کرنا ضروری ہے مزدوروں اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کم و زیادہ خرچوں کے مطابق واجب مقدار واجب کو بھی مختلف بیان کیا ہے تو اگر خرچوں کو وضع کر دے تو پھر تفاوت نہیں رہیگا لہذا خرچوں کو وضع کئے بغیر کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا۔

ف: فروٹ مارکیٹ تک لے جانے کا خرچہ منہا کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں برادر محترم مولانا دوست محمد صاحب کا ایک فتویٰ نقل کرتا ہوں، مولانا صاحب لکھتے ہیں: باغ اور کھیتی سے حاصل شدہ پیداوار پر جتنے اخراجات ہوتے ہیں یعنی زمین کو کاشت کے قابل بنانے سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو اخراجات ہوتے ہیں مثلاً اہل چلانا، زمین کو جڑی بوٹیوں سے پاک کرنا، اسے ہموار کرنا، تخم ریزی

کرنا، آب پاشی کرنا، کھاؤ لٹا، فروٹ کی حفاظت کے لئے اسپرے وغیرہ کرنا اور مزدوروں کو کٹائی وغیرہ کی اجرت دینا وغیرہ کو فقہ کی اصطلاح میں، مَوْنَةُ الزَّرْع، کہتے ہیں، بلاشبہ یہ خرچہ عشاء ادا کرنے سے پہلے پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر مالک اس فروٹ وغیرہ کو یہاں سے دور کسی منڈی میں لے جاتا ہے (اور ابھی تک عشر نہیں نکالا گیا ہے) تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہے، تو راستے کا کرایہ اور پیکنگ وغیرہ کا خرچہ منہا کرنے کے بارے میں کوئی صریح جزیہ تو نہیں ملا مگر نظائر میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل حاصل ہونے کے بعد سے مارکیٹ میں بکنے تک کا خرچہ منہا کر دیا جائے گا اس کے بعد باقی ماندہ رقم سے عشاء ادا کیا جائے گا لمافی التاتر خانیة: قوله اذا كانت الارض عشرية فأخرجت طعاماً وفي حمله الى الموضع الذى يعشر فيه مونة فانه يحمله اليه وتكون المونة منه (التاتر خانیة: ۲/۵۵۲)

ف:۔ میوہ اور کھیتی تیار ہونے کے بعد اگر فروخت کی جائے تو عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر کچی فصل فروخت کی تو اگر مشتری نے فی الحال قطع کر دی تو بھی عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر پکنے تک رہنے دیا تو مشتری کے ذمہ ہوگا کمافی الہندیہ: واذا باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرک مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشتري ولو باعها والزرع بقل ان فصله المشتري فى الحال يجب على البائع ولو تركه حتى ادرک فعشره على المشتري (ہندیہ: ۱/۱۸۷)

(۷۵) قولہ وضعفه فی ارض عشریة لتغلبی ای يجب ضعف العشر فی ارض عشریة لتغلبی۔ یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کی عشری زمین کے مالوں سے ٹیکس اس زکوٰۃ کا دو چندان کیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ اس پر اجماع ہے۔

(۷۶) تغلبی اگر مسلمان ہو جائے یا تغلبی کی زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی زمین میں سے دو چندان کیا جائیگا کیونکہ یہ اس زمین کا وظیفہ مقرر ہوا ہے لہذا زمین بچ وظیفہ مسلمان یا ذمی کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تغلبی کی زمین کسی مسلمان نے خریدی یا تغلبی مسلمان ہوا تو پھر یہ زمین عشری بن جائیگی۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کمافی الدر المختار: ويجب ضعفه فی ارض عشرية لتغلبی مطلقاً وان كان طفلاً أو انثى أو اسلم أو ابتاعها من مسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمی لأن التضعیف كالخراج فلا يتبدل (الدر المختار علی هامش الشامیة: ۲/۵۶)

ف:۔ بنی تغلب بلاد روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول

کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوٰۃ کی لی جاتی تھی اسکا دو چندان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

ف:- پاکستان کی بیشتر اراضی عشری ہیں جن زمینوں کا خراجی ہونا کسی خاص دلیل سے ثابت نہ ہوا انکو عشری ہی سمجھنا چاہئے۔ حکومت جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے عشر ادا نہیں ہوتا عشر الگ نکالنا ضروری ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۲/۲)

(۷۷) قوله وخراج ان اشترى ارضاً الخ ای یجب خراج ان اشترى ارضاً الخ۔ یعنی اگر مسلمان کی عشری زمین کسی ذمی نے خرید لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں لہذا خراج ہی کافر کے حال کا زیادہ لائق ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس سے دو گنا عشر لیا جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق اب بھی یہ زمین عشری ہے اس سے عشر ہی لیا جائیگا۔

ف:- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: (واخذ الخراج من ذمی) غیر تغلیبی (اشترى) ارضاً (عشرية من مسلم) وقبضها منه لتنافی. قال ابن عابدين (قوله للتنافی) علة لقوله واخذ الخراج یعنی النما وجب الخراج لا العشر لان فی العشر معنى العبادة والكفرینا فیها (الدر المختار مع الشامیة: ۵۶/۲)

(۷۸) قوله وعشران اخذها منه مسلم بشفعة ای یجب عشران اخذ الارض الخراجية من الذمی المسلم بشفعة۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے عشری زمین ذمی سے بحق شفعہ لے لی تو اس مسلمان شفعہ سے عشر لیا جائیگا کیونکہ حق شفعہ کی وجہ سے گویا یہ زمین اس شفعہ نے ذمی سے خریدی ہی نہیں بلکہ مسلمان سے خریدی ہے اور مسلمان جب دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدتا ہے تو اس میں عشر ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی مگر فساد بیع کی وجہ سے یہ زمین مسلمان بائع کو واپس کر دی تو بھی اس میں سے عشر لیا جائیگا کیونکہ یہ تو ایسا ہے گویا یہ بیع ہوئی نہیں ہے کیونکہ فساد بیع کی وجہ سے واجب الرد ہے لہذا اس سے مسلمان بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے۔

(۷۹) وَإِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ ذَارَهُ بُسْتَانًا فَلَمَّوْنَتَهُ تَدْوَرُّ مَعَهُ بِخِلَافِ الذَّمِّي (۸۰) وَذَارَهُ حُرُكَعَيْنِ قَبِيرٍ وَنَفِطِی

أَرْضِ عَشْرِ (۸۱) وَلَوْ لَفِي أَرْضٍ خَرَجٌ يَجِبُ الْخَرَجُ .

ترجمہ:- اور اگر مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنادیا تو اس کی واجب مقدار کا مدار پانی پر ہے بخلاف ذمی کے، اور ذمی کا گھر آزاد ہے جیسے قار اور نفط کا چشمہ عشری زمین میں، اور اگر خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا۔

تشریح:- (۷۹) اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کا عشر پانی کے لحاظ سے بدلتا رہیگا یعنی اگر اس باغ میں عشری پانی آتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے عشر لیا جائیگا اور اگر خراجی پانی اس پر لگتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ زمین میں نماء پانی کی وجہ سے ہے پس زمین پانی کی بائع ہے لہذا اس سے مسلمان پر ابتداء وجوب خراج نہیں سمجھا جائیگا بلکہ یہ پانی کا قدیم وظیفہ ہے۔ بخلاف

ذی کے یعنی اگر کسی ذی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ ذی سے عشر لیتا محذر ہے اسلئے کہ عشر میں قربت و عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور قربت کا فر سے متصور نہیں۔

ف: آسان کا پانی عشری ہے اسی طرح چشموں، کنوؤں اور ایسے دریاؤں کا پانی جو کسی کے تصرف میں نہ ہو عشری ہے اور جن نہروں کو غیر مسلم عجمیوں نے کھودا ہو ان کا پانی خراجی ہے اسی طرح خراجی زمین کے چشموں اور کنوؤں کا پانی بھی خراجی ہے (کذا فی الہدایۃ: ۱/۸۶، و مجمع الانہر: ۱/۲۲۳)

(۸۰) اور ذی کا گھر آزاد ہے اس میں کچھ واجب نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہنے کے گھروں کو ٹیکس سے بری قرار دے تھے اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ نیز گھروں میں نماء بھی نہیں۔ جیسے قیر (رال، بد بودار تیل، سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو شمشیر پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے) اور نطف (ایک قسم کا تیل ہے جو پانی پر چھایا ہوتا ہے) کے چشمے جو عشری زمین میں ہوں کہ ان میں بھی کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ پانی کے چشموں کی طرح چشمے ہیں لہذا ان میں کچھ واجب نہیں۔

(۸۱) اگر قیر اور نطف خراجی زمین میں ہوں تو ان میں خراج واجب ہوگا مگر اس سے مراد یہ ہے کہ چشمے کے ارد گرد زمین میں خراج ہے نہ کہ ہنفسہ چشمے میں وجہ یہ ہے کہ ایسی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے جو قابل زراعت ہو اور ذی اس کو آباد نہ کرے۔

ف: اگر زمین قابل زراعت ہو مگر مالک نے اس میں کوئی چیز نہ بوی تو اگر زمین خراجی ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا اور اگر زمین عشری ہو تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین کی پیداوار ہی ہلاک ہوگئی تو خواہ اس میں عشر ہو یا خراج، دونوں ساقط ہو جاتے ہیں کما فی شرح التنویر: تمکن ولم یزرع وجب الخراج دون العشر ویسقطان بھلاک الخراج (رد المحتار: ۵۹/۲)

بَابُ الْمَصْرُوفِ

یہ باب مصرف زکوۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ زکوۃ اور متعلقات زکوۃ یعنی عشر وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو اب ضروری ہوا کہ یہ بیان کرے کہ ان اشیاء کا مصرف کون ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مصرف زکوۃ وغیرہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۸۲) هُوَ الْفَقِيرُ وَالْمَسْكِينُ وَهُوَ اَسْوَأُ خَالَامِنَ الْفَقِيرِ (۸۳) وَالْعَامِلُ (۸۴) وَالْمَكْتَابُ (۸۵) وَالْمَذْيُونُ (۸۶) وَمَنْقُطَعُ

الْغَرَاءِ (۸۷) وَابْنُ السَّبِيلِ (۸۸) فَيُذْفَعُ اِلَيْهِمْ كُلُّهُمْ اَوْ اِلَى صَنْفٍ

ترجمہ: مصرف زکوۃ فقیر اور مسکین ہے اور مسکین بد حال ہے فقیر ہے، اور عامل ہے، اور مکاتب ہے، اور مقروض ہے، اور جو غازیوں سے منقطع ہو، اور مسافر ہے، پس دیدے ان سب کو یا کسی ایک صنف کو۔

تشریح: مصارف زکوۃ کے بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْخَلَائِفَةِ﴾ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ اقسام ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) ان آٹھ اقسام میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ہیں مؤلفۃ القلوب تین

قسم کے لوگ ہیں۔ / نمبر ۱۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوٰۃ دیا کرتے تھے تاکہ وہ اسلام لائے اور ان کی اسلام لانے سے ان کی قوم اسلام لائے۔ / نمبر ۲۔ وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو انکو ثابت قدم رکھنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ دیتے تھے۔ / نمبر ۳۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسلئے زکوٰۃ دیتے تھے تاکہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ ہوں۔ مگر آیت مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے یہ قسم (یعنی مؤلفۃ القلوب) اب ساقط ہو گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اب اسلام کو غالب کر کے ان لوگوں سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

ف۔ محققین محدثین و فقہاء کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں اور نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں، اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ بدر صدقات و زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم و غیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے تو مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوٰۃ میں فقر و حاجت مندی شرط نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب میں ایسے لوگ بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عالمین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر و حاجت مندی شرط ہے اس تحقیق کا خلاصہ یہ نکلا کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ ائمہ رابعہ کے نزدیک منسوخ نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے ان کا حصہ قائم اور باقی ہے (معارف القرآن ۴۰۴/۴)

(۸۲)۔ (۲) مصارف زکوٰۃ میں سے فقراء اور مساکین ہیں۔ فقراء وہ ہیں جن کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ (۳) مساکین وہ ہیں جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ مساکین فقراء سے بد حال ہیں وقد قبیل علی العکس۔ (۸۳)۔ (۴) مصارف زکوٰۃ میں چوتھی قسم عالمین ہیں عالمین وہ ہیں جو امام کی طرف سے ارباب صدقات سے صدقات وصول کرنے پر مامور ہوں۔ امام عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کو ان کے عمل کے بقدر دیدیگا حتیٰ کہ اگر لوگوں نے مال زکوٰۃ خود لا کر امام کو دے دیا یا مال زکوٰۃ عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو عامل مستحق نہ ہوگا کیونکہ عامل کو اسکے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اسلئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا۔

(۸۴)۔ (۵) مصارف زکوٰۃ میں سے پانچویں قسم وفی الرقاب ہے یعنی مال زکوٰۃ سے مکاتب غلام کی مال کتابت ادا کرنے میں مدد کی جائے۔ (۸۵)۔ (۶) مصارف زکوٰۃ میں سے چھٹی قسم غارمین ہیں غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ لازم ہو اور وہ قرضہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔

(۸۶)۔ (۷) مصارف زکوٰۃ میں سے ساتویں قسم وفی سبیل اللہ ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد ایسے غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہو مگر اس وقت سفر جہاد میں اس کے پاس مال نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کے پاس سفر حج میں مال نہیں۔ بعض کے نزدیک طلباء علم مراد ہیں بدائع میں ہے کہ تمام طرق قرب مراد ہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح اور رائج ہے کما فی الذر المختار: وفی سبیل اللہ وهو منقطع الغزاة وقیل الحاج والاوّل قول ابی یوسف اختاره المصنف تبعاً للکنز قال فی النہر وفی غایۃ البیان انه الاظهر وفی الاسبیجابی انه الصحیح (الذر المختار مع الشامیة: ۶۷/۲)

(۸۷)۔ (۸) مصارف زکوہ میں سے آٹھویں قسم ابن سبیل ہے۔ ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کا مال اسکے وطن میں ہو مگر اس وقت حالت سفر میں اسکے پاس کچھ نہیں اس کیلئے اتنی زکوہ لینا جائز ہے جو اس کے گھر تک پہنچنے میں اس کی کفایت کرے اس سے زیادہ جائز نہیں۔

(۸۸) یعنی مذکورہ سات قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوہ کے مصرف ہیں مگر زکوہ کے ایسے مستحق نہیں کہ ان سب کو دینا واجب ہو لہذا اگر صاحب مال زکوہ ان ساتوں اقسام کو دیدے تب بھی جائز ہے اور اگر پوری زکوہ ایک ہی صنف کے لوگوں کو دیدے تب بھی جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تشریح میں فرمایا کہ، ففی ائى صنف وضعتہ اجزاک، (یعنی سات اقسام میں سے جس کو بھی زکوہ دیدے جائز ہے) لہذا ساتوں اقسام کو دینا ضروری نہیں۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ساتوں قسم کے لوگ زکوہ کے مستحق ہیں لہذا ہر قسم کے تین تین افراد یعنی کم از کم ایکس افراد کو زکوہ دینا ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں صدقات کو مصارف کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور لام استحقاق کے لئے آتا ہے لہذا ساتوں اقسام زکوہ کی مستحق ہیں۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ لام اختصاص کے لئے استحقاق کے لئے نہیں یعنی صدقات کا مصرف صرف یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ کوئی صدقات کا مصرف نہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کی مستحق ہیں۔

(۸۹) لَا اِلٰی ذِمِّيَّ وَصَحَّ غَيْرُهَا (۹۰) وَبَنَاءٌ مَسْجِدٍ (۹۱) وَتَكْفِيْنٌ مَيِّتٍ (۹۲) وَقَضَاءُ ذَيْنِهِ (۹۳) وَبِشْرَاءٍ فَنٍ يَغْتَقُ

(۹۴) وَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَاوُ فَرَعِهِ وَإِنْ سَفَلَ (۹۵) وَزَوْجَتَهُ وَزَوْجَهَاو عَبْدَهُ (۹۶) وَمُكَاتِبَهُ وَمَذْبَرَهُ وَأَمَّ

وَلَدَهُ (۹۷) وَمُغْتَقُ الْبَغْضِ

ترجمہ:۔ زکوہ ذمی کو نہ دے اور صحیح ہے زکوہ کے علاوہ صدقات دینا، اور زکوہ نہ دے مسجد کی بناء میں، اور میت کی تکفین میں، اور اس کے قرض کی ادائیگی میں، اور غلام کی خریداری میں آزاد کرنے کے لئے، اور اپنی اصل کو اگر چہ وہ اوپر کے ہوں اور اپنی فرع کو اگر چہ بہت نیچے کی ہو، اور اپنی بیوی کو اور اپنے شوہر کو اور اپنے غلام کو، اور اپنے مکاتب اور مدبر اور ام ولد کو، اور اس کو جس کا بعض حصہ آزاد ہو گیا ہو۔

تشریح:۔ (۸۹) قوله لا الی ذمی ای لا یدفع الزکوۃ الی ذمی۔ یعنی کسی ذمی (ذمی اس کا فرق کہتے ہیں جو بادشاہ کی اجازت سے دارالاسلام میں رہنے لگا ہو) کو زکوہ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا، خذھا مِنْ اَغْنِيَانِهِمْ (ای المسلمین) وَرَدَهَا فِیْ فُقَرَانِهِمْ (ای المسلمین)، (یعنی زکوہ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے

فقیروں پر خرچ کریں) لہذا غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ ہاں زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات ذمیوں کو دینا جائز ہے لقولہ ﷺ
تصدقوا علی اہل الادیان کلہا (تمام ادیان کے لوگوں پر صدقہ کیا کرو)، اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوٰۃ دینا بھی جائز ہو مگر
حضرت معاذؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم زکوٰۃ دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک ذمی کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ مطلق
ہے مسلمان اور ذمی ہر دو کو شامل ہے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ مصرف صدقات صرف مسلمان
ہیں غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث خبر واحدہ ہے اور خبر واحدہ کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی
جائز نہیں؟ **جواب:** آیت مبارکہ مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ اس سے زکوٰۃ دینے والے کے اصول اور فرد بالاجماع خارج ہیں
اور مخصوص منہ البعض کی تخصیص خبر واحدہ سے جائز ہے۔

(۹۰) قوله وبناء مسجد ای لا تصرف الزکوۃ الی بناء مسجد۔ یعنی زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے
کیونکہ زکوٰۃ میں تسلیم (یعنی فقیر کو مالک بنانا) رکن ہے جبکہ مسجد تعمیر کرنے میں تسلیم کا معنی نہیں پایا جاتا۔

(۹۱) قوله وتکفین میت ای تصرف الزکوۃ الی تکفین المیت۔ یعنی زکوٰۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دینا بھی
جائز نہیں کیونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں اسلئے زکوٰۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف: اگر زکوٰۃ کی رقم مستحق زکوٰۃ طلبہ کو اس طرح دیدی جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس رقم کا مکمل مالک و مختار سمجھتے ہیں اور پھر خوش دلی سے
کسی دباؤ کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصہ مدرسے کو چندے کے طور پر دیدیتے ہیں تو اس رقم کو تعمیر کے کام میں خرچ کرنا جائز ہے، لیکن
اگر محض بناوٹی جیلہ کیا جاتا ہے کہ طلبہ اپنے آپ کو رقم کا مالک نہیں سمجھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رقم بہر حال مدرسے میں دینی ہے، یا دباؤ کے
تحت دیدیتے ہیں تو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے اور مہتمم صاحب کو تسلیم نہ کرنی چاہئے الا یہ کہ کوئی زکوٰۃ کی رقم دینے والے نے مہتمم ہی کو
مستحق زکوٰۃ سمجھ کر دی ہو تو وہ رقم اگر چاہے تو مدرسے میں داخل کر سکتے ہیں (فتاویٰ عثمانی ۱۶۰/۲)

ف: وہ دینی مدارس جو غریب طلباء کے کھانے وغیرہ کا بندوبست کرتے ہیں انہیں اس تصریح کے ساتھ زکوٰۃ دینا جائز ہے کہ یہ رقم غریب
طلباء کو نقد یا کھانے پکڑے کی صورت میں دی جائے، مدرسین و ملازمین کی تنخواہوں، مکانات کی تعمیر وغیرہ میں اسے صرف نہ کیا جائے
جس مدرسہ کے بارے میں یہ اطمینان ہو تو اسے زکوٰۃ دینے کے بعد آپ عند اللہ بری ہیں، لیکن جس مدرسہ کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ
اس میں مدتہا زکوٰۃ کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا جاتا اس کو رقم دینے سے آپ بری نہ ہوں گے (فتاویٰ عثمانی ۱۵۸/۲)

ف: مدرسہ کا مہتمم زکوٰۃ دہندہ گان کا ذکیل ہے نہ کہ طلباء کا پس اگر مہتمم سے مال زکوٰۃ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مالک دوبارہ زکوٰۃ
ادا کریگا (معارف القرآن ۳۹۹/۴)۔ علماء ہند میں بعضوں نے نظام کو طلبہ کا، بعضوں نے زکوٰۃ ادا کرنے والوں کا اور بعضوں نے دونوں کا ذکیل
تسلیم کیا ہے، اس عاجز کا خیال ہے کہ یہی تیسری رائے زیادہ صحیح ترین صواب او مٹی برا احتیاط ہے۔ واللہ اعلم (جدید فقہی مسائل ۲۲۶/۱)

(۹۲) قوله وقضاء دينه اى لاتصرف الزكوة الى قضاء دين الميت۔ یعنی زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا کرنا جائز نہیں یعنی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے میں تملیک شرط ہے جبکہ قرضہ ادا کرنے میں تملیک نہیں پائی جاتی خاص کر میت کا قرضہ ادا کرنے میں کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

(۹۳) قوله وشراء قن يعتق اى لاتصرف الزكوة الى شراء قن يعتق۔ یعنی زکوٰۃ کے مال سے کسی غلام کو خرید کر آزاد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آزاد کرنے سے غلام پر سے مالک کی ملک ساقط ہوتی ہے اور سقوط ملک تملیک نہیں حالانکہ تملیک زکوٰۃ میں رکن ہے۔

(۹۴) قوله واصله وان علای لاتصرف الزكوة الى اصل المزمعي وان علا۔ یعنی زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو۔ اور نہ اپنی اولاد کو زکوٰۃ دے کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل و مشترک ہوتے ہیں لہذا کامل تملیک تحقق نہ ہوگی حالانکہ تملیک رکن ہے۔

(۹۵) قوله وزوجه اى لايدفع الرجل الزكوة الى زوجته ولا الزوجة الى زوجها۔ یعنی میاں، بیوی کے درمیان بھی اصول اور فرد کی طرح منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی بھی اپنے شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی کا شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر پر صدقہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا، لِكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصَّلَةِ، (یعنی تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کا دو سراسلہ رحمی کا)۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث شریف نقلی صدقہ پر محمول ہے لہذا فرض زکوٰۃ خاوند کو دینا جائز نہیں۔

ف۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے کہ مافى محيط البرهانى: ولا يعطى زوجته بلا خلاف بين اصحابنا وكذا لا تعطى المرأة زوجها عند ابى حنيفة لما قلنا وعندهما تعطيه لما روى ابو حنيفة يحمل الحديث على الصدقة النافلة (محيط البرهانى: ۲۱۳/۳)

(۹۶) قوله وعبدہ ومكاتبہ الخ اى لايدفع المزمعي الزكوة الى عبده ومكاتبه الخ۔ یعنی زکوٰۃ دینے والا اپنے غلام، اپنے مکاتب اپنے مدبر اور اپنی ام ولد کو زکوٰۃ نہ دے کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی ہے اسلئے کہ مملوک کی کمائی مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور مکاتب بدل کتابت کا آخری درہم ادا کرنے تک مملوک شمار ہوتا ہے لہذا اس کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو زکوٰۃ دینا ہے لہذا تملیک تام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۹۷) قوله ومعق البعض اى لايدفع الى عبده الذى اعتق بعضه۔ یعنی جس غلام کا بعض حصہ آزاد ہوا اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کا جزء شائع آزاد کر دیا، یا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس سے اپنے حصہ کی کمائی کو اختیار کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ غلام اس شریک آخر کے حق میں

بمزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کما مر۔ لہذا اس شریک آخر کا بھی اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ غلام اب مکمل آزاد شمار ہے ہاں اس شریک آخر کا مقروض ہے اور اپنے مقروض کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے کما فی الشامیۃ: (قوله واما المشترك) قال فی البحر ولو کان بین اثین اجنبین فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساکت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مکاتب لشریکہ ولیس للساکت الدفع لانه مکاتبہ (رد المحتار: ۷۰/۲)

(۹۸) وَغَنَى يَمْلِكُ نَصَابًا (۹۹) وَغَبْدُهُ وَطِفْلُهُ (۱۰۰) وَبَنِي هَاشِمٍ (۱۰۱) وَمَوَالِيَهُمْ (۱۰۲) وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرُّقَانِ

اَنَّهُ غَنَى اَوْ هَاشِمِيٍّ اَوْ كَافِرًا اَوْ ابْنَهُ اَوْ ابْنَةَ صَخٍ (۱۰۳) وَلَوْ غَبَدَهُ اَوْ مَكَاتِبَهُ لَا (۱۰۴) وَكَرِهَ الْاِغْنَاءُ وَنَدَبَ عَنْ

السَّوَالِ (۱۰۵) وَكَرِهَ نَقْلَهَا اِلَى بَلَدٍ اٰخَرَ لِغَيْرِ قَرِيبٍ اَوْ اَخَوَجٍ (۱۰۶) وَلَا يَسْأَلُ مَنْ لَهُ قُوْتٌ يَوْمَ

ترجمہ:۔ اور ایسے غنی کو (زکوٰۃ نہ دے) جو نصاب کا مالک ہو، اور غنی کے غلام کو اور غنی کے چھوٹے بچے کو، اور بنی ہاشم کو، اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو، اور اگر دیدی زکوٰۃ غور کر کے پھر ظاہر ہوا کہ وہ تو غنی یا ہاشمی یا کافر یا زکوٰۃ دینے والے کا باپ یا بیٹا ہے تو صحیح ہے، اور اگر وہ زکوٰۃ دینے والے کا غلام ہو یا مکاتب ہو تو صحیح نہیں، اور اگر وہ ہے فقیر کو غنی کرنا اور مستحب ہے سوال سے مستغنی کرنا، اور اگر وہ ہے منقل کرنا زکوٰۃ کو دوسرے شہر کی طرف غیر قریب اور غیر محتاج کے لئے، اور سوال نہ کرے جس کے پاس غذا ہو ایک دن کی۔

تشریح:۔ (۹۸) قوله وَغَنَى يَمْلِكُ نَصَابًا اى لا يدفع المزكى الزكوة الى غنى يملك نصاباً۔ یعنی زکوٰۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوٰۃ نہ دے جو شخص غنی ہو (یعنی کسی بھی نصاب کا مالک ہو)، لقوله ﷺ لَا تَجَلِّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، (یعنی کسی غنی کو زکوٰۃ لینا حلال نہیں)۔

(۹۹) قوله وَغَبْدُهُ اى لا يدفع الى عبد الغنى۔ یعنی غنی شخص کے غلام کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ مملوک کا مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے تو غنی کے مملوک کو زکوٰۃ دینا غنی کو زکوٰۃ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح غنی شخص کے نابالغ بچہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار ہوتی ہے البتہ نابالغ اولاد باپ کی غناء کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتی اسلئے اگر غنی کی نابالغ اولاد فقیر ہو تو ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(۱۰۰) قوله وَبَنِي هَاشِمٍ اى لا يدفع الى بنى هاشم۔ یعنی بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، لقوله ﷺ اِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ اِنَّمَا هِيَ اَوْسَاخُ النَّاسِ وَاِنَّهَا لَا تَجَلِّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لَالِ مُحَمَّدٍ، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔ بنو ہاشم سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد، حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد اور حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبد المطلب اور ان کی اولاد ہیں۔

ف:۔ بنو ہاشم کے مذکورہ بالا چار طبقات کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام

دونوں زمانوں میں نبی ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے باقی ان کے علاوہ ابولہب اور اس کی اولاد بھی بنو ہاشم میں سے ہے مگر چونکہ ابولہب نے نبی ﷺ کو تکفیر پہنچائی ہیں اس لئے وہ اور اس کی اولاد اس اکرام کی مستحق نہیں باوجود کہ اس کی اولاد بعد میں مسلمان ہو گئی لہذا ان کے لئے صدقہ حلال ہے کما فی الشامیۃ: قال فی الحواشی السعدیۃ ان آل ابی لہب ینسبون ایضاً الی ہاشم وتحل لہم الصدقۃ فان من اسلم من اولاد ابی لہب غیر داخل لعدم قرابتہ و ہذا حسن جداً (رد المحتار: ۷/۲۷۲)

ہ: مفتی بہ قول کے مطابق سادات کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسی طرح سادات کا آپس میں ایک دوسرے کو زکوٰۃ دینا بھی جائز نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں ظاہر مذہب اور مفتی بہ مذہب حنفیہ کا یہی ہے کہ سادات کو زکوٰۃ دینا جائز ہے درمختار میں ہے، ثم ظاہر المذہب اطلاق المنع قوله اطلاق المنع یعنی سواء فی ذالک کل الازمان وسواء فی ذالک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرہم لہم الخ (عزیز الفتاویٰ: ۱/۳۶۱)

(۱۰۱) قوله ومو الیہم ای لایدفع الی مو الی بنی ہاشم۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوٰۃ نہ دے کیونکہ ان کے آزاد کردہ غلام حرمت زکوٰۃ میں خود ان (بنو ہاشم) کے حکم میں ہیں، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مَوْلٰی الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَنَا لَأَتَحِلَّ لَنَا الصَّدَقَةُ، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔

(۱۰۲) یعنی اگر مزگی نے کسی کو زکوٰۃ دیدی اور اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ مصرف زکوٰۃ ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی تو غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔ یا رات کی تاریکی میں زکوٰۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تو اپنے باپ یا بیٹے کو زکوٰۃ دی ہے تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مزگی کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اس پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

ہ: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی ہے لہذا دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم ہے۔ کیونکہ اسکی خطا یقین کے ساتھ ظاہر ہو گئی اور مزگی کیلئے کسی کے مصرف زکوٰۃ ہونے اور نہ ہونے کا علم حاصل کرنا ممکن بھی تھا اب جو اس نے مصرف زکوٰۃ نہ ہونا معلوم نہیں کیا تو یہ غفلت مزگی کی طرف سے ہے اس لئے غلطی کی صورت میں اعادہ لازمی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معن بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ اشرفیاں نکالیں تاکہ ان کو صدقہ کر لے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے کہا واللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیرے لئے وہ ثواب ہے جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔ تو حدیث میں یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید کو اعادہ زکوٰۃ کا حکم دیا لہذا معلوم ہوا کہ اگر غیر مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے کا علم بعد میں ہو گیا تو مزگی پر اعادہ زکوٰۃ واجب نہیں۔

ہ: طرفین کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: دفع بتحرفان انہ عبد او مکاتبہ او حربی ولو مستامنًا اعادوا وان بان غناہ او کونہ غنیاً وانہ ابوہ او ابنہ او امرأۃ او ہاشمی لایعید لانہ اتی بمافی وسعہ حتی لو دفع بلا محرلم

يجزان اخطأ (الذار المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۲)

(۱۰۳) قوله ولو عبده او مكاتبه لا ای لو ظهر ان المدفوع اليه عبد المزكى او مكاتبه فلا يصح - یعنی اگر زکوٰۃ دینے والے نے کسی کو مصرف زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اسکا غلام ہے یا اس کا مكاتب ہے تو اسکی یہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام میں مالک ہونے کی اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے تمليك معدوم ہوگئی حالانکہ تمليك ركن ہے۔ اور اپنے مكاتب کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں بھی ادا نہ ہوگی کیونکہ مكاتب کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں تمليك کامل نہیں کیونکہ مكاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے۔

(۱۰۴) یعنی کسی فقیر کو اتنی زکوٰۃ دینا کہ جس سے وہ غنی ہو جائے مکروہ ہے مثلاً کسی فقیر کو دوسو درہم زکوٰۃ دینا مکروہ ہے کیونکہ دوسو درہم چاندی کا نصاب ہے اور نصاب کا مالک غنی شمار ہوتا ہے البتہ زکوٰۃ ادا ہو جائیگی کیونکہ فقیر کو زکوٰۃ دینے کے بعد فقیر غنی ہو جاتا ہے لہذا ابوقت ادا ہوگی فقیر ہونے کی وجہ سے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ قوله وندب عن السؤال - یعنی فقیر کو اتنی زکوٰۃ دینا مستحب ہے کہ وہ سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے کیونکہ سوال کرنا زلت ہے لہذا اتنی زکوٰۃ دینے سے فقیر اس ذلت میں واقع ہونے سے بچ جائیگا۔

ھـ: مگر کراہت اس وقت ہوگی کہ وہ ذی عیال نہ ہو اور نہ مقروض ہو چنانچہ اگر کسی کی عیال ہو تو اس کو اتنی زکوٰۃ دینا کہ اگر اس کو اس کی عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دوسو درہم سے کم آئے بلا کراہت جائز ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ مقروض کو اتنی زکوٰۃ دے کہ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس دوسو درہم سے کم رہ جائے کما فی شرح التنویر (الا اذا كان المدفوع اليه (مديوناً) كان (صاحب عيال) بحيث (لوفرقة عليهم لا يخصص كلاً) او لا يفضل بعد دينه) (الذار المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۲)

ھـ: امام زفرؒ کے نزدیک فقیر کو بقدر نصاب زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں غنی ادا کے ساتھ مقارن ہے پس گویا غنی شخص کو زکوٰۃ کی ادا ہوگئی ہوگئی حالانکہ غنی کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ غنی ہونا ادا ہوگئی زکوٰۃ کا حکم ہے اور حکم ہی غنی کے بعد ہوتا ہے لہذا غنی ادا ہوگئی کے بعد ہے اور ادا ہوگئی کے وقت وہ فقیر ہے لہذا زکوٰۃ فقیر کو دی گئی ہے اس لئے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے مگر مقارنت غنی کی وجہ سے مکروہ ہے جیسے نجاست کے قریب نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

ھـ: اگر دائن مدیون کی مفلسی اور حالت زار کو دیکھ کر اپنا دین و قرضہ اس کو زکوٰۃ میں معاف کر دے تو تمليك نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور اگر اس کو زکوٰۃ کی رقم دے دے اور پھر اپنے قرضہ میں وصول کرے تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (حتمیہ: ۴/۳)

(۱۰۵) یعنی زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوٰۃ لیا ہے اسی قوم کے فقراء پر تقسیم کرنا چاہئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا، خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ (ای المسلمین) وَرَدَّهَا فِي فَقَرَانِهِمْ (ای المسلمین)، (یعنی زکوٰۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کریں) مطلب یہ کہ جس جگہ کے مالداروں سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر اسے تقسیم کر دی جائے۔ ہاں اگر دوسرے کسی شہر میں مڑگی کے قریب بتدارت ہے

ہوں تو ان کیلئے منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس میں ثوابِ زکوٰۃ کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے۔ یا دوسرے کسی شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہوں تو بھی زکوٰۃ کا منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ زکوٰۃ کا مقصود محتاج کی حاجت دور کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہو وہ ہی زیادہ مستحق ہے۔

(۱۰۶) جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ سوال نہ کرے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں، لقولہ ﷺ من سأل الناس عن ظهر غنی فانہ يستکثر من جمر جہنم قلت یا رسول اللہ وما ظہر غنی قال ان یعلم ان عنداہلہ ما یغدیہم وما یعشیہم،۔ (یعنی جو شخص لوگوں سے غنی کے باوجود سوال کرے وہ گویا جہنم کی چنگاری کی کثرت کا سوال کرتا ہے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ غنی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غنی یہ ہے کہ کوئی جانے کہ اس کے گھر میں صبح شام کی غذا ہے)۔

ف: مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ غذا کا سوال نہ کرے اگر غذا کے علاوہ اس کو کسی اور شئی مثلاً کپڑوں وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس کے لئے کپڑوں کا سوال کرنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (ولا یحل ان یسأل) شیان من القوت (من له قوت یومہ): قال ابن عابدین: قید بقولہ شیامن القوت لان له سوال ما هو محتاج الیہ غیر القوت

کتوب (الذکر المختار مع رد المحتار: ۷۵/۲)

بَابُ صَدَقَةِ الْفَطْرِ

یہ باب صدقہ فطر کے بیان میں ہے۔

لفطر لفطرۃ سے ماخوذ ہے بمعنی نفیس اور خلقت چونکہ یہ صدقہ ہر نفیس کی طرف سے دیا جاتا ہے اسلئے اس کو صدقہ فطر کہتے ہیں۔ صدقہ فطر اور زکوٰۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں لیکن زکوٰۃ کا درجہ اعلیٰ ہے کیونکہ یہ کلام اللہ سے ثابت ہے اسلئے زکوٰۃ کو مقدم کیا ہے۔

صدقۃ الفطر میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی شرط ہے جیسا کہ، حجة الاسلام، میں ہے۔ یا از قبیل اضافۃ الشی الی سبہ ہے جیسا کہ، حج البیت اور صلوة الظهر میں، صدقۃ الفطر کا سبب، رأس، ہے اور شرط فطر ہے۔ اور صدقہ سے مراد وہ عطیہ ہے جس سے مقصود ثواب ہوتا ہے (الجوہرۃ النیرۃ: ۱/۳۲۰)

الحکمۃ:۔ ان الصائم بامتناعہ عن الطعام فی بیاض نہارہ فی رمضان عرف مقدار حرارۃ الجوع فہو یطعم الفقیر والبائس المسکین فی هذا الیوم المبارک شکر اللہ تعالیٰ علی نعمۃ الغنی اذ لم یحوجہ الی احد فی هذا الیوم العظیم الذی یكون فیہ المسلمون فی سرور وحبور فاعطاء زکوٰۃ الفطر للفقیر والمسکین فیہ رفع لمشقة الجوع وتخفیف التأثير الذی یكون فی نفس الفقیر اذ یری غیرہ فی هذا الیوم فی زینۃ من الملبس وشیع من المَطْمُوم قد قال علیہ الصلوٰۃ والسلام (اغنہم عن المسالۃ فی مثل هذا الیوم)۔ (حکمة التشريع)

(۱۰۷) تَجِبُ عَلَىٰ خَرٍّ مُسْلِمٍ ذِي نَصَابٍ فَضْلٌ عَنْ مَسْكِيهِ وَثِيَابِهِ وَأَتَالِيهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَغَيْرِهِ (۱۰۸) عَنْ

نَفْسِهِ وَطِفْلِهِ الْفَقِيرَ وَغَبِيْدَهُ لِلْحَدَمَةِ وَمُذْبِرَهُ وَأَمَّ وَلَدِهِ (۱۰۹) لَا عَن زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ

ترجمہ: صدقہ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جو ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کے مسکن سے اور اس کے کپڑوں سے اور اس کے اسباب سے اور اس کے گھوڑے سے اور اس کے اسلحہ سے اور اس کے غلاموں سے زائد ہو اپنی طرف سے، اپنے فقیر بچے کی طرف سے، اور اپنے خدمت کے غلاموں کی طرف سے اور اپنے مدبر کی طرف سے اور اپنی ام ولد کی طرف سے ادا کر دے، نہ اپنی بیوی کی طرف سے اور اپنے بڑے بیٹے کی طرف سے۔

تشریح: (۱۰۷) یعنی صدقہ فطر واجب ہے مگر اس کے لئے چند شرطیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ آزاد ہونا۔ / نمبر ۲۔ مسلمان ہونا۔ / نمبر ۳۔ مقدار نصاب کا مالک ہونا۔ / نمبر ۴۔ اسکے گھر، کپڑوں، گھریلو سامان، سواری کے گھوڑے، ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔ صدقہ فطر واجب اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا، اَذْوَاعُنْ كُلِّ حُرٍّ وَغَبِيْدٍ الْخ، (یعنی ہر آزاد اور غلام سے صدقہ ادا کرو) چونکہ اذوا، امر ہے اور خبر واحد ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا۔ اور آزاد ہونے کی شرط اسلئے ہے تاکہ تسلیم متحقق ہو کیونکہ غلام تو خود مالک نہیں دوسرے کو کیسا مالک بنایگا۔ مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ صدقہ الفطر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا کافر کے ادا کرنے سے قربت نہ ہوگا۔ اور نصاب کا مالک ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، لَا صَدَقَةَ لِأَعْنٍ ظَهَرَ غَنِيٌّ، (یعنی صدقہ الفطر نہیں غریبی سے) اور صدقہ الفطر کے نصاب میں یہ شرط بھی نہیں کہ نامی ہو بلکہ غیر نامی نصاب کے مالک پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔ اور کپڑوں وغیرہ سے زائد ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور مشغول بحاجت اصلیہ معدوم شمار ہوتا۔

ف: سونے، چاندی، مال تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض ۸۷، ۳۵۹ گرام سونے یا ۱۱۲، ۳۵۹ گرام چاندی کے برابر ہو جائے تو صدقہ الفطر واجب ہے۔ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اسلئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی (احسن الفتاویٰ: ۴/۳۸۳)

(۱۰۸) قَوْلُهُ عَنِ نَفْسِهِ الْخَ اِيْ يَجِبُ اٰخَرُاجُهَا عَنْ نَفْسِهِ الْخَ۔ یعنی صدقہ فطر اپنی طرف سے نکالے اور اپنی نابالغ فقیر اولاد کی طرف سے نکالے کیونکہ صدقہ فطر کا سبب ایسا راس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے اور انسان اپنے نفس اور نابالغ اولاد پر خرچ کرتا ہے اور متولی ہے۔ اور مولیٰ اپنے غلاموں، اپنے مدبروں اور اپنی ام ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے کیونکہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔

(۱۰۹) قَوْلُهُ لَا عَن زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ اِيْ لَا تَجِبُ عَلٰی الرَّجُلِ عَنْ زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الْكَبِيْرِ۔ یعنی شوہر پر اپنی بیوی اور باپ پر اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں اگرچہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں کیونکہ شوہر کو بیوی پر جو

ولایت حاصل ہے وہ ناقص ہے اسلئے کہ امور نکاح کے علاوہ میں شوہر کو بیوی پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔ اسی طرح باپ کو اپنی بالغ اولاد پر کوئی ولایت حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود مختار ہیں۔

ف:۔ اور اگر شوہر نے بیوی اور باپ نے اولاد کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر لیا تو استحساناً ادا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی اولاد میں ہوں کیونکہ اجازت عادتاً ثابت ہے اور جو چیز عادتاً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے صراحۃً ثابت ہو کمافی شرح التنویر: ولوادی عنہما (زوجتہ وولده الکبیر) بلاذن اجزأستحساناً للاذن عادتاً ای لوفی عیالہ والا فلا قال ابن عابدین (قوله لوادی عنہما) ای عن الزوجة والولد الکبیر، وقال فی البحر وظاهر الظہیریۃ انه لوادی عن فی عیالہ بغیر امرہ جاز مطلقاً بغیر تقييد بالزوجة والولد (الذرا المختار مع رد المحتار: ۸۲/۲)

(۱۱۰) وَمُكَاتِبِهِ (۱۱۱) وَعَبْدًاوُعَبِيدَهُمَا (۱۱۲) وَيَتَوَقَّفُ لَوْمِيعًا بِخِيَارٍ (۱۱۳) نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَذَقِيقُهُ

أَوْ سَوِيْقُهُ وَرَبِيبٌ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ (۱۱۴) وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ (۱۱۵) صُبْحُ يَوْمٍ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ

أَوْ أَسْلَمَ أَوْ وَلَدَ بَعْدَهُ لَا تَجِبُ (۱۱۶) وَصَحَّ لَوْ قَدَّمَ أَوْ آخَرَ

ترجمہ:۔ اور اپنے مکاتب کی طرف سے (صدقہ دینا واجب نہیں)، اور ایک یا کئی مشترک غلاموں کی طرف سے، اور موقوف رہیگا اگر فروخت کر دیا ہو یا خریدار کے ساتھ نصف صاع گندم دیدے یا اس کا آٹا یا ستویا کشمش یا ایک صاع بھجور یا جو، اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، صبح کو عید الفطر کے دن پس جو شخص مر جائے اس سے پہلے یا مسلمان ہو جائے یا پیدا ہو جائے اس کے بعد تو اس پر واجب نہیں، اور صحیح ہے اگر پہلے دیدیا یا بعد میں دیدیا۔

تفسیر:۔ (۱۱۰) قوله ومکاتبہ ای لاتجب علی المولیٰ عن مکاتبہ۔ یعنی مولیٰ پر مکاتب کا صدقہ فطر واجب نہیں کیونکہ مولیٰ کو مکاتب پر کامل ولایت حاصل نہیں۔ (۱۱۱) قوله وعبدًا وعبيدہما ای لاتجب عن عبدًا وعبيدہما مشترکین بینہما۔ یعنی اگر ایک غلام یا زیادہ غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہوں تو شریکوں میں سے کسی پر اس غلام کا فطرہ ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ دونوں کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے۔

(۱۱۲) قوله ويتوقف لو مبيعًا بخيار ای يتوقف وجوب صدقة الفطر لو كان المملوك مبيعًا بخيار۔ یعنی

اگر کوئی غلام بشرط خيار فروخت کیا خواہ بائع کو ہو یا مشتری کو تو اس کا صدقہ فطر موقوف رہیگا پھر اگر مشتری نے لے لیا تو صدقہ فطر مشتری پر ہوگا اور اگر چھوڑ دیا تو مالک پر ہوگا کیونکہ صدقہ فطر ملک پر مبنی ہے اور ملک موقوف ہے لہذا صدقہ فطر بھی موقوف ہوگا۔

(۱۱۳) قوله نصف صاع، مرفوع ہے مبتداء محذوف کے لئے خبر ہے ای ہی نصف صاع، یا، تجب، کے فاعل سے

بدل ہے ای تجب الصدقة نصف صاع۔ یعنی گندم یا اسکے آنے یا ستویا کشمش سے اگر صدقہ فطر ادا کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادا صاع ادا کر دے اور اگر بھجور یا جو سے ادا کرنا چاہے تو ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب

مشقال ۲۷۳ (تولہ) ادا کر دے،، لقولہ صَلَّى اللہ علیہ وسلم اَدْوَاعَن کُلِّ خَبْرٍ وَغَبْدٍ صَغِيرٍ اَوْ کَبِيرٍ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ،، (یعنی صدقہ فطر ہر آزاد اور غلام سے ادا کرو خواہ صغیر ہو یا کبیر ادا صاع گندم یا ایک صاع جو) یہی جمہور صحابہ کرامؓ اور خلفاء راشدین حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کا مذہب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کشش، جو اور کھجور کے حکم میں ہے کیونکہ کشش اور کھجور مقصود یعنی تنقہ اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کشش گندم کے حکم میں ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشش اور گندم معنی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ ربی کھجور اور جو تو کھجور کی مکمل پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس کشش کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر۔

ف: صاحبین کا قول مفتی بہ ہے کما فی الذر المختار: وجعلنا (ای صاحبان الزبیب) کالتمر وهو رواية الامام وصححه البهنيسي وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى. وقال ابن عابدين: لكن الصاع من الزبیب منصوص عليه فی الحديث الصحيح فلا تعتبر فيه القيمة (الذر المختار مع الشامية: ۸۳/۲)، وقال الشيخ عبد الحکیم الشہید: واعلم انه روى عن الامام ابی حنیفۃ فی زبیب روایتان فی رواية جعله كالحنطة وفي الآخر جعله كالتمر وهو المختار وعليه الفتوى لانه اذا اختلفت الروایات عن الامام يؤخذ بهما اخذ به صاحبان لان لهما المقام بعده (هامش الهداية: ۱۹۲/۱)

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں سے جس سے بھی صدقہ فطر دینا چاہے پورا صاع دینا پڑیگا حتیٰ کہ اگر گندم دینا ہو تو بھی ایک صاع دینا ہوگا کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں، کسانہ خرج زکوة الفطر اذا کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعاً من طعام او صاعاً من شعیر او صاعاً من تمر او صاعاً من زبیب او صاعاً من اقط، (یعنی ہم نبی ﷺ کے زمانے میں صدقہ فطر دیتے تھے طعام کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا کشش کا ایک صاع یا پیڑ کا ایک صاع)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں بے شک ایک صاع کا ذکر ہے مگر صحابہ کرامؓ احتیاطاً ایک صاع ادا کرتے تھے اس میں سے نصف بطور واجب اور نصف بطور تبرع ادا کرتے تھے جبکہ ہمارا کلام وجوب میں ہے۔

(۱۱۴) یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے یعنی جس میں آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ سما سکے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے،، صَاعُنَا اَصْغَرُ الصَّيْغَانِ،، (یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا ہے) اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی رطل والا صاع بنسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ،، انه ﷺ كَانَ يَتَوَصَّاهُ بِالْمَدْرِ طَلَيْنٍ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ،، (یعنی رسول اللہ ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضو فرماتے تھے اور ایک

صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل فرماتے تھے) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

ف: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار (ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے) کا ہوتا ہے اور صاع عراقی تیس استار کا ہے جب آٹھ رطل عراقی صاع کا پانچ رطل اور ایک ٹکٹہ رطل مدنی کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو دونوں برابر نکلتے ہیں، یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرات امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر واقعی امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے تو امام محمدؒ اس کو ضرور ذکر فرماتے کما فی فتح القدیر: وقيل لاخلاف بينهم فان ابا يوسف لما حره قدره وجده خمسة وثلاثين رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استار والبغدادی عشرون وهو الاشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف (فتح القدیر: ۲/۲۳۱)

(۱۱۵) قوله صبح يوم الفطر، منصوب على الظرفية والعامل فيه تجب، أي تجب صدقة الفطر في صبح يوم الفطر۔ یعنی ہمارے نزدیک عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے، لحديث ابن عمر قال كان ﷺ يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم، (یعنی نبی ﷺ ہم کو حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے صدقہ ادا کر دیں اور خود آپ ﷺ عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ تقسیم فرمایا کرتے تھے اور فرماتے کہ فقراء کو اس دن گھروں کا طواف کرنے سے بے نیاز کر دو)۔ پس جو شخص عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے مر یا فقیر ہو تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں اسی طرح اگر کوئی کافر طلع فجر کے بعد مسلمان ہو یا کوئی بچہ طلع فجر کے بعد پیدا ہو تو اس پر بھی صدقہ فطر نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں وجوب صدقہ کا سبب موجود نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ فطر کے وجوب ادا کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے کیونکہ صدقہ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر یعنی روزہ توڑنے کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اسلئے کہا گیا کہ صدقہ فطر کا وجوب ادارمضان کے آخری دن کے غروب کے ساتھ متعلق ہے پس ان کے نزدیک اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو گیا یا کوئی بچہ پیدا ہو گیا تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ صدقہ فطر بے شک فطر کے ساتھ مختص ہے مگر فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور دن کا آغاز صبح صادق سے ہوتا ہے نہ کہ غروب آفتاب سے لہذا صدقہ فطر کا وجوب ادابھی صبح صادق سے متعلق ہوگا۔

ف: صدقہ فطر ادا کرنے میں مستحب یہ ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے ادا کر لے تاکہ فقراء کا دل نماز عید کیلئے فارغ ہو جائے کما فی شرح التنویر (ويستحب اخر اجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملاً بامرہ وفعلاً علیہ الصلوة وسلام (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۸۵)

(۱۱۶) یعنی اگر صدقہ فطر کو عید کے دن سے پہلے ادا کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ سبب وجوب ثابت ہے (یعنی ایسا راس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے) لہذا یہ پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کے مشابہ ہے۔ اور اگر لوگوں نے صدقہ فطر عید کے دن سے مؤخر کر دیا تو یہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر واجب رہیگا اور ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا کیونکہ یہ معقول قربت مالی ہے پس یہ زکوٰۃ کی طرح وجوب کے بعد ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ ادا کر لے۔

ہ: صدقہ الفطر رمضان شریف سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ رمضان شریف سے پہلے ادا کرنا بھی جائز ہے اگرچہ بہتر یہی ہے کہ عید الفطر کے دن ادا کرے کما فی الدر المختار: وصح اداؤها اذا قدمه علی یوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان فی الاول هو الصحيح وبه یفتی جوہرہ و بحر عن الظہیریۃ لکن عامۃ المتون والشروح علی صحۃ التقديم مطلقاً صححہ غیر واحد و رجحہ فی النہر و نقل عن الؤلوالجیۃ انه ظاہر الروایۃ قلت فکان هو المذهب. وقال ابن عابدین: فان المانعين جمع یسیر والمجوزین جم غفیر والاعتماد علی ما علیہ الجہم الکثیر (الدر المختار مع الشامیۃ: ۸۵/۲)

کتاب الصوم

یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے۔

صوم لغت میں بمعنی مطلقاً اساک کے ہے خواہ کسی چیز سے اساک ہو اور کسی بھی وقت ہو اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اِنِّی نَنْذِرُکَ لِلسَّحَرِ حَیْثُ صُومَآ اَیُّ اِمْسَاکَ غَنِ الْکَلَامِ﴾ اور اصطلاح شریعت میں صبح سے شام تک مضطرات ثلاثہ (اکل، شرب، جماع) سے بالا ارادہ رکھنے کو صوم کہتے ہیں۔

صوم بھی صلوٰۃ کی طرح عبادت بدنی ہے لہذا مناسب تھا کہ صلوٰۃ کے متصل ذکر کرتے مگر اقتداء بالقرآن کی وجہ سے زکوٰۃ کو صوم سے مقدم ذکر کیا ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَآتُوا الزَّکٰوۃَ﴾ اس آیت مبارکہ میں صلوٰۃ کے متصل زکوٰۃ کو ذکر فرمایا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے بھی بجائے صوم کے صلوٰۃ کے ساتھ متصل زکوٰۃ ذکر فرمایا ہے۔

الحکمة:- ان الانسان اذا صام وذاق مرارة الجوع حصل عنده عطف ورحمة علی الفقراء والمساكين الذين لا يجدون من القوت ما یسدون به الریق ولقد ورد ان سیدنا یوسف علیہ السلام کان لا یأکل ولا یتناول طعاماً الا اذا اشتد علیہ الجوع لاجل ان یتذکر البائس الفقیر والمحتاج المضطر۔ (حکمة التشریع)

ہ:- روزہ کی چھ قسمیں ہیں ان میں سے تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، قضاء رمضان، نذر مطلق، اور کفارہ کے روزے۔ اور تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے دن کے وقت نیت کرنا بھی کافی ہے، رمضان کے روزے، نذر معین اور نفل روزے کما یاتی التفصیل فی المتن۔

(۱) هُوَ تَرَكَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ وَالْجَمَاعَ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوبِ بِنِيَّةٍ مِنْ أَهْلِهِ

ترجمہ:- روزہ چھوڑ دینا ہے کھانے پینے اور جماع کو صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اہل صوم کی طرف سے۔

تفسیر:- (۱) یہ روزہ کی اصطلاحی تعریف ہے یعنی جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اس کا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے ہیضہ یا حکما رکنے کا نام روزہ ہے۔

ہف:- روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان، عاقل، بالغ اور حیض و نفاس سے پاک ہو۔ ہیضہ رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکما رکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھاپی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطر است و ثلاثہ سے رکنا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ بہتر تعریف یہ ہوتی، الامساك عن الاكل والشرب والجماع حقيقة او حكماً۔

ہف:- طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں بیس یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن و حدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک و پیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن و رات کی آمد و رفت کا سلسلہ ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

(۲) وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ فَرَضٌ وَالنَّذْرُ الْمَعِينُ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ

وَبِمُطْلَقِ النَّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ (۳) وَمَا بَقِيَ لَمْ يَجْزِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُبْتَدِئَةً

ترجمہ:- اور صحیح ہے رمضان کا روزہ جو کہ فرض ہے اور نذر معین جو کہ واجب ہے اور نفل ایسی نیت سے جو رات سے نصف النہار سے پہلے تک ہو اور مطلق نیت کے ساتھ اور نفل کی نیت کے ساتھ، اور باقی روزے جائز نہیں مگر رات سے معین نیت کے ساتھ۔

تفسیر:- عبارت میں وہو فرض حال ہے صوم رمضان سے اسی طرح وہو واجب حال ہے النذر المعین سے، اور بنیۃ جار مجرور متعلق ہے صح کے ساتھ۔

(۲) یعنی رمضان کے روزے جو کہ فرض ہیں، نذر معین کے روزے جو کہ واجب ہیں اور نفل روزے، ان تین قسم کے روزوں کے لئے رات سے نصف النہار تک کے درمیان میں جس وقت چاہے نیت کر لیں یہ روزہ اس نیت سے صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح مطلق روزے کی نیت کرنے سے بھی رمضان کا روزہ صحیح ہے کہ فرض یا واجب یا نفل کا نام نہ لے صرف روزہ کی نیت کر لے، یا نفل روزے کی نیت کر لے مثلاً یوں کہے کہ میں نے کل نفل روزہ رکھنے کی نیت کی ہے تو بھی رمضان اور نذر معین ہی کا روزہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ ماہ رمضان اور نذر کے لئے متعین دنوں

میں کوئی اور روزہ شروع نہیں پس ماہ رمضان شارع کی طرف سے متعین ہونے سے فرض روزے کے لئے متعین ہے اسی طرح نذر کے لئے مخصوص دن ناذر کے متعین کرنے سے متعین ہے اور متعین محتاج تعین نہیں لہذا مطلق نیت سے بھی پایا جائیگا اور غیر فرض کی نیت سے بھی۔

مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ واجب (مرا فرض اور واجب دونوں ہیں

)/۔ / نمبر ۲۔ نفلی۔

نفلی روزہ کے لئے نصف نہار سے پہلے نیت کرنا کافی ہے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں،، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندك شيء فقلت لا فقال اني اذا صائم،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گھر تشریف لائے اور فرمایا کیا تمہارے ہاں کوئی کھانے کی چیز ہے میں نے کہا نہیں تو فرمایا بس میں اب صائم ہوں) حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ رات سے نفلی روزے کی نیت ضروری نہیں۔

اور واجب روزے کی دو قسمیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ معین یعنی جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے رمضان کے روزے

(جس کے لئے شہر رمضان متعین ہے) اور نذر معین کے روزے جس کے لئے زمانے کا تعین کر دے مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے رجب کے پہلے عشرہ کے روزے لازم ہیں۔ / نمبر ۲۔ واجب روزے کی دوسری قسم غیر معین ہے یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو جیسے رمضان کے قضائی روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں اور نذر غیر معین کے روزے کہ ان کا بھی کوئی وقت متعین نہیں اور کفارات کے روزے جیسے کفارہ، یمین، کفارہ، صوم وغیرہ کہ ان کیلئے بھی کوئی وقت متعین نہیں۔

پس واجب روزے کی پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ دوسرے روزوں کی طرح رات سے نیت کرنے سے جائز ہو جائیگا اور اگر رات

سے نیت نہ کی بلکہ صبح اور زوال کے درمیان نیت کی تو بھی جائز ہے،، لحديث سلمه بن الاكوع رضي الله تعالى عنه انه سئل عن امر رجل من بني النضير ان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء،، (یعنی پیغمبر ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو امر کیا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ بقیہ دن اساک کر دے اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ آج کا دن عاشورا کا دن ہے) یہ اس وقت کی بات ہے کہ عاشورا کا روزہ واجب تھا تو یہ دلیل ہے کہ جس پر کسی دن کا روزہ واجب ہوا اگر اس نے رات سے اسکی نیت نہیں کی تو قبل الزوال نیت کرنا بھی جائز ہے۔

(۳) واجب روزہ کی دوسری قسم (جس کے لئے وقت متعین نہیں ہوتا) کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے اگر صبح صادق سے پہلے نیت کر لی

تو جائز ہے اور طلوع فجر کے بعد جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے روزے کا کوئی وقت متعین نہیں رمضان شریف اور وہ دن جن میں روزہ ممنوع ہے کے علاوہ کسی بھی وقت رکھ سکتا ہے لہذا شروع دن سے پہلے متعین کرنا ضروری ہوگا۔ یہی حکم ظہار (مسلمان کا اپنی بیوی کو اپنی حرمت میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جیسے کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) کے روزوں کا بھی ہے۔ مصنف کے قول، وما بقی لم یجز الا بنية معينة، سے واجب روزوں کی یہ دوسری قسم مراد ہے کہ اس قسم کے لئے نیت صبح سے پہلے کرنا ضروری ہے۔

ف:- احناف کے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورا رمضان کا روزہ رکھنا صحیح ہے کیونکہ پورے مہینے کا روزہ نماز کی طرح ایک عبادت ہے لہذا سب کے لئے ایک نیت کافی ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ روزہ نماز کی طرح نہیں کیونکہ بعض روزوں کا فاسد ہونا دیگر روزوں کے فساد کو مستلزم نہیں جبکہ نماز کا بعض حصہ فاسد ہونے سے کل نماز فاسد ہو جاتی ہے، نیز روزے کا ہر دن الگ عبادت ہے کیونکہ ہر دونوں کے درمیان ایسا وقت ہے جس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں یعنی رات کا وقت، لہذا ہر ایک دن کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے۔

(۴) وَيَنْبَغُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَا هَلَالِهِ أَوْ بَعْدَ شُعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا (۵) وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشُّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا

ترجمہ:- اور ثابت ہو جاتا ہے رمضان اس کا چاند دیکھنے سے یا شعبان کے تیس دن پورا ہونے سے، اور روزہ نہ رکھا جائے شک کے دن مگر نفی۔

تفسیر:- (۴) یعنی انتیس تاریخ کو چاند نظر آنے سے رمضان ثابت ہو جاتا ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو شعبان کے تیس دن پورا کر کے اگلے دن روزہ رکھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، صُومُوا الرُّؤْيَا وَافْطَرُوا الرُّؤْيَا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهَلَالُ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شُعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبه ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کر لو)۔

ف:- مذکورہ بالا حدیث شریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں اگرچہ وہ عدول ہوں خود مخم کے لئے بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے روزے کو دو علامتوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی وہ دو علامتیں چاند کا نظر آنا یا شعبان کے تیس دن کا پورا ہونا ہیں۔ باقی نجومیوں کا قول خواہ کتنا ہی دقیق نظریات پر مبنی ہو پھر بھی اس میں قطعیت نہیں پائی جاتی اسی لئے تو اکثر ان کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں کما فی الشامیہ (قوله ولا عبرة بقول الموقنین) ای فی وجوب الصوم علی الناس بل فی المعراج لا یعتبر قولہم بالاجماع ولا یجوز للمجم ان یعمل بحسب نفسہ وفی النہر فلا یلزم بقول الموقنین انہ ای الہلال یكون فی السماء لیلۃ کذا وان کانوا عدولاً فی الصحیح کما فی الايضاح (رد المحتار: ۱۰۰/۲)

ف:- دورین سے چاند کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دورین عینک کی طرح صرف نظر بڑھاتا ہے، ہاں اگر کوئی ایسا دورین ایجاد ہو جائے جس سے چاند افق کے پیچھے ہونے کے باوجود نظر آجائے تو اس رؤیت کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ اتنی بلندی پر پرواز نہ کرے جہاں تک زمین والوں کی نظریں ہی پہنچ نہ سکیں کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے فضاء صاف ہونے کی صورت میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں لہذا انتہائی بلندی پر پرواز کی صورت میں چاند دیکھنا اسی شہر کے لئے معتبر نہیں جس کی فضاء پر پرواز کی ہے۔

ف:- ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند کا فیصلہ کرتی ہے۔ یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رؤیت

ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہو تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کر کے رؤیت ہلال کا فیصلہ کر دے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/۲۱۸)

ف:۔ ان مواقع پر جن کا تعلق خبر و اطلاع سے ہے ٹیلیفون کا بھی اعتبار ہے۔ لیکن جہاں شہادت اور گواہ مطلوب ہے وہاں محض فون کافی نہیں ہے رو برو حاضری ضروری ہے ایسے مواقع پر اس تدبیر پر عمل کرنا چاہئے کہ دارالقضاء یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب سے مختلف اہم مقامات پر ایسے ذمہ دار متعین ہوں جو رؤیت ہلال کی گواہی لے لیں اور پھر فون کے ذریعہ مرکز کو اس کی اطلاع کر دیں۔ (مسائل رفعت قاسمی: ۱۵/۴)۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں، جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کی خبر) غیر معتبر ہے۔ اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرآن قویہ سے مشکوک کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے (امداد الفتاویٰ: ۲/۹۵)

ف:۔ ملک میں موجود ہلال کمیٹی کا اعلان اگرچہ قابل اعتبار ہے اس پر مسلمان عید و رمضان جیسے امور انجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالم دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان و عیدین کا فیصلہ کر سکے یہ بھی قاضی کے قائم مقام ہے (حقانیہ: ۳/۱۳۶)

(۵) اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہو یا یہ معلوم نہ ہو کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے تو اس دن کو یوم الشک کہتے ہیں اس میں نفل کے سوا کوئی روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اگر اس نیت سے روزہ رکھا کہ رؤیت ہو گئی تو رمضان کا روزہ ہوگا ورنہ نفل، تو یہ بوجہ تردید نیت مکروہ ہے، ہاں قطعی طور پر نفل کی نیت ہو تو مضائقہ نہیں، مگر یہ اہل علم کا کام ہے کہ وہ اپنے علم کی بنا پر شکوک و دوساوس میں نہیں پڑیں گے بلکہ خالص نیت نفل سے روزہ رکھیں گے البتہ عوام چونکہ ان دوساوس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے اس لئے ان کو اس دن روزہ رکھنے کی اجازت نہیں، پھر اگر اتفاقاً رؤیت کا تحقق ہو گیا تو یہ نفل روزہ فرض کے قائم مقام ہو جائیگا۔

(۶) وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ أَوْ الْفِطْرَ وَرَدُّ قَوْلِهِ صَامٌ (۷) فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَط (۸) وَقَبِلَ بِعَلَّةٍ خَيْرٌ عَدِلَ

وَلَوْ قَنَأَ وَأَنْشَى لِرَمَضَانَ (۹) وَخَرَّتَيْنِ أَوْ خَرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ

ترجمہ:۔ اور جس نے چاند دیکھ لیا رمضان یا عید کا اور رد کیا اس کا قول تو وہ روزہ رکھے، پس اگر اس نے افطار کر لیا تو صرف قضاء کر لے، اور قبول کی جائیگی علت کی وجہ سے ایک عادل شخص کی خبر اگرچہ وہ غلام یا عورت ہو رمضان کے لئے، اور دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں عید الفطر کے لئے۔

تشریح:۔ (۶) یعنی اگر کسی نے تہاء رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور مطلع صاف تھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگرچہ امام نے اس کی گواہی کسی وجہ سے رد کی ہو، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صَوْمُ الْبُرْؤِيَّةِ وَافْطَرُ الْبُرْؤِيَّةِ، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو) اور اس کے حق میں چونکہ رؤیت ہلال ثابت ہے لہذا اس پر روزہ واجب ہو گیا۔ اور عید الفطر کی صورت میں اس لئے روزہ رکھے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے الصَّوْمُ يَوْمٌ يَصُومُونَ وَالْفِطْرُ يَوْمٌ يَفْطَرُونَ (روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور افطار اس دن

ہے جس دن دوسرے لوگ افطار کریں۔ نیز اس میں احتیاط بھی ہے۔

(۷) البتہ اگر اسی نے یہ روزہ توڑ دیا تو صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں کیونکہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی یعنی تہمت غلطی کی وجہ سے رد کر دیا جس کی وجہ سے اس کے روزہ ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۸) یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان پر بادل، غبار وغیرہ ہو تو رمضان المبارک کے چاند کی رؤیت کے بارے میں ایک عادل (جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں) آدمی کی گواہی قبول کی جائیگی اگرچہ غلام ہو یا عورت، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ، جاء اعرابی الى النبي ﷺ فقال اني رأيت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهدان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهدان محمدًا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن لي الناس فلبصو مواعداً، (یعنی ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے نبی ﷺ نے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے پوچھا: تو کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے فرمایا: یا بلال! لوگوں میں اعلان کر دو کہ کل روزہ رکھیں۔) نیز چونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے تو یہ روایت اخبار کے مشابہ ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں لفظ شہادت ضروری نہیں پس اس میں عدد، آزادی اور مذکر ہونا شرط نہیں ہاں عدالت شرط ہے کیونکہ فاسق کا قول دیانات میں غیر مقبول ہے۔

(۹) قوله وحسب حزين او حرّو حرّين او حرّو حرّين لاجل هلال الفطر۔ یعنی عید الفطر کے چاند کی رؤیت کے لئے (بشرطیکہ مطلع صاف نہ ہو) دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ساتھ بندوں کا حق (یعنی روزہ توڑنا) متعلق ہے پس گواہ کے لئے جو شرائط دیگر حقوق میں ضروری ہیں وہ اس میں بھی ضروری ہیں یعنی گواہ کا عادل ہونا، آزاد ہونا، متعدد ہونا اور لفظ شہادت سے گواہی دینا۔

(۱۰) وَالْأَفْجَمُ عَظِيمٌ لَهُمَا (۱۱) وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ (۱۲) وَلَا عِبْرَةَ لِأَخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ

ترجمہ:- ورنہ تو ایک بڑی جماعت کی خبر معتبر ہے دونوں کے لئے، اور عید الضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے، اور اعتبار نہیں اختلاف مطالع کا۔
تفسیر:- (۱۰) قوله وَالْأَفْجَمُ عَظِيمٌ ای وان لم يكن بالسماء علة فجمع عظيم۔ یعنی اگر مطلع صاف ہو آسمان پر بادل وغبار وغیرہ نہ ہو تو رمضان وعید دونوں کے لئے ایک دو کی گواہی معتبر نہیں بلکہ اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول کی جائیگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا ظن غالب حاصل ہو جائے کیونکہ موافق رؤیت منشی ہیں آنکھیں سالم ہیں پھر بھی ایک دو کے دیکھنے سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ان کو چاند دیکھنے میں غلطی ہو گئی ہے۔

ف:- رہی یہ بات کہ بڑی جماعت کی کیا مقدار ہے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ اُن کی قاضی کو مفوض ہے کہ وہ جس کو بڑی جماعت سمجھے تو وہ بڑی جماعت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب ہر طرف سے رؤیت کی خبریں آئیں تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائیگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے

مروی ہے کہ پچاس آدمی اگر خبر دیں تو یہ بڑی جماعت ہے۔ قول اول رائج ہے کما فی الشامیۃ: وفی السراج لم یقدر لہذا الجمع تقدیر فی ظاہر الروایۃ والصحیح من ہذا کلمہ انہ مفوض الی رأی الامام ان وقع فی قلبہ صحتہ ماشہدوا بہ وکثرت الشہود امر بالصوم وکذا صححہ فی الموابہ وبعہ الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ماروی عن محمد وابی یوسف ایضاً ان یسجد الخیر وتواترہ من کل جانب وفی النہر انہ موافق لما صححہ فی السراج (رد المحتار: ۱۰۱/۲)

(۱۱) اور عید الفصحی کے چاند کی رویت کا وہی حکم ہے جو عید الفطر کے چاند کا ہے یعنی مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے اور اگر مطلع صاف ہو تو ایک بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہے لہذا۔

(۱۲) اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں یعنی اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھ لیا تو ظاہر روایت میں یہ دیکھنا دوسرے شہروں پر بھی مطلقاً لازم ہوگا خواہ ان شہروں کے درمیان فاصلہ ہو یا نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے اس قول کے مطابق ہر شہر اور ہر ملک میں اسی کے مطلع کا حکم معتبر ہوگا۔

ہ:۔ اختلاف مطالع کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں جو ۱۹۶۷ء میں ایک مجلس میں فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں (۱) نفس الامر میں پوری دنیا کا مطلع ایک نہیں ہے بلکہ اختلاف مطالع مسلم ہے اور یہ ایک واقعی چیز ہے اس میں فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کذا فی الشامیۃ: ۱۰۵/۲۔ (۲) البتہ فقہائے کرام اس بات میں مختلف ہیں کہ روزہ افطار کے باب میں یہ اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلاذ بیحدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے کذا فی المعروف الشذی: ۲۶۶/۱۔ (۳) بلاذ بیحدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادات ان کی رویت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے، دوسرے میں ایک دن بعد، ان بلاذ بیحدہ میں ایک کی رویت دوسرے کے لئے لازم کر دی جائے تو مہینہ کسی جگہ ٹھاکس دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ تیس دن کا قرار پائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔ (۴) بلاذ قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رویت میں عادات ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً پانچ سو یا چھ سو میل ہوتی ہے بلاذ بیحدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم بلاذ قریبہ۔ مجلس اس سلسلے میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت میں بدل جاتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے کذا فی الشامیۃ: ۱۰۵/۲۔ (۵) ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔ علماء ہندوپاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے۔ اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بعد مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد ان کا ماننا ان دونوں ملکوں کے

تمام اہل شہر پر لازم ہوگا (۶) مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندو پاک کے مطلع سے علیحدہ ہے یہاں کی رویت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رویت یہاں والوں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ ان میں اور ہندو پاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق واقع ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔ (جدید فقہی مسائل: ۳۴/۲)

ف: ایک آدمی نے سعودیہ میں قضاء قاضی سے روزہ رکھا پھر پاکستان آگیا اس نے وہاں سعودیہ میں تیس روزے پورے کر لئے جبکہ پاکستان میں عید کا حکم نہیں ہے تو یہ شخص پاکستان پہنچنے کے بعد یہاں کا اعتبار کرتے ہوئے اکتیس روزے پورے کرے گا اور اسی میں احتیاط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۷۶/۲)

ف: ایک شخص پاکستان سے روزے رکھتے ہوئے سعودی عرب جائے اس کے دور روزے سعودی عرب کے لحاظ سے کم ہو جائیں گے ایسی صورت میں اس شخص پر ان دور روزوں کی قضاء لازم ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۷۷/۲)

ف: ظاہر الرویۃ میں جو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے یہ فقط روزہ کے بارے میں ہے باقی اوقات نماز، اضحیہ اور حج میں ہر ایک قوم کا اپنا مطلع معتبر ہے حتیٰ کہ اگر کسی قوم کے ہاں عید الاضحیٰ کا تیرہواں دن تھا اور دوسری قوم کے ہاں بارہواں دن تھا تو اس قوم کا اس دن اضحیہ کرنا صحیح ہے کمالی الشامیۃ: (تنبیہ) یفہم من کلامہم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمہم شیء لو ظہر انہ روئ فی بلسۃ اخری قبلہم بیوم وھل یقال کذا لک فی حق الاضحیۃ لغير الحجاج لم أرہ والظاہر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقہ بمطلق الرویۃ وھذا بخلاف الاضحیۃ فالظاہر انھا کا وقات الصلوۃ یلزم کل قوم العمل بما عندہما فتجزئ الاضحیۃ فی الثالث وان کان علی رؤایا غیرہم ھو الرابع عشر واللہ اعلم۔ قال ابن الشیخ: قولہ الثالث عشر صوابہ الثانی عشر وقولہ ھو الرابع عشر صوابہ الثالث عشر من ذی الحجۃ ھو الیوم الرابع من عید الضحیٰ والاضحیۃ فی ذالک الیوم لاتصح عندنا ولعل جناب سیدی الوالد المؤلف اراد ان یکتب فی الیوم الثالث فسہا فامسہ فکتب الثالث عشر (رد المحتار: ۱۰۵/۲)، وفی العرف الشدی: ۲۶۶/۱: واما فی فطر کل یوم والصلوۃ الخمسۃ فیعتبر اختلاف المطالع۔

بَابُ مَا یُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا یُفْسِدُہُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جو مفسدِ صوم ہیں اور جو مفسدِ صوم نہیں۔

مصنفؒ روزے کی انواع اور اقسام سے فارغ ہو گئے تو ان عوارض کے بیان میں شروع فرمایا جو روزے پر طاری ہوتے ہیں یعنی کن صورتوں میں روزہ فاسد ہوتا ہے اور کن میں فاسد نہیں ہوتا اور فساد کی کن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کن میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

ف: فساد فی کا معنی یہ ہے کہ اس کو معنی مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، عبادات میں فساد اور بطلان میں تساوی کی نسبت ہے

البتہ معاملات میں ان دونوں میں فرق ہے کہ بیع فاسد بعد القبض مفید ملک ہے مگر بیع باطل مفید ملک نہیں۔

(۱۳) فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا (۱۴) أَوْ اخْتَلَمَ (۱۵) أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ (۱۶) أَوْ أَذْهَنَ أَوْ اخْتَجَمَ أَوْ اكْتَحَلَ (۱۷) أَوْ قَبَلَ (۱۸) بِخِلَافِ الْإِنْزَالِ بِهِ (۱۹) أَوْ دَخَلَ حَلَقَهُ غُبَارًا أَوْ ذُبَابًا وَهُوَ ذَا كِبَرٍ لَصُومِهِ (۲۰) أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ (۲۱) أَوْ قَاءَ وَغَاذَلَهُمْ يَفْطُرُ (۲۲) وَإِنْ أَعَاذَهُ (۲۳) أَوْ اسْتَقَاءَ أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ خَدِيدًا أَقْصَى لَفْظُ تَرْجَمَهُ: اگر روزہ دار نے کھالیا یا پی لیا یا جماع کر لیا بھول کر، یا احتلام ہوا، اور انزال ہوا دیکھنے سے، یا تیل لگا لیا یا تنگی یا سرمہ لگا لیا، یا بوسہ لے لیا، بخلاف انزال کے بوسہ لینے کی وجہ سے، یا داخل ہوا اس کے حلق میں غبار یا مکھی اس حال میں کہ اس کو روزہ یاد ہے، یا کھالیا اس چیز کو جو اس کے دانتوں میں بند ہو، یا قے کی اور وہ لوٹ گئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر اس نے خود لونائی، یا یا جان بوجھ کر قے کی یا نکل لیا کنکر یا لوہا تو صرف قضاء کرے۔

تشریح:- مصنف کا قول، فان اکل الخ، شرط ہے اور، لم يفطر، اس کے لئے جزاء ہے پس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب، لم يفطر، ہے۔

(۱۳) اگر روزہ دار نے بھول کر کھالیا یا جماع کر لیا تو امتحان اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ٹوٹ جائے کیونکہ کھانا وغیرہ روزہ کی ضد ہیں اور شی کی ضد بھی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محال ہے۔ وجہ امتحان یہ ہے کہ یہ شخص حکماً مفطرات سے رکا ہوا ہے کیونکہ ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھاپی لیا تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کر لے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو کھلایا پلایا ہے۔ تو فعل اکل و شرب کی نسبت حضور ﷺ نے اللہ کی طرف کی ہے کہ اللہ نے کھلایا پلایا ہے گویا بندہ نے کھالیا یا پی نہیں ہے لہذا اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس جب روایت سے یہ ثابت ہوا کہ بھول کر کھانا پینا مفسد صوم نہیں تو اس سے دلالت یہ بھی ثابت ہوا کہ بھول کر جماع کرنا بھی مفسد صوم نہیں۔

ف:- نسیان یہ ہے کہ بوقت ضرورت کسی شی کا استحضار نہ رہے، نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں ہوتا البتہ حقوق اللہ میں سقوط اثم کی حد تک عذر شمار ہوتا ہے۔ خطاء یہ ہے کہ یاد تو اسے ہو مگر فعل کا صدور اس سے بالقصد نہ ہو مثلاً صائم کو روزہ یاد ہو مگر کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی اس کے پیٹ میں چلا گیا، خطاء کچھ کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے۔

ف:- مکڑ اور سویا ہوا شخص اگر کچھ کھائے یا پئے تو یہ خطی کے حکم میں ہے کذا فی الہدایۃ: ۱/۱۹۹، وفی الفتح: واعلم ان اباحیفة کان یقول اولافى المکره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا یكون الابانتشار الآلة وذالک امارة الاختیار ثم رجع وقال لا کفارة علیه وهو قول لهما لان فساد الصوم یتحقق بالایلاج وهو مکڑ فیه مع انه لیس کل من انتشر آلتہ بجماع (فتح القدیر: ۲/۲۵۵)

(۱۴) اگر روزہ دار سو گیا اور اس حالت میں اس کا احتلام ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، لقولہ ﷺ ثلاث لا یفطرن

الصائم القی والحجامة والاحتلام، (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، قے کرنا، پچھنا لگوانا اور احتلام ہونا)۔ نیز احتلام میں نہ صورتہ جماع ہے اور نہ معنی اور جب نہ صورتہ جماع ہے اور نہ معنی تو اس سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ صورتہ جماع یہ ہے کہ ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور معنی جماع یہ ہے کہ مرد و عورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۵) اسی طرح اگر کسی نے عورت کو دیکھا اور انزال ہوا تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس وقت بھی نہ صورتہ جماع ہے اور نہ معنی۔ خواہ ایک مرتبہ ہو یا دوبارہ دیکھ کر پھر انزال ہو جائے، امام مالکؒ کے نزدیک دوبارہ دیکھ کر انزال ہونے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دوبارہ دیکھنا فعل ممنوع ہے۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ کے مفطرات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں مفطر ہیں ان میں تکرار شرط نہیں اور جو مفطر نہیں ان میں تکرار بھی مفطر نہیں کما لا یخفی۔

(۱۶) اگر روزہ دار نے تیل لگایا یا پچھنا لگایا یا سرمہ لگایا تو ان تینوں صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان صورتوں میں منافی صوم نہ صورتہ پایا گیا اور نہ ہی معنی، کیونکہ تیل اور سرمہ براہ راست دماغ اور پیٹ میں نہیں پہنچتے ہیں مسامات کے ذریعہ سے داخل ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت صوم میں سرمہ لگایا۔ اور پچھنا لگوانے کے بارے میں نبی ﷺ کا ارشاد گذر چکا کہ مفید صوم نہیں۔

۴۔ انجکشن مفید صوم نہیں خواہ گوشت میں لگائے یا رگ میں کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو چیزیں جسم میں داخل کی جاتی ہیں وہ عموماً رگوں کے واسطے سے دماغ یا معدہ تک پہنچتی ہیں جو غذا اور دواء کا معدہ اور دماغ تک پہنچنے کا منفذ یعنی حقیقی راہ نہیں جبکہ مفید صوم وہ چیز ہے جو منفذ معتاد کے ذریعہ دماغ یا معدہ کو پہنچ جائے (کذا فی امداد الفتاویٰ ۲/۱۳۵)

(۱۷) اسی طرح اگر روزہ دار نے کسی کا بوسہ لیا اور انزال نہ ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا، لماروی ابو سعید الخدریؓ انہ ﷺ رخص فی القبلة للصائم، (یعنی نبی ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی ہے)۔ نیز اس لئے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا کہ منافی صوم نہ صورتہ پایا گیا ہے اور نہ ہی معنی۔

(۱۸) قولہ بخلاف الانزال بہ ای بخلاف مالو انزل بقبلة فانه یفسد فعلیہ القضاء۔ یعنی اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ منافی صوم یعنی معنی جماع پایا گیا اس لئے کہ مرد و عورت شہوة کے ساتھ چمٹ گئے اور انزال ہو گیا اس لئے اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا لہذا اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ کامل جنایت کے بعد واجب ہوتا ہے یہاں صورتہ جماع نہ ہونے کی وجہ سے جنایت کامل نہیں۔

(۱۹) اگر روزہ دار کے حلق میں غبار داخل ہوا یا کبھی داخل ہو گئی اور حال یہ کہ اس کو اپنا روزے سے ہونا یاد ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں سے بچنے کی استطاعت نہیں۔ قولہ وهو ذاکر، جملہ حالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اگر اس کو یاد نہ ہو تو بطریقہ اولیٰ مفید صوم نہیں۔

ف:۔ رمضان شریف میں اگر رتی وغیرہ کے دھویں سے روزہ ٹوٹا ہے یا نہیں؟ اس کا حکم بعینہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔ **سوال:**۔ حالت روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عود اور اگر رتی چلائی جائے اور اس سے دھواں حلق میں جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب:۔ اس صورت میں تو روزہ فاسد نہیں، ہاں، اگر رتی کو پاس رکھ کر اس کے دھویں کو سونگھا جائے اور حلق میں داخل کیا جائے، تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قال فی الدر (ص ۱۰۶ ج ۲): او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاکراً استحساناً لعدم امکان التحرر عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطراى دخاناً كان او عوداً او عنبراً قال الشامي حتى لو تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتمه ذاكر الصومه افطراه قلت فيود الفقه احترازية فلو تبخر ولم يؤوه الى نفسه ولم يشمه لم يفطر فان ذلك من دخول الدخان لا من ادخاله. واللہ اعلم (امداد الاحکام: ۲/۱۳۵)

ف:۔ دمہ کے سخت مریض کو دورہ پڑنے کے وقت آکسیجن پہنچائی جاتی ہے، آکسیجن کے ساتھ اگر کوئی دواء نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ سانس لینا ہے اور سانس کے ذریعہ ہوا لینا نہ مفید صوم ہے اور نہ اس پر اکل و شرب کا طلاق ہوتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ دواء کے اجزاء بھی ہوں تو پھر روزہ ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۱۹۰/۱)

(۲۰) اگر روزہ دار کے دانتوں میں جو کچھ غذا لگی ہوئی تھی روزہ دار نے اس کو کھالیا تو اگر وہ قلیل ہو تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ عادتاً دانتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ غذا رہ جاتی ہے جس سے احتراز ممکن نہیں پس ایسی غذا دانتوں کا تابع ہو کر لعاب کے حکم میں ہوگا اور اگر کثیر ہو تو روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ کثیر سے بچنا ممکن ہے۔ البتہ اگر قلیل مقدار کو نکالا پھر منہ ڈال کر نگل لیا تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔

ف:۔ قلیل اور کثیر میں حد فاصل یہ ہے کہ چنے کی مقدار کثیر ہے اس سے کم قلیل ہے، غلامہ دبوسی کی رائے یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جس کا نگلنا تھوک کے تعاون کے بغیر ممکن نہ ہو کمافی نہر الفائق: (او اکل ما بین اسنانه) اذا كان اقل من قدر الحمصة كما قيد به فی النقاية وان كان قدرها فطر لانه كثير كذا اختار الشهيد قال دبوسی هذا للتقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج فی ابتلاعه الى استعانة بالريق واستحسنه فی فتح القدير (النهر الفائق: ۲/۱۸)

(۲۱) قولہ اوقاء وعادای لا یفسد صومہ لوقاء وعاد القی۔ یعنی اگر روزہ دار نے تے کی اور وہ از خود حلق کی طرف لوٹ گئی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ تے قلیل ہو یا کثیر لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ زَرَعَهُ الْقَيْ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ (یعنی جس کو خود تے آئی اور وہ صائم ہو تو اس پر قضاء نہیں)۔

(۲۲) قولہ وان اعاده ای لوقاء واعاده عمد أقضى فقط۔ یعنی اگر اس نے تے کر کے قصد الوثا دیا تو پھر روزہ فاسد ہو جائیگا اسلئے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی۔ اور اگر کسی نے عمدائے کی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لہذا اس پر اسکی قضاء واجب ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم... وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ،، (یعنی جس نے عمدہ

تے کر لی تو اس پر قضاء واجب ہے۔

ف: تے کی تقریباً کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف دو صورتیں مفسد صوم ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ منہ بھرتے کی اور پنے کی مقدار یا اس سے زائد واپس لوٹا دی تو روزہ ٹوٹ گیا قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ خود جان بوجھ کر منہ بھرتے کی، اس صورت میں مطلقاً روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ واپس لوٹائی ہو یا نہیں، البتہ اگر تے منہ بھر کر نہ ہو تو مفسد نہیں۔

(۴۳) اگر روزہ دار نے کنکری یا لوہے کو نگل لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا قضاء اسلئے واجب ہے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنی افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنی افطار کسی نفع بخش چیز (جس سے غذا یا دوا حاصل ہوتی ہو) کو پیٹ میں پہنچانا ہے کنکری وغیرہ ایسے نہیں۔ نیز قی کی صورت میں بھی چونکہ معنی افطار نہیں پایا جاتا لہذا کفارہ واجب نہیں۔

ف: اگر کسی شخص نے غیر مفسد صوم کو مفسد سمجھ کر (مثلاً تے کر کے اسے مفسد سمجھ کر) اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں صرف قضاء لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۳)

الانفاذ: آی صائم افطرو لا قضاء علیہ؟

فقہ: من شرع فیہ مظنوناً، کمین شرع بنية القضاء فتبين أن لا قضاء علیہ۔ (الاشباه والنظائر)

(۴۶) وَمَنْ جَامَعَ أَوْ جُمِعَ (۴۵) أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً أَوْ دَوَاءً عَمْدًا قَضَىٰ وَكَفَّرَ (۴۶) كَغَفَاةِ

الظَّهَارِ (۴۷) وَلَا كَغَفَاةِ بِالْإِنْزَالِ لِيُمَا دَوْنُ الْفَرْجِ (۴۸) وَبِالْفَسَادِ صَوْمٌ غَيْرَ مَضَانٍ

ترجمہ:۔ اور جس نے صحبت کر لی یا جس سے صحبت کی گئی، یا کھالی یا پی لی غذا یا دوا جان کر تو قضاء کرے اور کفارہ دے، ظہار کی طرح کفارہ، اور کفارہ نہیں انزال سے شرمگاہ کے علاوہ میں، اور فاسد کرنے سے غیر رمضان کا روزہ۔

تشریح:۔ (۴۶) من جامع او جومع، مبتدا ہے، قضی و کفر، اس کے لئے خبر ہے۔ یعنی اگر کسی نے عدا کسی زندہ آدمی کے ساتھ احد السبیلین میں جماع کیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو یا عدا کسی عورت کے ساتھ صحبت کی گئی تو ان دو صورتوں میں اس روزے کی قضاء بھی لازم ہے اور اس شخص پر کفارہ بھی لازم ہے قضاء تو اس لئے لازم ہے کہ یہ شخص مامور بالصوم ہے جبکہ اس نے صوم توڑ دیا لہذا اس پر قضاء لازم ہوگی اور کفارہ اس لئے لازم ہے کہ شہوة فرج پورا کرنے کی وجہ سے جنایت کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

(۴۵) اسی طرح اگر کسی نے عدا کوئی ایسی چیز کھالی یا جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا اس سے دوا کی جاتی ہو تو ان صورتوں میں بھی اس شخص پر قضاء بھی ہے اور کفارہ بھی۔ قضاء تو اسلئے کہ منافی صوم پایا گیا اور شہوة بطین پورا کرنے کی وجہ سے جنایت بھی کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

ف: امام شافعی کے نزدیک عدا کھانے پینے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں کیونکہ کفارہ خلاف القیاس نص سے جماع کی صورت میں

لازم ہے جس پر کھانے پینے کو قیاس کرنا درست نہیں۔ ہمارے لئے دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے،،مَنْ لَفَظَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمَظَاهِرِ،، (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

(۲۶) اور روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا ایک غلام یا لونڈی آزاد کر لے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جویدے۔ اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمَظَاهِرِ،، (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

ہف:- متعدد روزوں کے کفاروں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں راجح قول یہ ہے کہ اگر مثلاً دو رمضانوں کے کفارے بسبب جماع واجب ہوئے ہوں تو پھر ہر ایک کے لئے علیحدہ کفارہ دینا ہوگا اور اگر بقیہ سببوں کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں اور پہلے روزے کا کفارہ نہ دیا ہو تو ان میں تداخل جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۳۳۴)

(۲۷) اگر کسی نے بحالت روزہ فرج کے علاوہ میں جماع کیا مثلاً ران میں یا بیٹ میں یا کسی جانور سے جماع کیا اور انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے کیونکہ معنی جماع پایا گیا مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ صورتہ جماع نہیں پایا گیا پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں۔

ہف:- روزہ کی حالت میں استمناء بالید (بالا ارادہ عضو تناسل کو حرکت میں لا کر اس سے مادہ منویہ خارج کرنا) سے روزہ ٹوٹ جائیگا قضاء واجب ہوگی کیونکہ استمناء بالید میں معنی جماع پایا جاتا ہے، مگر کفارہ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ صورتہ جماع نہیں پایا جاتا۔

ہف:- استمناء بالید ممنوع اور حرام ہے نبی ﷺ نے فرمایا: نَاكِحَ الْيَدِ الْمُدْلَعُونَ، (ید کے ساتھ جماع کرنے والا مدلعون ہے) پس قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو تو اسے بچنے اور شہوت میں سکون پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا بشرطیکہ عادت نہ بنائے کما فی شرح التنبیہ: وَكَذَا الْاِسْتِمْنَاءُ بِالْكَفِّ وَانْ كَرِهَ تَحْرِيمُ الْحَدِيثِ نَاكِحَ الْيَدِ الْمُدْلَعُونَ وَلَوْ خَافَ الزَّانِبُ رَجْمَ ابْنِ لَؤْبَانَ عَلَيْهِ. قَالَ ابْنُ عَابِدِينَ الشَّامِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَفِي السَّرَاجِ..... قَالَ أَبُو الْلَيْثِ اِرْجُوْا ابْنَ لَؤْبَانَ عَلَيْهِ وَامَا اِذَا فَعَلَهُ لَاسْتِجْلَابُ الشَّهْوَةِ فَهُوَ اَثِمٌ بَلْ لَوْ تَعَيَّنَ الْخُلَاصُ مِنَ الزَّانِبَةِ وَجِبَ لَانَهُ اخَفَ (الدر المختار مع الشامیہ: ۲/۱۰۹)

(۲۸) قولہ وبافساد صوم غیر رمضان ای ولا کفارة ایضاً بافساد صوم غیر رمضان۔ یعنی اگر کسی نے غیر رمضان کا روزہ رکھ لیا پھر اس کو عمدتاً توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مثلاً نفلی یا نذریاً قضائی روزہ رکھا پھر توڑ دیا کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔

(۲۹) وَإِنْ اِخْتَضَعَ اَوْ اَفْطَرَ فِي اَذْنِهِ (۳۰) اَوْ ذَاوَى جَانِفَةً اَوْ اَمَةً بِذَوَاءٍ وَصَلَ اِلَى جَوْفِهِ اَوْ دِمَاغِهِ اَفْطَرَ

(۳۱) وَإِنْ اَفْطَرَ فِي اِحْلِيلِهِ لَا

ترجمہ:- اور اگر کسی نے حقنہ کرایا یا ناک میں دوا چڑھائی یا دوا پٹائی کان میں، یا ایسی دوا لگائی پیٹ کے زخم میں یا دماغ کے زخم میں کہ وہ پہنچ گئی اس کے پیٹ یا اس کے دماغ میں تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور اگر دوا ڈالی ذکر کے سوراخ میں تو نہیں۔

تفسیر:- (۲۹) یعنی اگر کسی نے حقنہ کرایا یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندرونی پہنچائی اور یا ناک کے ذریعہ دوا پہنچائی گئی یا کان میں (تیل) کے قطرے پکائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ مذکورہ صورتوں میں افطار کا معنی پایا گیا اسلئے کہ افطار کا معنی ہے کہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا، اور یہ بات مذکورہ صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

ف:- کان میں قطرے پکانے کے ساتھ، تیل، کی قید اسلئے لگائی کہ کان میں اگر پانی داخل ہو جائے تو یہ مضرت نہیں۔ مگر جدید تحقیق یہ ہے کہ کان میں تیل کے قطرے پکانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اس بارے میں مشہور دینی درس گاہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فتویٰ کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں۔ اب جبکہ تمام اطباء اور تشریح الابدان کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے سے دماغ تک اس کے پہنچنے کو کوئی راستہ نہیں اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے کی صورت میں حلق تک اس کے پہنچنے کا بھی عام حالات میں کوئی راستہ نہیں تو اس کا کسی جو فہم معتبر تک پہنچنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور مذاہب اربعہ اس پر بھی متفق ہیں کہ منافذ معتبرہ سے جو فہم معتبر تک پہنچنے ہی سے روزہ فاسد ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں۔

اس صورتحال کے سامنے رکھتے ہوئے، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، نے درج ذیل امور پر بطور خاص غور کیا۔ (۱) حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا وہ تحقیق جو حضرت موصوف مدظلہم نے اپنی تحقیقی کتاب، ضابطہ المفطرات، کے ص ۵۸ پر درج فرمائی ہے، اور جس کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کان میں دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے۔ (۳) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کا فتویٰ جو ۲۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ کو تحریر کیا گیا۔ اس فتویٰ میں بھی کان میں دوا ڈالنے کو مفید صوم قرار نہیں دیا گیا۔ ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کان کے اندر پانی، تیل یا دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، الا یہ کہ کسی شخص کے کان کا پردہ پھٹا ہو اور وہ پانی، تیل یا دوا وغیرہ اس کے حلق تک پہنچ جائے۔

البتہ اس کے باوجود اگر کوئی شخص قدیم جمہور فقہاء کے قول کے مطابق خود احتیاط کرے اور روزہ کی حالت میں کان کے اندر دوا ڈالنے کے بجائے افطار کے بعد تیل یا دوا وغیرہ ڈالے تو اس کے لئے ایسا کرنا بلاشبہ بہتر اور شبہ سے بعید تر ہوگا۔

ف:- روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقت ضرورت شدیدہ جائز ہے اور بلا ضرورت مکروہ ہے اگر دوا یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کے مزہ محسوس ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ آنکھ میں بہتی ہوئی دوا یا مفید صوم نہیں اگرچہ حلق میں دوا کا اثر معلوم ہو (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۴۳۶)

(۳۰) اگر روزہ دار نے جائفہ (پیٹ کا زخم جو جوف تک پہنچا ہوا ہو) یا آمہ (سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو) میں تردوائی ڈال دی اور وہ سرایت کر کے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ ظاہر یہ ہے

کہ جب دواء کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اسکے میلان کی وجہ سے دواء بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائیگی اور جب دواء جوف یا دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ دواء کا اندر تک پہنچنا یقینی نہیں بلکہ شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ہ: مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ لیکن فساد کے قول میں تردیاتی کی قید ضروری نہیں بلکہ پیٹ یا دماغ تک دواء کا وصول معتبر ہے پس اگر وصول ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ دوائی خشک ہو۔ اور اگر تردیاتی کے بارے میں معلوم ہو کہ پیٹ کو نہیں پہنچتی ہے تو روزہ نہیں ٹوٹا کما فی الشامیة: المعتبر حقيقة الوصول حتى لو علم وصول اليابس افسدا وعدم وصول الطرى لم يفسد وانما الخلاف اذا لم يعلم يقينا فافسد بالطرى حكما بالوصول نظر الى العادة (رد المحتار: ۱۱۲/۲)

(۳۱) قوله وان اقطر في احليله لا اى ان اقطر في احليله لا يفطر۔ یعنی اگر کسی روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دواء ٹپکا لی تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہو جائیگا۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکر اور پیٹ کے درمیان مٹانہ حائل ہے پیشاب اسی سے مترشح ہوتا ہے لہذا ذکر کے سوراخ سے دواء کا جوف تک پہنچنے کا راستہ نہیں اسلئے روزہ نہیں ٹوٹا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک راستہ ہے اسلئے روزہ ٹوٹے گا۔

ہ: اصح یہ ہے کہ جوف اور ذکر کے درمیان منفذ نہیں لہذا صورت مذکورہ میں روزہ نہیں ٹوٹے گا کما فی الشامیة: والاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا ولا يظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الاطباء (رد المحتار: ۱۰۹/۲)

ہ: مصنف کا قول، وان احتقن او استعط الخ، شرط ہے اور لفظ، افطر، اس کے لئے جزاء ہے جس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب، افطر، ہے۔

(۳۲) وَكَرِهَ ذَوْقُ شَيْءٍ (۳۳) وَمَضْغُهُ بِلَا عَذْرٍ (۳۴) وَمَضْغُ الْعَلِكِ (۳۵) لَا كَحُلِّ (۳۶) وَدَهْنُ شَارِبٍ

(۳۷) وَسَوَاكٍ (۳۸) وَالْقِيلَةُ إِنْ آمِنَ

ترجمہ:- اور مکروہ ہے کسی شے کا چکھنا، اور چبانا بلا عذر، اور گوند کا چبانا، نہ کہ سرمہ لگانا، اور مونچھوں کو تیل لگانا، اور مسواک کرنا، اور بوسہ لینا اگر صحبت کا خوف نہ ہو۔

تشریح:- (۳۲) یعنی اگر کسی نے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی مفطر چیز جوف میں نہیں پہنچتی ہے البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں تعريض الصوم علی الفساد ہے اسلئے کہ توتہ جاذبہ قوی ہے ممکن ہے کہ وہ اس میں سے کچھ جوف کی طرف جذب کر دے۔ (۳۳) قوله ومضغه بلا عذر ای کرہ مضغ شئ بلا عذر۔ یعنی بلا عذر کسی شے کو چبانا بھی مفید صوم نہیں البتہ مکروہ

ہے لماعقلنا. الظاهر ان الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية (رد المحتار: ۱۲۲/۲)

ف: اگر کسی عورت کا خاوند بد مزاج اور تلخ طبیعت ہو اور عورت کو اس سے مار کھانے اور گالی گلوچ کا خطرہ ہو تو ایسی عورت کے لئے کچی ہوئی چیزیں پکھنلا کر اہت جائز ہے لماعقل العلامة قاضی خان: اذا الزوج سى الخلق لا بأس للمرأة ان يذوق المرققة بلسانه (فتاویٰ قاضی خان: ۹۸/۱)

(۳۴) قوله ومضغ العلك ای وکذا یکرہ مضغ العلك - یعنی گوند چبانا بھی مکروہ ہے کیونکہ لوگ دیکھ کر کہیں گے کہ کچھ کھا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی تہمت کے ساتھ متہم کریں گے۔ مگر مفسد صوم نہیں کیونکہ کوئی چیز جو تک نہیں پہنچتی ہے اور جب کوئی چیز جو تک نہ پہنچے تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس میں سے کچھ جو تک میں چلا جاتا ہو تو پھر اس کا مفسد صوم ہونا یقینی ہے۔

ف: حالت صوم کے علاوہ میں گوند چبانا عورت کے لئے مکروہ نہیں کیونکہ ان کے حق میں مسواک کے قائم مقام ہے اور مرد کے لئے تشبہ بالنساء کی وجہ سے بلا عذر مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: وکرہ للمفطرين الافی الخلوة بعذر وقيل يباح ويستحب للنساء لانه سواكهن. قال ابن عابدين (قوله کرہ للمفطرين) لان الدليل اعنى التشبه بالنساء يقتضى الكراهة فى حقهم خاليًا عن المعارض ففتح وظاهره انها تحريمية الخ وفى كلام محمد اشارة الى انه لا يكره لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل ان يكون فمه بخر (رد المحتار: ۱۲۲/۲)

ف: تمباکو، نسوار وغیرہ کا استعمال مباح ہے اور اس سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے اسلئے کہ نسوار کا منہ میں رکھنا عملاً کھانے کے حکم میں ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۹۲/۲)

(۳۵) قوله لا كحل ای لا یکرہ كحل - كحل بفتح الكاف، مصدر بمعنى سرمه لگانا۔ یعنی سرمہ لگانا مکروہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے حالت صوم میں سرمہ لگایا۔ (۳۶) قوله ودهن شارب ای لا یکرہ دهن شارب۔ یعنی مونچوں پر تیل ملنا بھی مکروہ نہیں کیونکہ اس عمل میں منافی صوم کوئی چیز نہیں۔ (۳۷) قوله والسواك ای لا یکرہ استعمال السواك۔ یعنی حالت صوم میں مسواک کرنا مکروہ نہیں، بلکہ سنت ہے (کما هو مصرح فى الشامية) کیونکہ حضرت عامر بن ربیعہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حالت صوم میں مسواک کرتے ہوئے بے شمار مرتبہ دیکھا ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے، لقوله ﷺ لا يخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ریح المسك، (یعنی روزہ دار کے منہ کی بوا اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ بہتر ہے) جبکہ شام کے وقت مسواک کرنے سے اس کا زائل کرنا لازم آتا ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں جس بو کا ذکر ہے وہ معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلنے والی بو ہے اور وہ مسواک سے دور نہیں ہوتی لہذا شام کو بھی مسواک مکروہ نہ ہوگا۔

ف: روزہ کی حالت میں فقہاء احنافؒ نے مسواک کی اجازت دی ہے خواہ وہ خشک لکڑی کی ہو یا سرسبز ہو جس میں ایک گوند ذائقہ

موجود ہوتا ہے، لیکن ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر کا حال اس سے مختلف ہے اس میں ذائقہ بہت محسوس ہوتا ہے اور مسواک کا نہ اس پر اطلاق ہوتا ہے اور نہ مسواک کی سنت ادا کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے بغیر روزہ میں اس کا استعمال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ ہاں عذر کی بناء پر کیا جاسکتا ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۹۰)

(۳۸) قوله والقبلة ان امن ای لا یکره القبلة ایضاً ان امن علی نفسه الجماع والانزال۔ یعنی حالتِ صوم میں بوسہ لینا بھی مکروہ نہیں بشرطیکہ صحبت کرنے یا انزال ہونے کا خوف نہ ہو اور اگر یہ خوف ہو تو مکروہ ہے، لحديث عائشة قالت کان رسول الله ﷺ یقبل هو صائم ویبشرو هو صائم ولكنه کان املک لاریه، (یعنی نبی ﷺ بوسہ لیتے تھے اور مباشرت کرتے تھے حالتِ صوم میں لیکن آپ ﷺ اپنے آپ پر بہت قابو رکھتے تھے)۔ نیز بوسہ بذات خود مفطر نہیں ہاں کبھی انجام کے اعتبار سے مفطر ہو جاتا ہے یا اس طور کہ بوسہ لیتے ہوئے مشتعل ہو کر جماع کر لیا یا انزال ہوا لہذا اگر اطمینان کی صورت ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے مکروہ نہ ہوگا اور اگر اطمینان کی صورت نہ ہو تو انجام کا اعتبار کر کے مکروہ کہا جائیگا۔

فصل

چونکہ بلا عذر روزہ توڑنا موجب گناہ ہے اور بوجہ عذر گناہ نہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اعذار کو بیان کرے جن کی وجہ سے روزہ توڑنا مباح ہے اور ایسے اعذار آٹھ ہیں، مرض، سفر، حمل، ارضاع، شیخ فانی ہونا، اکراہ اور ایسی بھوک اور پیاس جن کی وجہ سے ہلاکت یا زوال عقل کا اندیشہ ہو علامہ مقدسیؒ نے ان اعذار کو ایک شعر میں بیان فرمائے ہیں۔ شعر، سقم واکراہ وحمل وسفر: رضع وجوع وعطش وکبر۔ مصنفؒ نے ان آٹھ اعذار میں سے پانچ ذکر فرمائے ہیں تین ترک کردئے ہیں یعنی اکراہ بھوک اور پیاس۔

(۳۹) لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفَطْرُ (۴۰) وَلِلْمُسَافِرِ وَصَوْمُهُ أَحَبُّ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ (۴۱) وَلَا قَضَاءُ إِنْ

مَاتَا عَلَيْهِمَا (۴۲) وَيُطْعِمُ وَلِيَهُمَا الْكُلَّ يَوْمَ كَالْفِطْرِ بِوَصِيَّةٍ (۴۳) وَقَضِيًّا مَا قَلَدَا (۴۴) بِإِلْضَرِّطٍ وَلَا إِي (۴۵) فَإِنْ جَاءَ

رَمَضَانُ قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ

ترجمہ:- جس کو خوف ہو یا دتی مرض کا اس کے لئے افطار جائز ہے، اور مسافر کے لئے اور مسافر کا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے اگر اس کے لئے مضرت نہ ہو، اور قضاء نہیں ان دو پر اگر مرنے یا بیماری میں، اور کھلائے ان کا دلی ہر دن کے عوض فطرہ کی طرح وصیت کرنے سے، اور قضاء کریں جتنے دن روزہ پر قادر ہوں، پے درپے رکھنے کی شرط کے بغیر، پس اگر آجائے دوسرا رمضان تو مقدم کر دے ادا کو قضاء پر۔

تفسیر:- (۳۹) یعنی اگر کوئی شخص رمضان المبارک میں بیمار ہو اور اسکو اندیشہ ہو کہ اگر روزہ رکھا تو بیماری بڑھ جائیگی یا تندرستی میں تاخیر ہو جائیگی تو یہ شخص روزہ افطار کر دے جب صحت یاب ہو جائے تو قضاء کرے کیونکہ مرض کی زیادتی یا طویل ہونا کبھی ہلاکت کو مفصلی ہوتی ہے اسلئے اس سے بچنا واجب ہے۔ مگر زیادتی مرض کا صرف وہم کافی نہیں بلکہ اپنا تجربہ ہو کہ بیماری بڑھ جائیگی یا کوئی ماہر مسلمان اور عادل حکیم بتائے کہ بیماری بڑھ جائیگی تو پھر روزہ توڑ سکتا ہے۔

(۴۰) قوله وللمسافر ای وللمسافر الفطر۔ یعنی مسافر کے لئے بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے کیونکہ سفر مشقت سے خالی

نہیں ہوتا ہے اسلئے نفس سفر کو عذر قرار دیا لیکن اگر مسافر کے لئے روزہ رکھنا مضر نہ ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا بہتر ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (یعنی تمہارا روزہ رکھنا افضل ہے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے افطار افضل ہے، لقولہ ﷺ ليس من البر الصيام في السفر، (یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف اس صورت پر محمول ہے کہ روزہ رکھنا مضر ہو جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک شخص نے روزہ رکھ کر بے ہوش ہوا تھا نبی ﷺ کو پتہ چلا تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں۔

ف:۔ پائلٹوں کو بعض طبی وجوہات کی بناء پر روزے کی حالت میں پرواز کرنے کی ممانعت ہے ڈاکٹروں کی ہدایات یہ ہوتی ہیں کہ جہاز اڑانے سے قبل بھی پائلٹ ضرور کچھ کھانی کر جائیں اور پرواز سے واپس آ کر بھی خورد و نوش کریں تو اگر ان کی یہ ہدایات واقعتاً ایسی ہیں کہ ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں پائلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں قضاء کرنا جائز ہوگا سفر کی وجہ سے بلاشبہ روزہ قضاء کرنے کی اجازت ہے لیکن سفر سے پہلے وطن ہی میں کھانا شروع کر دینا ضرورت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۸۰)

(۴۱) اگر مریض و مسافر نے روزہ توڑ دیا یا سرے سے رکھا ہی نہیں پھر اسی مرض یا سفر ہی میں مر گیا تو اس پر ان روزوں کی قضاء لازم نہیں یعنی عند اللہ مواخذہ نہیں ہوگا اور نہ انکا کوئی فدیہ واجب ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اس کے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر پر قضاء کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب وہ مرض و سفر کے ازالہ کے بعد اتنا زمانہ پالے جس میں وہ یہ روزے رکھ سکے اور یہاں چونکہ زوال مرض و سفر ہی نہیں ہوا ہے تو قضاء بھی واجب نہیں۔

(۴۲) اگر کسی مسافر یا مریض پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اور وہ مرنے کے قریب ہو گیا اور اس نے اپنے ورثہ کو فدیہ دینے کی وصیت کی تو اسکا ولی اسکی طرف سے صدقۃ الفطر کے بقدر ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع دیدے۔ یا جو یا کھجور کا ایک صاع دیدے جب یہ ہے کہ یہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو یہ شیخ فانی کی طرح ہوا لہذا اب فدیہ دینے کا حکم ہے اور یہ ولی پر واجب ہے بشرطیکہ ترکہ کے ثلث سے پورا ہوتا ہو ورنہ بقدر ثلث واجب ہے۔ اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورثہ پر لازم نہیں، ہاں تبرع کر سکتے ہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وصیت بھی ولی پر لازم ہے اور کل ترکہ سے ادا کرے گا امام شافعیؒ اللہ تعالیٰ کے قرضے کو بندوں کے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قرضہ عبادت ہے اور عبادت کے لئے اختیار ضروری ہے اس وقت اختیار کی صورت یہی ہے کہ وہ وصیت کرے حالانکہ اس نے وصیت نہیں کی ہے اور وصیت ثلث مال میں نافذ ہوتی ہے۔

(۴۳) قوله وقضيا ما قدر اى قضى المريض والمسافر ما قدر اعليه من الايام بعدة الصحة والاقامة - یعنی اگر مریض تندرست اور مسافر مقیم ہو گیا پھر چند دن بعد مریض یا بحالت مرض و سفر جو روزے اس نے نہیں رکھے ہیں ان کی قضاء اس پر لازم ہوگی پس اگر بعد از مرض و سفر اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے توڑ چکا ہے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضاء لازم ہے اور اگر جتنے روزے فوت ہوئے تھے ان سے کم زندہ رہا تو بقدر صحت و اقامت روزوں کی قضاء واجب ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس اس نے چونکہ قضاء کرنے کیلئے، ایام آخر، پالنے اسلئے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے۔

(۴۴) قوله بلا شرط ولاء اى قضيا ما قدر ابلأ شرط ولاء - یعنی پھر رمضان شریف کے فوت شدہ روزے پے درپے رکھنا شرط نہیں، چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے درپے رکھے کیونکہ قضاء روزوں کے بارے میں نص یعنی ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) مطلق ہے اس میں پے درپے رکھنے کی قید نہیں ہے لہذا پے درپے رکھنا واجب نہیں، ہاں پے درپے رکھنا مستحب ہے تاکہ واجب ادا کرنے میں جلدی ہو۔

(۴۵) اگر کسی پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اس نے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو یہ شخص پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ وقت ان ہی کا ہے اور گزشتہ روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ بعد کا زمانہ بھی فوت شدہ روزوں کا وقت ہے۔

ہ: - احناف کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضاء کا حکم مطلق ہے اور مطلق امر کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر بلا عذر ہو تو ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔

(۴۶) وَلِلْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ أَنْ خَافَتَا عَلَى الْوَلَدِ أَوْ النَّفْسِ (۴۷) وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي وَهُوَ يَفِدَى فَقَطْ (۴۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ

بِغَيْرِ عُدْرَةٍ فِي رِوَايَةِ (۴۹) وَيَقْضِي

ترجمہ :- اور حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے (افطار جائز ہے) اگر ان کو خوف ہو بچہ کا یا جان کا، اور شیخ فانی کے لئے اور وہ صرف فدیہ دے، اور نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے بلا عذر ایک روایت میں، اور قضاء کرے۔

تفسیر :- (۴۶) قوله وللحامل اى الفطر جائز للحامل - حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنے بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا اپنی جان کا خوف ہو تو یہ دونوں افطار کر لیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں کیونکہ ان صورتوں میں روزہ رکھنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

ہ: - حاملہ اور مرضعہ پر فدیہ بھی نہیں کیونکہ یہ مسافر اور مریض کی طرح عجز کی وجہ سے افطار کر چکی ہیں۔ جبکہ امام شافعی کے نزدیک اگر ماں کو بچے کا خوف ہو تو اس صورت میں اس پر شیخ فانی کی طرح فدیہ واجب ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ بچے کی ماں چونکہ بعد میں قضاء

کرے گی لہذا اس کے ذمہ قضاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

(۷۷) قوله وللشیخ الفانی ای الفطر جائز للشیخ الفانی۔ شیخ فانی وہ بوڑھا مرد یا بوزھی عورت ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو اس کو فانی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ فناء کے قریب ہو گیا ہے۔ یا اسکی قوت فناء ہو گئی ہے۔ شیخ فانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دیدے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ أَوْ عَلَى الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ الْحَجُّ﴾ (یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے)۔ مصنفؒ نے لفظ، فقط، سے اشارہ کیا کہ فدیہ کا حکم صرف شیخ فانی کے لئے ہے حاملہ اور مرضہ کے لئے یہ حکم نہیں کما۔ پھر اگر یہ شخص پانی فدیہ دینے کے بعد روزہ نہ رکھنے پر قادر ہو تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہے فدیہ صدقہ ہو جائیگا کذا فی المصنوع: ۱/۲۷۷) ھ۔ امام مالکؒ کے نزدیک شیخ فانی پر فدیہ نہیں وہ شیخ فانی کو مسافر اور مریض پر قیاس کرتے ہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ شیخ فانی کے بارے میں ہے اور کسی صحابیؓ نے ان کے ساتھ اس میں اختلاف بھی نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی طرف اجماع ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

(۴۸) قولہ وللمتطوع بغیر عذر فی روایۃ ای الفطر جائز للمتطوع بغیر عذر فی روایۃ۔ یعنی اگر کسی نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو بلا عذر اس کے توڑنے میں اختلاف ہے کہ جائز ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے جواز مروی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ چیس (ایک قسم کا کھانا ہے جو پیڑ، کھجور، آنا اٹھی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے) حضور ﷺ کے لئے چھا کر رکھ لیا جب حضور ﷺ تشریف لائے ہم نے خدمت میں پیش کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے روزہ کا ارادہ کر لیا تھا مگر اب کھا لیتا ہوں اور اس کی جگہ دوسرا قضاء کر لوں گا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز ہے۔ جبکہ امام کر ثیؒ فرماتے ہیں کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو دعوت طعام دی جائے تو اگر روزے سے نہیں تو قبول کر کے کھالے اور اگر روزے سے ہے تو اسے دعاء دے۔ اس روایت سے بلا عذر روزہ توڑنے کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر توڑنا جائز ہوتا تو توڑنے کا حکم فرماتے کیونکہ اجابت دعوت سنت ہے۔

ف:- یہی قول مفتی برہے کما فی شرح التنویر (ولا یفطر) الشارع فی نفل (بلاعذر فی روایہ) وہی الصحیحۃ (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲/ ۱۳۱)، وفی الہندیۃ: ذکر الرازی عن اصحابنا ان الافطار یغیر عذر فی صوم التطوع لا یحل وهو الاصح وهو ظاہر الروایۃ (ہندیۃ: ۲۰۸/ ۱)

کیا جائے لہذا بعد از شروع عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جس عمل کا پورا کرنا واجب ہو بصورت فساد اس کی قضاء کرنا بھی واجب ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک نفل (خواہ نماز ہو یا روزہ) توڑنے سے اس کی قضاء لازم نہیں کیونکہ جو حصہ اس نے ادا کیا اس میں یہ شخص متبرع ہے اور متبرع پر کوئی گرفت اور الزام نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (تبرع کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں)۔

(۵۰) وَلَوْ بَلَغَ صَبِيٌّ أَوْ اسْلَمَ كَافِرٌ أَمْسَكَ يَوْمَهُ (۵۱) وَلَمْ يَقْضِ شَيْئًا (۵۲) وَلَوْ نَوَى الْمَسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ

وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِهِ صَحَّ (۵۳) وَيَقْضَى بِإِعْمَاءِ سَوَى يَوْمٍ حَدَثَ فِي لَيْلَتِهِ (۵۴) وَبِجُنُونٍ

غَيْرِ مُمْتَدٍّ (۵۵) وَبِإِمْسَاكِ بِلَايَةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ

ترجمہ:۔ اور اگر بچہ بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو تو رکاز ہے باقی دن، اور قضاء نہ کرے کچھ بھی، اور اگر کسی مسافر نے نیت کی افطار کی پھر وہ گھرا یا اور روزہ کی نیت کر لی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے، اور قضاء کرے بے ہوشی کی وجہ سے سوائے اس دن کے جس کی رات میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے، اور جنون غیر ممتد کی وجہ سے، اور رکے رہنے سے روزہ یا افطار کی نیت کے بغیر۔

تشریح:۔ (۵۰) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں بقیہ دن کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرے تاکہ روزے داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان المبارک کے مقدس وقت کا حق ادا ہو جائے۔ (۵۱) پھر مسلمان اور بالغ ہونے کے دن اور اس سے پہلے دنوں کی قضاء ان پر لازم نہیں کیونکہ ان دنوں میں عدم اہلیت کی وجہ سے یہ لوگ امر باری تعالیٰ کے مخاطب نہیں۔ اور رمضان المبارک کے باقی ماندہ ایام میں ان پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ اب ان میں اہلیت بھی ہے (کہ عاقل، بالغ اور مسلمان ہے) اور سب روزہ یعنی رمضان المبارک کا مہینہ بھی موجود ہے۔

ف: امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر اسی دن کی قضاء واجب ہے کیونکہ انہوں نے اس دن کے روزے کا کچھ وقت پالیا ہے اور وقت کا ایک جزء پالینا کل وقت کو پالینے کی طرح ہے جیسے نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو بھی نماز اسکے ذمہ لازم ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ روزے اور نماز کے وقت میں فرق ہے کیونکہ روزے کے وقت میں سے اگر ایک جزء پالیا تو اس میں روزہ ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا جبکہ نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو اس میں نماز کو ادا کرنا ممکن ہے اسلئے روزے کو نماز پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۵۲) اگر کسی مسافر نے حالت سفر میں افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے گھر آ گیا اب تک کچھ کھایا یا نہیں ہے اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کر لی یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کر لی تو یہ صحیح ہے کیونکہ سفر منافی صوم نہیں سفر کی وجہ سے صرف افطار کی رخصت ہے پس جب سفر زائل ہوا تو یہ شخص مقیمین کے ساتھ ملحق ہوا اور مقیمین کا حکم یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کر سکتے ہیں۔

(۵۳) یعنی اگر رمضان میں کئی دن بے ہوشی طاری رہی اور وہ مفطرات سے باز رہا تو جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ ان دنوں میں اگرچہ وہ مفطرات سے باز رہا ہے مگر نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے روزہ نہیں ہوا اسلئے قضاء کرنا واجب ہے۔ البتہ جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے روزے کی قضاء نہ کرے کیونکہ ظاہر حال مسلمان کی یہ ہے کہ

اس نے رات سے روزے کی نیت کی ہے اور مفطرات سے بھی باز رہا ہند روزہ پایا گیا اسلئے اس پر قضاء واجب نہیں۔

ف: پس اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روزے کی نیت کی تھی تو اس دن کی قضاء اس پر یقیناً نہ ہوگی۔ اور اگر قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو پھر اس دن کی بھی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اس دن کا روزہ بھی نہیں ہوا ہے کما فی شرح التنویر (وقضى ايام اغمائه ولو) كان الاغماء (مستغراً للشهر) لندرة امتداده (سوى يوم حدث الاغماء فيه اوفى ليلته) فلا يقضيه الا اذا علم انه لم ينو. قال ابن عابدين (قوله الا اذا علم الخ) قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى اولاً واذا علم انه نوى فلا شك فى الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك فى عدمه (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۱۳۳)

(۵۴) قوله وبعنون غير ممتدای ويقضى ما فاتہ بعنون غير ممتد۔ یعنی اگر مجنون کا جنون غیر ممتد ہو یعنی پورا مہینہ نہ رہا بلکہ اس کو رمضان المبارک کے بعض حصہ میں افاتہ ہو گیا تو وہ گزشتہ ایام کی قضاء کرے اور آئندہ دنوں کے روزے رکھے کیونکہ سبب یعنی شہر رمضان پایا گیا اور اہلیت وجوب موجود ہے اس لئے کہ اہلیت وجوب آدمیت ہے جس کی وجہ سے انسان اور جانور میں فرق قائم ہے اسی وجہ سے تو مجنون پر صدقہ فطر اور نفقہ محارم واجب ہے اسلئے مجنون پر گزشتہ ایام کی قضاء لازم ہے۔

ف: البتہ جنون ممتد کی صورت میں قضاء لازم نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے، جنون ممتد وہ ہے جو پورے مہینے کو محیط ہو کما فی شرح التنویر (وان استوعب) لجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه على مامراً (لا) يقضى مطلقاً للحرج. لا يخفى انه اذا استوعب الجنون الشهر كله لا يقضى بالاخلاف مطلقاً (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۱۳۳)

(۵۵) قوله وبامساك بلانية صوم وفطراى ويقضى ما فاتہ عنه بامساك بلانية وفطر۔ یعنی اگر کسی نے نیت روزے اور نیت افطار کے بغیر رمضان شریف میں امساك کیا یعنی کھانے پینے وغیرہ سے زکارتا تو بھی اس کا یہ روزہ صحیح نہیں لہذا وہ اس کی قضاء کریگا کیونکہ اس پر واجب امساك علی وجہ العبادۃ ہے اور عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی لہذا اس کا یہ روزہ نہیں ہوا ہے اسلئے قضاء کرنا لازم ہے۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک رمضان شریف میں بلانیت امساك سے بھی صوم رمضان ادا ہو جاتا ہے کیونکہ مکلف پر امساك واجب ہے وہ جیسا بھی امساك کرے وہ صوم رمضان سے واقع ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے کل نصاب کسی فقیر کو دیدیا تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔ احناف کہتے ہیں کہ اس پر امساك ہجرت العبادۃ لازم ہے جو نیت کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا بلانیت روزہ ادا نہ ہوگا۔

(۵۶) وَلَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ أَوْ طَهْرَتْ حَائِضٌ (۵۷) أَوْ تَسَحَّرَ ظَنَّهُ لَيْلًا أَوْ الْفَجْرُ طَالَعَ (۵۸) أَوْ أَفْطَرَ كَذَا لَكَ وَالشَّمْسُ

حَيَّةٌ أَمْسَكَ يَوْمَهُ وَقَضَى وَلَمْ يُكْفَرْ (۵۹) كَأَكْلِهِ غَمْدًا أَبْغَدًا أَكَلَهُ نَاسِيًا (۶۰) وَنَائِمَةً وَمَجْنُونَةً وَطَنَتَا

ترجمہ: - اور اگر مسافر گھر آیا یا پاک ہوگئی حائضہ، یا سحری کھائی رات سمجھتے ہوئے حال یہ صبح ہو چکی تھی، یا افطار کر لیا اسی طرح حالانکہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اساک کرے باقی دن اور قضاء کرے اور کفارہ نہ دے، جیسے عمدہ کھانا بھول کر کھانے کے بعد، اور سوئی ہوئی اور دیوانی عورت (پر کفارہ نہیں) جس سے صحبت کی گئی ہو۔

تشریح: - (۵۶)، قولہ ولو قدم مسافر الخ شرط ہے، اور، امسک یومہ وقضى الخ، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مسافر رمضان المبارک کے دن میں گھر آیا اور صبح سے روزہ نہیں تھا تو اس شخص پر روزہ داروں کی طرح بقیہ دن مفطرات یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرنا واجب ہے اور یہ وجوب رمضان کے مقدس وقت کا حق ادا کرنے کیلئے ہے۔ بعد میں اس کی قضاء کرے۔ قضاء کرنے کا حکم اس صورت میں ہے کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کوئی چیز کھالی ہو یا کچھ کھایا تو نہ ہو مگر نصف النہار کے بعد گھر آیا تو اب چونکہ نیت صوم کا وقت گزر چکا ہے لہذا اس دن کی قضاء بعد میں کرنا لازم ہوگا۔ یہی حکم اس عورت کا بھی ہے جو دن کے بعض حصہ میں حیض سے پاک ہو جائے۔

(۵۷) یعنی اگر رمضان المبارک کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس صورت میں اس شخص پر حق وقت کی وجہ سے بقیہ دن مفطرات سے اجتناب کرنا واجب ہے بعد میں اس دن کی قضاء کرے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضامن بالمثل واجب ہوتا ہے۔ البتہ کفارہ اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۸) اسی طرح اگر کسی نے یہ گمان کر کے روزہ افطار کر لیا کہ سورج غروب ہو چکا ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے تو اس صورت میں بھی بقیہ دن حق وقت کی وجہ سے اس پر اساک اور بعد میں اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضامن بالمثل واجب ہوتا ہے۔ البتہ کفارہ اس صورت میں بھی اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۹) قولہ کاکلہ عمدائی کما یجب القضاء فقط باکله۔ یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی بھول سے دوران روزہ کچھ کھائے اور یہ گمان ہو کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر عمدہ کھالے تو اس پر اس روزے کی قضاء ہے مگر کفارہ نہیں کیونکہ بھول کر کھانے کے بعد شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ بوجہ جنایت اس پر کفارہ لازم ہے۔

ف: - مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے کما فی البحر: وانما لم تجب الکفارة بافطاره عمداً بعد اکلہ او شربه او جماعه ناسیاً لانه ظن فی موضع الاشتباه بالنظیر وهو الاکل عمداً لان الاکل مضاد للصوم ساهياً او عامداً فأورث شبهة..... واطلقه فشمّل ما اذا علم بانه لا یفطره بان بلغه الحدیث او الفتویٰ اولاً وهو قول ابی

(۶۰) مصنف کا قول، ونامتہ و معجونة، معطوف ہے، اکلہ عمداء، پر، ای کمایجب القضاء فقط علی نائمة و معجونة و طشتا۔ یعنی مذکورہ بالا صورت کی طرح یہ صورت بھی ہے کہ روزہ دار عورت کے ساتھ حالت نیند میں جماع کیا جائے تو اس عورت پر قضاء لازم ہے کیونکہ منافی صوم پایا گیا، مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ اس سے جماع کا صدور بلا قصد ہوا ہے۔ یہی حکم اس صورت کا بھی ہے کہ روزہ دار معجونة کے ساتھ جماع کیا جائے جس کی صورت یوں ہے کہ ایک تندرست عورت نے رات سے روزے کی نیت کر لی پھر دن کو اس پر جنون طاری ہوا اور زوج نے اس کے ساتھ جماع کیا تو اس عورت پر کفارہ نہیں صرف قضاء ہے البتہ واطی اگر روزہ دار ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کمافی الشامیہ: اما الواطی فعلیہ القضاء و الکفارة اذلا فرق بین وطنہ عاقلة او غیر ہا (رد المحتار: ۲/۱۱۳)

ہف:۔ امام شافعیؒ و امام زفرؒ کے نزدیک نامتہ اور معجونة پر قضاء بھی نہیں وہ قیاس کرتے ہیں بھول کر کھانے پینے والے پر۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ نسیان کی صورت میں قضاء لازم نہ ہونا نص سے خلاف قیاس ثابت ہے لہذا اس پر نامتہ اور معجونة کو قیاس کرنا درست نہیں۔

فصل

مصنفؒ ان روزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا وجوب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اب ان روزوں کا بیان شروع فرمایا جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جس کو نذر کہتے ہیں چونکہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ فرض ہے اور واجب بایجاب العبد واجب ہے اسلئے واجب بایجاب اللہ تعالیٰ کو پہلے ذکر فرمایا۔

ہف:۔ (۱) حقی منذور کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی جنس میں سے شریعت میں بھی واجب ہو اگر اس کی جنس سے شریعت میں واجب نہ ہو تو اس کی نذر صحیح نہیں جیسے بیمار کی عیادت کی نذر ماننا چونکہ اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں لہذا ایسی نذر صحیح نہیں۔ (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ منذور خود مقصود ہو کسی دوسری عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو پس وضوء کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ وضوء خود مقصود نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے وسیلہ ہے۔ (۳) حقی منذور معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے سجدہ کی نذر ماننا تو چونکہ یہ فعل حرام ہے لہذا اس کی نذر ماننا جائز نہیں کذا فی الہندیۃ: ۱/۲۰۸

(۶۱) مَنْ نَذَرَ صَوْمَ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى (۶۲) وَإِنْ نَوَى يَمِينًا كَفَرَ أَيْضًا (۶۳) وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هَذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ

أَيَامَ مَنَهِيَةٍ وَهِيَ يَوْمَا الْعِيدِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا (۶۴) وَلَا قِضَاءَ إِنْ شَرَعَ فِيهَا تَمَّ أَفْطَرُ

ترجمہ:۔ جس نے یوم النحر روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو وہ افطار کرے اور قضاء کرے، اور اگر اس نے قسم کی نیت کر لی تو کفارہ بھی دے، اور اگر نذر مان لی اس پر سال روزہ رکھنے کی تو افطار کرے ایام منہیہ میں اور وہ عیدین کے دن اور ایام تشریق ہیں اور ان کی قضاء کرے، اور قضاء نہیں اگر روزہ شروع کر دیا ان دنوں میں پھر افطار کر دیا۔

تشریح:۔ (۶۱) یعنی اگر کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی مثلاً کہا، لئن علی صوم یوم النحر، (مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے عید الضحیٰ کے دن کا روزہ ہے) تو یہ نذر صحیح ہے کیونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا بنفسہ مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے اور وہ اللہ

تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے، الا لاتصوموا فی هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور جماع کے ہیں) پس بنفسہ شروع ہونے کی وجہ سے اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں اس کی قضاء کرے تاکہ اس محصیت سے بچ جائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ کے ساتھ متصل ہو گئی ہے۔

ہف: لیکن اگر اس نے منع ہونے کے باوجود اس دن روزہ رکھ لیا تو اس کی نذر پوری ہو جائیگی کیونکہ جس طرح کے روزے کا اس نے التزام کیا تھا اسی طرح کا روزہ اس نے رکھ لیا یعنی اس روزے کی نذر کرنے سے جو روزہ اس پر واجب ہوا ہے وہ ناقص ہے اور ناقص ہی اس نے ادا کیا ہے اسلئے اس کا ذمہ فارغ ہو جائیگا کذا فی الہندیۃ: ۲۱۰/۱۔

(۶۲) اور اگر اس نے نذر کے ساتھ قسم کی بھی نیت کر لی ہو اور پھر روزہ توڑ دیا تو طرفین کے نزدیک چونکہ یہ نذر اور یمین دونوں ہیں لہذا قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ یمین بھی ادا کرے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں اس پر صرف نذر ہے کفارہ یمین نہیں ہے کیونکہ اس کلام میں نذر حقیقت اور یمین مجاز ہے پس اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اسلئے دونوں مراد نہیں ہو سکتے، پھر چونکہ یہ کلام نذر میں حقیقت ہے اسلئے دونوں کی نیت کرنے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح ہوگی لہذا یہ کلام صرف نذر ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کلام وجوب کے لئے موضوع ہے البتہ یہ کلام وجوب کے اندر دو جہتوں (یعنی جہت نذر اور جہت یمین) سے مستعمل ہے اور دونوں جہتوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے کیونکہ ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں پس جہت نذر کے ساتھ ساتھ جہت یمین کی بھی رعایت کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کفارہ یمین بھی ادا کرے۔

ہف: طرفین کا قول رائج ہے لما قال العلامة حصکفی: وان نواهما ونوی الیمین بلانفی النذر کان فی الصورتین نذراً ویمیناً حتی لو افطر یجب القضاء للنذر والكفارة للیمین عملاً بعموم المجاز (النذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۳۶/۲)

(۶۳) اگر کسی نے پورے سال روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو یہ شخص ایام منہیہ میں روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، قال النبی ﷺ الا لاتصوموا فی هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن و شوئی کے ہیں)، ایام منہیہ کل پانچ دن ہیں، دو دن عید الفطر اور عید الفطر کے ہیں اور تین دن ایام تشریق کے (یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ) ہیں۔ اور ان دنوں کے روزوں کی بعد میں قضاء کرے کیونکہ یہ روزے بنفسہ شروع ہیں ممانعت کی وجہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض ہے کما مر، لہذا بنفسہ شروع ہونے کی وجہ سے اس کی قضاء لازم ہے۔

(۶۴) اور اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر قضاء نہیں۔ جبکہ

صاحبین کے نزدیک اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع سے یہ روزہ اس پر لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ نذر ماننے سے لازم ہو جاتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قضاء لازم بالشرع کی بناء اس پر ہے کہ جس عمل میں شروع کیا ہو اس کا اتمام لازم ہو جبکہ یہ بات یہاں نہیں پائی جاتی کیونکہ نفس شروع سے یہ شخص منی عنہ عمل کا مرتکب ہو جاتا ہے جس کو چھوڑنے کا اسے حکم ہے، جبکہ نذر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ نذر کی صورت میں ناذر نفس نذر کرنے سے مرتکب منی عنہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ منی عنہ تو نذر پر عمل کرنا ہے نہ کہ نفس نذر، اسلئے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے کما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد نور الله مرقده: والراجح والصحيح قول الامام اعنى قوله الثابت بالظاهر الرواية واليه اشار صاحب الهداية حيث صرح بانه ظاهر الرواية وكذا قوله وهو الاظهر وفي الشامى والبحر الرائق انه لا يعدل عن ظاهر الرواية الا اذا صرح اهل الترجيح والفتوى بخلافه ولم يوجد ههنا فكان هو المذهب۔

ف: اکثر عوام کی طرف سے مردوں کی خاطر جو نذر چڑھائی جاتی ہے اور بزرگوں کے مزارات پر جو موم بتی، خوشبو، اور روپیہ پیسہ چڑھایا جاتا ہے، جس کا مقصد بزرگوں کو خوش کرنا اور ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، یہ سب باتفاق ائمہ حرام اور باطل ہیں، اور ان کے حرام اور ناجائز ہونے کی کئی وجہیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ مخلوق کے لئے نذر ماننا ہے، حالانکہ نذر عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے یہ کہ جس کے لئے نذر مانی ہے وہ مردہ ہے تو بھلا وہ کسی چیز کا کیسے مالک ہو سکتا ہے، اور تیسرے یہ کہ اس میت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی کیا جاتا ہے کہ وہ عالم میں تصرف کرتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا کفر ہے کما فی شرح التنویر: واعلم ان النذر الذى يقع للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء الكرام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام۔ قال ابن عابدين (قوله باطل وحرام) لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف فى الامور دون الله تعالى واعتقاده ذالك كفر (رد المحتار: ۱۳۹/۲)

باب الاعتكاف

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے۔

اعتکاف عکوف سے ہے لغوی معنی لازم پکڑنا اور جس ومنع ہے اور اصطلاح شریعت میں بنیت اعتکاف مسجد میں ٹہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ باب اعتکاف، کتاب الصوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ صوم اعتکاف کیلئے شرط ہے اور شرط طبعاً مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وضعاً بھی اس کو مقدم کر لیا۔

(۶۵) مَنْ لَبِثَ فِي مَسْجِدٍ بِصَوْمٍ وَنِيَّةٍ (۶۶) وَقَالَ نَفْلًا سَاعَةً (۶۷) وَالْمَرْءُ تَعْتَكِفُ فِي

مَسْجِدِ بَيْتِهَا (۶۸) وَلَا يُخْرَجُ مِنْهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَالْجُمُعَةِ أَوْ طَبِيعِيَّةٍ كَالْبَوْلِ وَالْعَائِطِ (۶۹) فَإِنْ خَرَجَ سَاعَةً
بِلَا غَدْرٍ فَسَدَ (۷۰) وَآكَلَهُ وَشَرِبَهُ وَنَوُمَهُ وَمَبَايَعَتَهُ فِيهِ وَكِرَةً إِخْصَارُ الْمَبِيعِ

ترجمہ: سنت ہے مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ، اور کم سے کم نفلی اعتکاف ایک گھڑی ہے، اور عورت اعتکاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں، اور نہ نکلے مسجد سے مگر حاجت شرعیہ کے لئے جیسے جمعہ اور حاجت طبعیہ کے لئے جیسے پیشاب اور غائط کے لئے پ، س اگر نکل گیا ایک گھڑی بلا غدر تو اعتکاف فاسد ہو گیا، اور اس کا کھانا اور پینا اور سونا اور خرید و فروخت مسجد میں ہوگا اور مکروہ ہے حاضر کرنا مجمع مسجد میں۔

تشریح: اعتکاف تین قسم پر ہے۔ / **فصل ۱۔ واجب۔** جو بطریق نذر لازم کر لیا جائے۔ / **فصل ۲۔ سنت مؤکدہ۔** جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے۔ / **فصل ۳۔ مستحب۔** جو ان دو کے علاوہ ہو کذا فی الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۴۱/۲۔

(۶۵) مصنف فرماتے ہیں کہ مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ سنت ہے۔ یہاں جو مصنف نے اعتکاف کو سنت کہا ہے اس سے یہ دوسری قسم مراد ہے، اور دوسری قسم کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رمضان شریف کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی ہے، مگر صحابہ کرام میں سے جو لوگ رمضان شریف کے آخری عشرے میں اعتکاف نہیں کرتے نبی ﷺ نے ان پر انکار بھی نہیں فرمایا ہے لہذا یہ اس کی دلیل ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کا اعتکاف سنت کفائی ہے۔

ف: پھر ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف ٹھہرنے ہی سے وجود میں آتا ہے۔ اور روزہ اعتکاف واجب کیلئے تو شرط ہے۔ باقی نفل اعتکاف کیلئے شرط ہے یا نہیں اس بارے میں روایات مختلف ہیں ظاہر روایت عدم اشتراط کی ہے اور بروایت حسن بن زیاد شرط ہے، عدم اشتراط رائج ہے لمافی الہندیہ: و ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ وہو قولہما ان الصوم لیس بشرط فی التطوع (الہندیہ: ۱/۲۱۱)

ف: علامہ شامی کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے، اور متون میں ذکر نہ کرنا اسی وجہ سے ہے کہ عادتاً اعتکاف مسنون روزہ کے بغیر نہیں ہوتا لہذا اگر کسی نے آخری عشرہ میں اعتکاف کرتے ہوئے مرض وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اس اعتکاف سے سنت ادا نہ ہوگی بلکہ یہ اعتکاف نفل شمار ہوگا کما فی الشامیہ: قلت ومقتضى ذالك ان الصوم شرط ايضا في الاعتكاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض او سفر ينبغي ان لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به اقامة سنة الكفاية (رد المحتار: ۱۴۱/۲)

ف: نیت چونکہ تمام عبادات مقصودہ میں شرط ہے لہذا اعتکاف کے لئے بھی شرط ہوگی۔ اور مرد کے حق میں اعتکاف کی شروط جواز میں سے مسجد کا ہونا ہے اور مسجد بھی ایسی ہو کہ اس کیلئے امام او مؤذن ہوں اور اسمیں پانچوں نمازیں یا بعض باجماعت ادا کی جاتی ہو،، لحدیث حدیث قرصی اللہ تعالیٰ عنہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ،، (یعنی اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں)، وفی الہندیہ: و اما شروطه فمنها النية حتى لو اعتكف بلانية لا يجوز بالاجماع ومنها مسجد الجماعة

فیصح فی کل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح (ہندیہ: ۱/۲۱۱)

(۶۶) نفلی اعتکاف کی کم از کم مدت ایک ساعت ہے یہ امام محمد کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک کامل دن ہے۔ اقلہ نفل میں لفظ نفل بقاء برحالیۃ منسوب ہے ای حال کو نہ نفل۔ امام ابو حنیفہؒ سے ظاہر روایت یہی ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے کما فی شرح التنویر (واقلاً نفل ساعة) من لیل او نهار عند محمد وهو ظاهر الروایة عن الامام لبناء النفل علی المسامحة وبه یفتی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۴۲/۲)

(۶۷) عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی کیونکہ گھر کی مسجد عورت کے لئے زیادہ محفوظ جگہ ہے، اور گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جہاں وہ نماز پڑھتی ہے کیونکہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت مسجد بیت میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مسجد میں لہذا شرعی مسجد میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔ پس اگر عورت نے نماز کے لئے ایسی کوئی جگہ گھر میں متعین نہ کی ہو جس میں وہ نماز پڑھتی ہو تو پھر باقی ماندہ گھر میں عورت کا اعتکاف درست نہیں، اور اگر ارادۃ اعتکاف کے وقت نماز کے لئے جگہ کو متعین کیا تو بھی صحیح ہے کما فی شرح التنویر: ولا یصح فی غیر موضع صلاحہا من بیتہا کما اذا لم یکن فیہ مسجد۔ قال ابن عابدین (قولہ کما اذا لم یکن فیہ مسجد) ای مسجد بیت وینبغی انہ لو اعدتہ للصلوة عند ارادة الاعتکاف ان یصح (الدر المختار مع رد المحتار: ۱۴۰/۲)

(۶۸) یعنی معتکف کیلئے مسجد سے نکلتا جائز نہیں مگر دو ضرورتوں کیلئے ایک دینی جیسے جمعہ وغیرہ کے لئے نکلتا، دوم ضرورت طبعی جیسے بول و براز کے لئے نکلتا۔ پھر ضرورت دینی یعنی جمعہ کے لئے نکلتا اسلئے جائز ہے کہ جمعہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ ہے اور اعتکاف واجب بایجاب العبد ہے اور بندے کے واجب کردہ کا درجہ اللہ تعالیٰ کے واجب کردہ سے کتر ہے لہذا اعتکاف کی وجہ سے جمعہ کا ساقط کرنا جائز نہیں اور اس کا واقع ہونا پہلے سے معلوم بھی ہے لہذا اس کے لئے نکلتا اعتکاف سے مستثنیٰ ہوگا۔ اور ضرورت طبعی کیلئے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں، کان النبی ﷺ لا یخرج من معتکفہ الا لحاجة الانسان، (یعنی نبی ﷺ اپنے معتکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورت انسانی کے لئے)۔ نیز ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کیلئے نکلتا ضروری ہے لہذا ان ضرورتوں کیلئے نکلتا خود ہی اعتکاف سے مستثنیٰ ہے۔

ف:۔ اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضو کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے وضو خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا نفل یا تلاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے۔ ہاتھ دھونے کے لئے نکلتا جائز نہیں مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولے (احسن الفتاویٰ: ۵۱۰/۴)

ف:۔ غسل فرض، کے علاوہ کسی اور غسل کے لئے معتکف کا مسجد سے نکلتا درست نہیں (خیر الفتاویٰ: ۱۳۳/۴، و امداد الاحکام: ۱۴۹/۲)۔ لیکن احسن الفتاویٰ: ۵۱۲/۴، میں ہے کہ غسل جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حاجت ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد وہاں غسل خانہ میں

وضوء کے بجائے جلدی جلدی غسل کیا جائے تو جمعہ کا غسل بھی ہو جائے گا اور مستقل غسل جمعہ کے لئے نکلنا بھی نہ ہوا۔

ف: اعتکاف کی نذر میں نماز جنازہ، عیادت مریض اور مجلس علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے اور نکلنا جائز ہے بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کہا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہو جائیگا سنت ادا نہ ہوگی مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو اس میں نکلنا مفسد ہے البتہ قضاء حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلنے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نماز جنازہ شروع ہو رہی ہے تو اس میں شریک ہو سکتا ہے نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹھہرنا جائز نہیں اسی طرح قضاء حاجت کے لئے اپنے راستے پر چلتے چلتے عیادت کر سکتا ہے عیادت اور نماز جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب مڑنا یا ٹھہرنا جائز نہیں (احسن الفتاویٰ: ۵۰۹/۴)

(۶۹) پھر ان ضرورتوں کے بغیر اگر معتکف مسجد سے باہر تھوڑی دیر کے لئے نکل گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا کیونکہ لبث فی المسجد اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے نکلنا اسکی ضد ہے اور شی اپنی ضد کے پائی جانے سے فوت ہو جاتی ہے لہذا خروج عن المسجد سے اعتکاف فوت ہو جائیگا خواہ خروج قلیل ہو یا کثیر ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک کہ نصف دن سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر نہ رہے اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے نکلنا ضرورت کی وجہ سے معاف ہے اور زیادہ معاف نہیں۔ قلیل و کثیر میں حد فاصل نصف دن سے زائد ہے۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: فلو خرج ولو ناسیاً ساعة بلا عذر فسد فيقضيه الا اذا افسده بالردة واعتبر اكثر النهار قالوا هو الاستحسان وبحث فيه الكمال. وقال ابن عابدين: وقد اطال (الكمال) في تحقيق ذالك كما هو دأبه في التحقيق رحمه الله تعالى وبه علم انه لم يسلم كونه استحساناً حتى يكون مارجح فيه القياس على الاستحسان كما افاده الرحمتي فافهم (الدر المختار مع الشامية: ۱۳۵/۲)

ف: عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اس دن کی قضا واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہو گیا ایک دن کی قضا چاہے رمضان ہی میں کر لے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کر لے اگر اعتکاف دن میں فاسد ہوا ہے تو صرف دن کی قضا واجب ہوگی اور اگر اعتکاف رات میں فاسد ہوا ہے تو رات دن دونوں کی قضا واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۵۱۴/۴)

(۷۰) قوله واكله وشربه الخ ای جاز اكله وشربه فيه ای فی المسجد۔ یعنی معتکف کا کھانا پینا، سونا اور خرید و فروخت مسجد میں جائز ہے کیونکہ ان کاموں میں ایسی کوئی بات نہیں جو مسجد کے منافی ہو اور خود نبی ﷺ حالت اعتکاف میں مسجد میں کھانا کھاتے تھے لہذا ان امور کے لئے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر کھانا گھر سے لانے کا انتظام نہ ہو تو کھانا لانے کے لئے مسجد سے نکل سکتا ہے کیونکہ اب ضرورت ہے۔ اسی طرح کبھی انسان خود خرید و فروخت کو محتاج ہو جاتا ہے دوسرا کوئی ایسا نہیں پاتا جو اس کی ضرورت کو پورا کر دے لہذا اس ضرورت کے پیش نظر معتکف کو خرید و فروخت کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں بیع کو مسجد میں لانا مکروہ ہے کیونکہ مسجد خالص اللہ کے لئے ہے اس میں بیع وغیرہ لانے میں اس کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں۔

ف: یاد رہے کہ محکف کے لئے مسجد میں ضرورت کی چیز اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے خریدنا جائز ہے باقی تجارت کے لئے خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے خاص ہے پس اسے امور دنیا کے ساتھ مشغول رکھنا مناسب نہیں کما فی شرح التنویر (و عقد احتاج الیہ) لنفسه او عیالہ فلو لتجارة کرہ۔ قال ابن عابدین: (قوله فلو لتجارة کرہ) ای وان لم يحضر السلعة واختاره قاضیخان ورجحه الزیلعی لانه منقطع الی اللہ تعالیٰ فلا ینبغی له ان یشغل بامور الدنیا (الدر المختار مع رد المحتار: ۱۲۶/۲)

(۷۱) وَالصَّمْتُ (۷۲) وَالتَّكْلُمُ الْإِبْخِيرُ (۷۳) وَحُرْمُ الْوُطَى وَذَوَا عَيْهِ (۷۴) وَبَطْلُ بَوَاطِنِهِ (۷۵) وَلِزِمَهُ اللَّيَالِي

أَيْضًا بِنَذْرِ اغْتِكَافِ أَيَّامٍ وَلَيْلَتَانِ بِنَذْرِ يَوْمَيْنِ

ترجمہ:۔ اور (مکروہ ہے) خاموش رہنا، اور بات کرنا مگر خیر کی بات، اور حرام ہے طی اور دوائی طی، اور اعتکاف باطل ہوتا ہے طی سے، اور لازم ہو جاتا ہے راتوں کا اعتکاف بھی دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے سے اور درواتوں کا دونوں کی نذر سے۔

تشریح:۔ (۷۱) قوله والصمت ای کرہ الصمت الذی یعتقدہ قربة۔ یعنی محکف کے لئے عبادت سمجھ کر خاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ خاموشی کا روزہ پہلی شریعتوں میں تھا ہماری شریعت میں نہیں اور اگر خاموشی کو عبادت نہ سمجھ تو مکروہ نہیں لقولہ ﷺ صمت نجا (جو خاموشی ہو اس نے خلاصی پائی)۔ باقی شرکی باتوں سے خاموش رہنا واجب ہے محکف وغیرہ محکف ہر دو کے لئے۔

(۷۲) قوله والتكلم الابخیر ای و کرہ التكلم فی المسجد الابخیر۔ یعنی بحالت اعتکاف مسجد میں بلا ضرورت باتیں کرنا بھی مکروہ ہے۔ ہاں بقدر ضرورت باتیں اور خیر کی باتیں مثلاً درس تدریس، وعظ اور قصص انبیاء وغیرہ بیان کر سکتا ہے اس میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ نبی ﷺ حالت اعتکاف میں لوگوں کے ساتھ ضرورت کی باتیں فرماتے تھے۔

(۷۳) یعنی محکف کیلئے بحالت اعتکاف جماع کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَبْسُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ (مت مباشرت کرو عورتوں سے در آنحالیکہ تم مساجد میں محکف ہوں)۔ اسی طرح محکف کیلئے دوائی جماع بھی ممنوع ہے کیونکہ جماع ممنوع ہے تو اسکے دوائی بھی ممنوع ہونگے۔ لہذا اگر بوسہ لینے یا چھونے سے انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا اور اس پر قضاء لازم ہے۔

ف: یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ مسجد میں جماع کی نوبت کیسی آئے گی؟ جواب:۔ اس کی صورت یوں ممکن ہے کہ محکف حاجت انسانی کے لئے مسجد سے نکلے اور جماع کر لے تو اسے یہ کہنا درست ہے کہ اس نے حالت اعتکاف میں جماع کیا کیونکہ ضرورت کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس سے اعتکاف کا نام زائل نہیں ہوتا۔

(۷۴) یعنی اگر محکف نے حالت اعتکاف میں جماع کیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ جماع کا اعتکاف میں ممنوع ہونا نص سے ثابت ہے جیسا کہ حالت احرام میں ہے تو جس طرح کہ جماع سے احرام باطل ہو جاتا ہے اسی طرح

اعتکاف بھی باطل ہو جائیگا، خواہ دن میں جماع کرے یا رات میں کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے لہذا جو چیز دن میں مہطل اعتکاف ہے وہی رات میں بھی مہطل ہے۔

ف:۔ اور جماع عام ہے خواہ عمدًا جماع کرے یا بھول کر۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نسیان کی صورت میں مفسد نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک نسیان اس لئے عذر نہیں کہ حالت اعتکاف یعنی مسجد میں ہونا ہر وقت یاد دہانی کراتا ہے کہ تو اعتکاف میں ہے مفسدات اعتکاف سے اجتناب کر۔ لہذا نسیان عذر نہ ہوگا کما فی الہندیۃ: والجماع عامداً أو ناسیاً لئلا یفسد الاعتکاف انزل اولم یمنزل و ما سواہ یفسد اذا نزل وان لم یمنزل لا یفسد (ہندیہ: ۲۱۳/۱)

(۷۵) یعنی اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا مثلاً کہا کہ، اللہ کے واسطے مجھ پر دس دن کا اعتکاف لازم ہے، تو ان ایام کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں کے اعتکاف کو خود پر لازم کیا تو ان ایام کے ساتھ دوراتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ بصیغہ جمع ایام کا ذکر کرنا ان کے مقابل دنوں کو بھی شامل ہوتا ہے اور بصیغہ جمع لیا لی کا ذکر کرنا ان کے مقابل دنوں کو بھی شامل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ لَيْلًا﴾ وقال تعالیٰ ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں واقعہ ایک ہے ایک مرتبہ اس کو لفظ، ایام، سے تعبیر کیا اور دوسری مرتبہ لفظ، لیلی، سے تعبیر کیا پس معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کا ذکر بلفظ جمع دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے۔

کتاب الحج

یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔

کتاب الحج کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عبادات تین قسم پر ہیں۔ / فہم ۱۔ محض بدنی عبادات جیسے صلوٰۃ / فہم ۲۔ محض مالی عبادات جیسے زکوٰۃ وغیرہ۔ / فہم ۳۔ دونوں سے مرکب جیسے حج۔ مصنف رحمہ اللہ اول دو سے فارغ ہو گئے تو تیسرے کو شروع فرمایا۔ لفظ حج بفتح الحاء و کسر الحاء دونوں طرح مستعمل ہے لغت میں مطلقاً قصد کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی معظّم کی طرف قصد کرنے کو حج کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں، زيارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص، (یعنی زمان مخصوص اور فعل مخصوص کے ساتھ مکان مخصوص کی زیارت کرنے کو حج کہتے ہیں)۔

سوال:- مصنفؒ نے عنوان میں حج ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں عمرہ کا بیان بھی ہے تو عنوان تفصیل کو شامل نہیں؟

جواب:- اس کی وجہ حج کا اشرف اور فرض ہونا بیان کیا ہے یا یوں کہو کہ حج کی دو قسمیں ہیں، حج الاکبر، جسے حج الاسلام کہا جاتا ہے۔ اور حج الاصغر، جسے عمرہ کہا جاتا ہے، تو عنوان دونوں کو شامل ہے۔

چند فوائد:- (۱) صحیح یہ ہے کہ حج صرف اس مہلت بیضاء پر واجب ہے۔ پیغمبر ﷺ نے ہجرت سے پہلے حج کئے ہیں مگر ان کی تعداد معلوم نہیں اور فرض حج آپ ﷺ نے دس ہجری کو ادا فرمایا۔ (۲) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نو ہجری کو حج ادا کیا اور نو ہجری ہی میں حج فرض ہوا

ہے۔ (۳) حج میں تین چیزیں فرض ہیں، احرام، وقف عرفات اور طواف زیارت۔ اور پانچ چیزیں واجب ہیں، وقف مزدلفہ، رمی الجمار، طحا یا قصر، سعی بین الصفا والمروة اور طواف صدر، مگر واجبات حج بعض حضرات نے بیستیس تک شمار کئے ہیں۔ باقی ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں۔

الحکمة:۔ شرع الحج للمسلمین لیجتمعوا فی صعيد واحد علی اختلاف اجناسهم ومذاہبهم وبعد بلادهم واقطارهم كما قال اللہ تعالیٰ فی کتابہ العزیز ﴿واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلی کل صامریاتین من کل فج عمیق﴾ فاذا اجتمعوا من اماكنہم الشاسعة حصل بینہم التعارف والتآلف وعرف العربی الہندی، والترکی، الصينی، والمصری الشامی وھلم جراحتی انھم بهذا الاجتماع وهذا التعارف کالاخوة الذین هم من أب واحد وأم واحدة لرابطة الدین التی جعلتھم کذالک بلافرق بین قبیلۃ وأخری او عنصر وأخر۔ (حکمة التشريع)

(۱) مُؤَبَّرَاتُ مَكَانٍ مَخْصُوصٍ فِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ (۲) فَرَضَ مَرَّةً عَلَى الْفَوْرِ (۳) بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَتَلَوُّغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ وَاسْلَامٍ (۴) وَقُدْرَةُ زَادُورَ اجْلَةٍ فَضَلْتُ عَنْ مَسْكِيهِ وَعَنْ مَا لَا يَلْتَمِسُهُ وَنَفَقَةُ ذِهَابِهِ وَآيَاتِهِ وَعِيَالِهِ وَأَمِنْ طَرِيقٍ (۵) وَمَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لِامْرَأَةٍ فِي سَفَرٍ (۶) فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ أَوْ غُلَامٌ لَمْ يَجُزْ عَنْ فَرَضِهِ قَوْجُهُ۔ حج زیارت کرنا ہے مخصوص مکان کی مخصوص زمانے میں مخصوص فعل کے ساتھ، فرض کیا گیا ہے ایک بار فوری طور پر، آزادی اور بلوغ اور عقل اور تندرستی اور اسلام، اور زاید اور سوار پر قدرت کی شرط کے ساتھ جو زائد ہو اس کے مسکن اور ضروری چیزوں سے اور آنے جانے اور عیال کے نفقہ کی شرط کے ساتھ اور راستہ کے امن کے ساتھ، اور محرم یا شوہر کی شرط کے ساتھ عورت کے لئے سفر میں، پس اگر احرام باندھنا چاہے یا غلام نے پھر بالغ ہوایا آزاد کر دیا گیا پس اس نے احکام بجالائے تو کفایت نہیں کریگا فرض حج سے۔

تفسیر:۔ (۱) مذکورہ عبارت میں مصنف نے حج کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے جیسا کہ شروع میں ہم نے بیان کی۔ (۲) حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علی الفور فرض ہے۔ فرضیت کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ یعنی اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس راہ کی استطاعت پائے۔ اور ایک مرتبہ فرضیت کی دلیل حضرت اقرع بن حابسؓ کی حدیث ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ حج ایک مرتبہ فرض ہے ایک سے زائد مرتبہ تطوع ہے۔ اور علی الفور فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ حج مخصوص وقت یعنی اشہر حج کے ساتھ خاص ہے اشہر حج کے بعد باقی سال ادائیگی حج کا وقت نہیں اور اگلے سال تک انتظار کرنے میں موت واقع ہونے کا امکان ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تنگ کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہو گئیں اسی سال حج فرض ہے۔

ف:۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حج علی التراخی فرض ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج انسان کی کل عمر کا وظیفہ ہے پوری عمر میں جس وقت چاہے ادا کر لے جیسے نماز کے لئے نماز کا وقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی میں جب بھی ادا کریگا نیت ادا کی کریگا قضاء کی نہیں کیونکہ قضاء

ہو انہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی اصح قول امام ابو یوسفؒ کی طرح ہے اور یہی رائج ہے کما فی شرح التنویر: الحج فرض مرة علی الفور فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامام مالک و احمد (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۵۰/۲)۔ خلاصہ یہ کہ مفتی بقول کے مطابق حج کی ادائیگی وجوب کے ساتھ فوراً واجب ہے ایک دو سال تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے اس سے زائد آدمی کو مردود الشہادۃ بنا دیتی ہے البتہ جب بھی ادا کرے تو تاخیر کی وجہ سے واجب شدہ گناہ ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر حج ادا کرنے سے پہلے مر گیا تو گناہ گار ہوگا کما فی الشامیۃ: وفي القهستانی فیائم عند الشیخین بالتأخیر الی غیرہ بلا عذر الا اذا دی ولوفی اخر عمره فانه رافع للائم بلا خلاف (رد المحتار: ۱۵۲/۲)

ف: یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر حج علی الفور فرض ہوتا ہے تو حج کو سنہ نوہجری ہو فرض ہوا ہے پھر نبی ﷺ نے ایک سال تک کیوں حج کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا؟ جواب: ممکن ہے کہ سنہ نوہجری کو اشہر حج کے بعد حج فرض ہوا ہو اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ حج عام الوفود میں اور آخر سنہ نوہجری کو فرض ہوا تھا لہذا نبی ﷺ نے فرضیت حج کے بعد ادائیگی حج میں تاخیر نہیں فرمائی ہے۔

ف: اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گیا تو اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آ گیا تو حج فرض نہیں ہوا البتہ اگر شوال وہیں شروع ہو گیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا۔ اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیت حج میں اختلاف ہے رائج یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرادے بعد میں خود استطاعت ہوگئی تو دوبارہ حج کرے (احسن الفتاویٰ: ۵۲۹/۳)

(۳) فرضیت حج کیلئے مختلف قسم کے شرائط ہیں بعض شرائط وجوب ہیں، بعض شرائط ادا ہیں اور بعض شرائط صحت ہیں۔ مصنفؒ نے ان کے درمیان تیز نہیں کی ہے اور بعض کو ترک کر دیا ہے۔ (۱) شرائط وجوب: شرائط وجوب یہ ہیں، حج کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، استطاعت کا ہونا، فرضیت حج کا علم ہونا۔ (۲) شرائط ادا: اور شرط ادا یہ ہیں تندرست ہونا، موانع حیہ کا نہ ہونا، راستہ کا پر امن ہونا، عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت کا نہ ہونا، اور عورت کے ساتھ زوج یا کسی محرم کا ہونا۔ (۳) شرائط صحت: شرط صحت یہ ہے احرام باندھنا، اشہر حج کا ہونا، مکان مخصوص کا ہونا۔

مصنفؒ نے درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔ پہلی شرط حج کرنے والے کا آزاد ہونا ہے غلام پر حج فرض نہیں کیونکہ حج غالباً بغیر مال کے ادا نہیں ہو سکتا ہے جبکہ غلام کچھ بھی مال نہیں رکھتا ہے۔ دوسری شرط بالغ ہونا ہے بچے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات ان سے ساقط ہیں۔ تیسری شرط عاقل ہونا ہے مجنون پر حج فرض نہیں کیونکہ مجنون مرفوع القلم ہے اس لئے اس پر حج فرض نہیں۔ چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، لہذا الیسا بوڑھا جو سواری پر بیٹھ نہ سکے اور بیمار، مفلوج اور اندھے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات سے عجز سقوط عبادات میں مؤثر ہے جب تک کہ عذر قائم ہو۔ اور ان لوگوں پر امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق وصیت کرنا بھی لازم نہیں بشرطیکہ عذر سے پہلے حج کا زمانہ نہ پایا ہو لیکن مذکورہ تمام صورتوں میں احتیاط یہ ہے کہ یہ اشخاص حج بدل کی وصیت کریں۔

ھن۔ یہی صاحبین کا مذہب ہے اور اس کی طرف صاحب فتح القدیر وغیرہ کا رجحان ہے لمسا قال ابن عابدین: فلا یجب علی مقعدہ مفلوج وشیخ کبیر لایثبت علی الراحلة بنفسه واعمی وان وجد قائد او محبوب و خائف من سلطان لا بأنفسهم ولا بالنیابة فی ظاہر المذہب عن الامام وهور وایة عنہما وظاہر الروایة عنہما وجوب الاحجاج علیہم ویجزیہم ان دام العمر وان زال اعادوا بانفسہم وظاہر التحفة اختیار قولہما و کذا الاسبیجابی وقواہ فی الفتح ومشی علی ان الصحة من شرائط وجوب الاداء (رد المحتار: ۱۵۳/۲)۔ پانچویں شرط مسلمان ہونا ہے کافر پر حج فرض نہیں کیونکہ کافر فی حق اللہ اور فروع ایمان کا مخاطب نہیں۔

(۴) چٹھی شرط سواری اور راستے میں کھانے پینے اور آنے جانے کے دیگر خرچہ پر قادر ہونا ہے جو رہائشی گھر اور دیگر ضروریات سے زائد ہو کیونکہ یہ چیزیں اسکی حاجات اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں، اور اس کے بچوں (جن کا خرچہ اس کے ذمہ واجب ہے) کے خرچ سے زائد ہو کیونکہ حق عبد مقدم ہے حقوق اللہ سے۔ ساتھویں شرط راستے کا پُر امن ہونا ہے کیونکہ استطاعت بغیر امن کے نہیں ہوتا ہے جبکہ فرض حج کے لئے استطاعت شرط ہے۔

ھن۔ اگر کسی کے پاس گھر ہو جس میں وہ رہتا بھی نہ ہو اور کسی کو کرایہ پر بھی نہ دیا ہو یا اس کا غلام ہو جس سے وہ خدمت نہ لیتا ہو یا سامان ہو جس کو استعمال نہ کرتا ہو تو اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کو فروخت کر دے اور ان کی قیمت سے حج کرے۔

ھن۔ زرعی جائداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کر کے فوراً حج کرنا فرض ہے اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، آجکل لڑکیوں کو جیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ ان پر حج فرض ہو جاتا ہے اگر اس سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہوں تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے تاخیر کرنا گناہ ہے (حسن الفتاویٰ: ۵۲۶/۳)

ھن۔ مکہ مکرمہ اور اس کے ارد گرد والوں کے لئے سواری کی شرط نہیں کیونکہ ان کے لئے بلا سواری حج کرنے میں کوئی مشقت نہیں، حج کے لئے جانا سواری شرط نہ ہونے کے حق میں ان کے لئے سعی الی الجمعہ کی طرح ہے کما فی شرح التنویر: لا لمکی یستطیع المشی لشبهہ بالسعی للجمعة (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۵۳/۲)

(۵) قولہ ومحرم اوزوج لامرأته ای بشرط مرافقة محرم اوزوج لامرأته۔ عورت کیلئے اگرچہ بوزمی ہو ایک مزید شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی عاقل بالغ اور غیر فاسق محرم یا شوہر ہو بشرطیکہ وہ مکہ مکرمہ سے تین دن یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہو، بغیر محرم یا شوہر کے اتنے فاصلے سے عورت کا حج پر جانا مکروہ تحریمی ہے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَخُجْنَ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ، (یعنی ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو)۔

ھن۔ یہ شرط ہے کہ محرم کوئی فاسق، مجوسی، بچہ یا مجنون نہ ہو کیونکہ ان سے حفاظت کی غرض حاصل نہیں ہوتی ہے کما فی شرح التنویر (بالغ عاقل)..... (غیر مجوسی ولا فاسق) لعدم حفظہما (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۵۸/۲)

ف: سفر حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت کی حالت عبادت اور افعال حج میں مانع نہیں ہے، بلکہ سفر کے لئے مانع ہے، اسی پس منظر میں فقہاء حنفیہ نے ایسی عورت کے لئے درج ذیل احکام دیئے ہیں (الف) اگر اس کا گھر مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو گھر لوٹ آئے (ب) اگر مکہ مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو سفر حج جاری رکھے (ج) اگر دونوں ہی طرف مسافت سفر کا فاصلہ ہو اور شہر میں ورود پذیر ہو یعنی ایسی جگہ اس کی عدت شروع ہوگئی، جہاں اس کا شہر بنا اور قیام کرنا ممکن ہو اور محرم ساتھ نہ ہو تو وہیں عدت گزار لے اور سلسلہ سفر منقطع کر دے (د) اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبین کے نزدیک محرم کے ساتھ سفر حج جاری رکھے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک سلسلہ سفر ختم کر دے۔

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدود سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلہ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں، ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہو جاتے ہیں اس لئے اگر اپنے ملک سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہیے، اور امام شافعی کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہیے کہ اگر رفقاء سفر میں کچھ اور خواتین بھی موجود ہوں تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۱۸۰/۲)

(۶) اگر کسی نابالغ بچے یا غلام نے احرام باندھا پھر وہ بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا اور اسی احرام کے ساتھ اس نے حج پورا کر لیا تو اس حج کی ادائیگی سے ان کے ذمہ سے فرض حج ساقط نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے یہ احرام نفل حج کے لئے باندھا تھا لہذا اس سے فرض حج ادا نہیں ہو سکتا۔

ف: ہاں نابالغ بچے نے اگر وقفہ عرفہ سے پہلے بیعت فرض حج احرام کی تجدید کر لی تو فرض حج ادا ہو جائیگا کیونکہ سابقہ احرام اس کے حق میں عدم اہلیت کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔ لیکن غلام نے اگر اس وقت احرام کی تجدید کی تو بھی یہ احرام فرض حج سے کفایت نہیں کرتا کیونکہ غلام کا یہی احرام شروع کرنے سے لازم ہو چکا ہے لہذا اس سے اب اس کے لئے نکلنا ممکن نہیں (الدر المختار مع الشامیہ: ۱۵۹/۲)

الانفاذ: - ای فقیر یلزمہ الاستقراض للحج؟

فقہ: - من كان غنيا ووجب عليه ثم استهلكه۔ (الاشباه والنظائر)

(۷) وَمَوَاقِيتُ الْأَحْرَامِ ذُو الْخُلَيْفَةِ وَذَاتُ عِرْقٍ (۸) وَجُحْفَةُ وَقُرْنٌ وَلَيْلَةُ لَاهِلِيَّهَا وَلَيْلَةُ مَرْبِيَّهَا (۹) وَصَحَّ

تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا (۱۰) لَا عَكْسُ (۱۱) وَلِذَا أُحِلَّهَا الْحِلُّ (۱۲) وَلِلْمَكِيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ

ترجمہ: - اور موقیات احرام ذوالخليفة اور ذات عرق، اور جحفہ اور قرن اور یلہ لاهلیہا و لیلہ مربیہا، اور صحح ہے احرام کو مقدم کرنا ان موقیات پر نہ اس کا عکس، اور ان کے اندر رہنے والوں کے لئے حل ہے، اور مکہ کے لئے حرم ہے برائے حج اور حل ہے برائے عمرہ۔

تشریح: - یہاں سے ان مواضع کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے کسی خارجی شخص کیلئے بغیر احرام مکہ مکرمہ کے ارادے سے گذرنا جائز نہیں ہے اگرچہ افعال حج کے لئے نہ ہو بلکہ کسی تجارت وغیرہ کے لئے ہو۔ موقیات میقات کی جمع ہے بمعنی متعین وقت یا متعین مکان

یہاں وہ مواضع مراد ہیں جن سے حجاج کرام احرام باندھتے ہیں اور یہ پانچ مواضع ہیں۔

ف: لوگ تین طرح کے ہیں اس لئے میقاتیں بھی تین طرح ہیں (۱) آفاقی، جو متن میں مذکور پانچ میقاتوں (یعنی ذوالحلیفہ، ذات عرق، جحفہ، قرن اور یلملم) سے باہر رہتے ہوں ان کے لئے یہی پانچ میقاتیں ہیں۔ (۲) حلی، جو مذکورہ مواقیع خمسہ اور حرم کے درمیان رہتے ہوں ان کے لئے میقات جل ہی ہے۔ (۳) حرّی، جو حد و حرم میں رہتے ہوں یہ لوگ اگر حج کا کرنا چاہتے ہیں تو جل سے احرام باندھ لیں اور اگر عمرہ کرنا چاہتے ہیں حرم ہی سے احرام باندھ لیں۔

(۷) پھر آفاقیوں کے مختلف علاقوں کیلئے مختلف میقاتیں ہیں مدینہ والوں کیلئے، ذو الحلیفہ، (بضم الحاء و فتح اللام) ہے لوگ اس کو آبڑی کہتے ہیں جو مدینہ منورہ سے پانچ میل سے کچھ کم فاصلے پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس دن کی مسافت پر ہے۔ اور عراق، خراسان، ماوراء النہر اور اہل مشرق کیلئے، ذات عرق، (بکسر الہین و سکون الراء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔

(۸) شام، مصر وغیرہ کیلئے، جحفہ، (بضم الجیم و سکون الحاء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ نجد والوں کے لئے، قرن، (بکسر الراء) ہے اس کو قرن ثعلب بھی کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل یعنی چوبیس میل پر ہے۔ یمن والوں کیلئے، بیللملم، (بفتح الیاء و لا مین و سکون الہیم) ہے ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل پر ہے یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مواقیع کو ان لوگوں کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اور مذکورہ بالا مقامات میں سے ہر ایک جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے میقات ہے جو وہاں رہتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان مقامات سے ہو کر مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکورہ بالا میقاتوں سے پہلے کسی نے احرام باندھا تو یہ جائز ہے بلکہ افضل ہے لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿هُوَ اَتَمُّ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ لِلّٰهِ﴾ یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو۔ اور حج و عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو لیکن شرط یہ ہے کہ خلاف احرام کاموں کے سرزد ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱۰) قولہ لاعکسہ یعنی تاخیر الاحرام عن هذه المواقیع۔ یعنی مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی کہ آفاقی شخص دخول حرم کے ارادے سے مذکورہ بالا مقامات سے مکہ مکرمہ کی طرف گذر کر احرام باندھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا لا یدخل احدکم مکة الا باحرام (احرام کے بغیر کوئی مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو)۔

ف: البتہ جو شخص کسی حاجت کے لئے دخول مکہ مکرمہ کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے علماء نے یہ حیلہ بیان فرمایا کہ وہ جل میں سے کسی جگہ کا قصد کر کے میقات سے گذر جائے مثلاً خلیص یا جدہ کا قصد کر لے تو اس کے لئے دخول جل بلا احرام جائز ہے پھر جب وہاں گیا تو اب وہ اہل جل میں سے شمار ہو گا لہذا اب اس کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے بشرطیکہ کسی نیک کا ارادہ نہ رکھتا ہو کما فی شرح التنویر: اما لو قصد موضعاً من الحل کنخلیص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله

دخول مکة بلا احرام وهو الحيلة لمريد ذالك (رد المحتار: ۲/ ۱۶۷)

ف: حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمائی مدظلہ مذکورہ بالا صورت اور حیلہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔ اس حیلہ میں (نیکسی ڈرائیوروں، تاجروں وغیرہ) کے لئے جو تکلف ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، علاوہ اس کے خیال ہوتا ہے کہ فقہاء نے جہاں کہیں حیلوں کی رہنمائی کی ہے، وہاں کسی سخت ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر اس عمل کی گنجائش فراہم کرنا مقصود ہے، اب روز بروز آنے والے تاجروں کو مشورہ دینا کہ وہ ہمیشہ اس حیلہ سے کام لیا کریں اور حیلہ کو ایک مستقل عمل بنالیں، درست نظر نہیں آتا کہ اس طرح دین کے بازو، الخفال بن جانے اور شریعت کے اوامر و نواہی کی بابت بے حسی و بے احترامی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس لئے اس حقیر کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ کی رائے پر فتویٰ دیا جانا چاہئے اور درحقیقت کہ یہ ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول نہیں، کہ عدول تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ دلیل و برہان کا اختلاف ہو، یہ اختلاف زمان کی بناء پر اختلاف احکام ہے، ولا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔ (جدید فقہی مسائل ۱۶۳/۲)

ف: آج کل کے ہوائی جہاز والے کہاں سے احرام باندھیں؟ اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں، آج کل ان ممالک مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں ایک ہوائی، دوسرا بحری۔ ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے ہوائی جہاز قرن منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر سے گزرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں اس لئے ہوائی سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم و واجب ہے اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گزرے گا اسلئے اہل پاکستان و ہندوستان کے لئے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے سے قبل ہی احرام باندھ لیں اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ یعنی قربانی ایک بکری کی واجب ہو جائیگی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں (جواہر الفقہ: ۱/۴۷۵)۔

ف: البتہ اگر ہوائی جہاز سے جانے والے قرن المنازل کی محاذات سے بغیر احرام گزر گیا اور پھر جدہ پہنچ کر احرام باندھا تو مجاوزت بغیر احرام کا گناہ اسے ضرور ہوگا، لیکن دم واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ دوسرے میقات کی طرف نکل گیا ہے اور وہاں سے احرام باندھ رہا ہے (فتاویٰ عثمانی ۲/۲۱۰)، کذا فی البدائع: ولو عاد الی میقات اخر غیر الذی جاوزه قبل ان يفعل شیناً من الاعمال الحج سقط عنه الدم (بدائع الصنائع: ۱۶۵/۲)

(۱۹) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے بعد مکہ مکرمہ سے پہلے رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کیلئے احرام باندھنے کی میقات حل (حل بکسر الحاء سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے) ہے۔ یہ لوگ اپنی کسی حاجت کے لئے بغیر احرام کے بھی مکہ مکرمہ میں داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کو کثرت سے آنے جانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اگر ان پر بھی احرام لازم کر دیا جائے تو اس میں ان کے لئے حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ البتہ اگر یہ لوگ احکام عمرہ یا حج ادا

کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے بغیر احرام کے دخول مکہ جائز نہیں کیونکہ یہ کبھی کبھی ہوتا ہے۔

(۱۴) جو لوگ مکہ مکرمہ کے اندر رہتے ہوں وہ اگر حج ادا کرتے ہوں تو ان لوگوں کی میقات حرم ہے اور اگر عمرہ ادا کرتے ہوں تو ان کی میقات حل ہے کیونکہ نبی ﷺ ان لوگوں کے لئے یہی امر فرمایا کرتے تھے۔ نیز حج عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور عرفات حل میں واقع ہے تو حرم سے احرام باندھنے میں ایک طرح کا سفر کرنے والا ہو جائیگا۔ اور عمرہ حرم میں ادا کیا جاتا ہے تو برائے تحقق سفر احرام حل سے باندھنا چاہئے۔

فہ: حدود حرم کچھ اس طرح ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے سے تین میل ہیں اور یمن، عراق اور طائف کے راستے سے سات میل ہیں اور جدہ کے راستے سے دس اور ہر اسے نو میل ہیں کما فی شرح التنویر: ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال، وللحرم التحلیل من ارض طيبة: ثلاثة اميال اذ امت اتقانه: وسبعة اميال عرفا وطائف، وجدة عشر ثم تسع جمران (رد المحتار: ۱۶۹/۲)

باب الاحرام

یہ باب احرام کے بیان میں ہے

مصنفؒ ان مواقیت کے بیان سے فارغ ہو گئے جن سے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں تو اب مناسب سمجھا کہ احرام کا ذکر کر دے۔ احرام حج میں ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر افتتاح اور احرام کو احرام کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کچھ مباح چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ وقوف عرفات اور طواف زیارت کی طرح حج میں احرام فرض ہے البتہ فرق یہ ہے کہ احرام شرط ہے اور وقوف عرفات اور طواف زیارت رکن ہیں۔ فہ: احرام لغت میں حرمت میں داخل ہونے کے معنی میں ہے اور فقہ کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے حج کا مخصوص لباس (بغیر سلی ہوئی تہ بند اور چادر) پہن کر، تلبیہ، پڑھنے، یا حج کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلے کا نام احرام ہے۔ احرام صحیح ہونے کی شرط حج یا عمرہ کی نیت ہے اور رکن تلبیہ پڑھنا یا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنا ہے۔

فہ: مصنفؒ نے امور احرام سیکھنے پر ابھارنے اور شدت اہتمام کے لئے اس باب کے مسائل کو میضہ خطاب کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں کیونکہ احکام احرام جاننے کی شدید احتیاج ہے، یا اسلئے کہ مصنفؒ نے اپنی یہ مختصر اپنے فرزند کے لئے لکھی ہے لہذا خطاب کے معنی ان ہی کے لئے ہیں۔

(۱۳) وَإِذَا رَزِذْتُ أَنْ تُحْرِمَ فَتَرْضَا وَالْفُسْلُ أَحَبُّ (۱۴) وَالْبَسُّ إِذَا رَزِذْتُ جَلِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ

وَتَطْيِبُ (۱۵) وَصَلَّ رَكَعَتَيْنِ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي (۱۶) وَلَبَّ دُبُرُ صَلَاتِكَ تَتَوَيَّ

بِهَا الْحَجَّ (۱۷) وَهِيَ لَيْتِكَ اللَّهُمَّ لَيْتِكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَيْتِكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ

لَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ (۱۸) وَزِدْ فِيهَا وَلَا تَنْقُصْ

ترجمہ:۔ اور جب تو ارادہ کرے کہ احرام باندھے تو وضوء کر اور غسل بہتر ہے، اور پہن ازار اور چادر نئی ہوں یا دھلی اور خوشبو لگا، اور نماز پڑھ دو رکعت اور کہہ دیا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج کا پس اس کو آسان کر دے میرے لئے اور قبول کر لے مجھ سے، اور تلبیہ کہہ نماز

کے بعد حج کی نیت کرتا ہوا اور تلبیہ یہ ہے، حاضر ہوں یا اللہ حاضر ہوں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں حاضر ہوں بے شک تمام تعریفیں اور نعمتیں تیرے لئے ہیں اور بادشاہی، تیرا کوئی شریک نہیں، اور اضافہ کر اس میں اور کی نہ کر۔

تشریح :- (۱۳) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج یا عمرہ کیلئے احرام باندھنے کا مسنون طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وہ پہلے وضوء کرے مگر غسل افضل ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے احرام کیلئے غسل کرنا مروی ہے، البتہ یہ غسل چونکہ نفاذ کیلئے ہے اسلئے وضوء بھی اسکا قائم مقام ہو سکتا ہے اور چونکہ غسل سے نفاذ اچھی طرح حاصل ہوتی ہے اسلئے غسل افضل ہے۔ باقی اس غسل کا نفاذ کے لئے ہونے اور طہارت کے لئے نہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ یہ غسل حائضہ اور نفاس کے لئے بھی مسنون ہے حالانکہ حصول طہارت ان سے متصور نہیں۔

ف: اور چونکہ اس وقت کمالی تنظیف مندوب ہے لہذا احرام باندھنے والا شخص اپنے ناخن اور بغل اور زیر ناف بال صاف کر دے اور اگر سرمندانے کا عادی ہے تو سرمندانے اور سارے بدن کو گل حطی، اشان یا صابون کے ساتھ خوب صاف کر دے کما فی شرح التنبیہ (و کذا يستحب) لمزيد الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه ان اعتاده والافيسرحه و(جماع زوجته او جاريته لومعه ولا مانع منه) كحيض (الذرا المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۱۷۰)

(۱۴) پھر ازار اور رداء یعنی دو نئے یا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کپڑے (چادر اور ازار) پہنے تھے۔ البتہ نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ اس میں کامل نفاذ حاصل ہوتی ہے کیونکہ ابھی تک استعمال نہ ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی میل کچیل اور نجاست نہیں لگی ہے۔ اور اگر ازار اور رداء نئے نہ ہوں تو پھر دھوئے ہوئے پہن لے کیونکہ دھوئے ہوئے بھی نفاذ میں نئے کپڑوں کے قریب ہیں۔

ف: ازار سے مراد ایسا کپڑا ہے جو ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک ہو اور رداء، سے مراد ایسا کپڑا ہے جو پیٹھ اور سینہ پر رہے کما فی شرح التنبیہ (ولیس ازار) من السرة الى الركبة (ورداء) علی ظہرہ۔ قال ابن عابدین (قوله علی ظہرہ) بیان لتفسیر الرداء قال فی البحر والرداء علی الظہر والکتفین والصدر (الذرا المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۱۷۰)

اب اگر خوشبو پاس ہے تو احتیاباً خوشبو بھی لگائے،، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت أطيّب رسول الله ﷺ لا خوامه قبل أن يحرم،، (یعنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے لئے خوشبو لگاتی احرام باندھنے سے پہلے)۔

ف: امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے کیونکہ پسینہ آنے سے یہ خوشبو دوسری جگہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے پس یہ احرام کے بعد ابتداء خوشبو لگانے کی طرح ہوگا۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ، میں نے نبی ﷺ کی مانگ میں آپ کے احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک کو دیکھا، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ یہ ایسی خوشبو کے بارے میں کہتی ہیں جو احرام کے بعد اس کا جرم باقی رہتا ہو پس حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسی خوشبو مکروہ نہیں۔

ف: قول راجح کے مطابق احرام کے بعد بدن پر ایسی خوشبو کا لگا رہنا جو زی جرم ہو مکروہ نہیں ہے البتہ کپڑوں پر مکروہ ہے۔ کما فی شرح التنویر: ويستحب طيب بدنه ان كان عنده لاثوبه بما تبقى عينه هو الاصح. وقال ابن عابدين (قوله وطيب بدنه) اي استحباباً عند الاحرام زليعى ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور. وقال بعد سطر: والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه (الدر المختار مع الشامية: ۱/۲۷۱)

(۱۵) اب دو رکعت نماز پڑھے، لماروی جابر بن النبی ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفہ رکعتین، (حضرت جابر روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی)۔ پھر چونکہ حج طویل اور مشکل عمل ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کے لئے یہ دعاء پڑھے، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ الْغَیْرَ۔ آسانی کی دعاء میں قبولیت کی دعا، اس لئے شامل کی ہے کہ ہر عمل کا قبول ہونا ضروری نہیں لہذا حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی اتباع کرتے ہوئے قبولیت کی دعاء بھی کرے جیسا کہ تعمیر بیت اللہ کے وقت انہوں نے اس طرح دعاء کی تھی، وَرَبَّنَا اقْبَلْ مِنَّا انْکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔

(۱۶) اس کے بعد یعنی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کر دے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا اور اگر سواری پر چڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھا تو بھی صحیح ہے کیونکہ دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔ پھر اگر آپ حج افراد کرنے والے ہیں تو تلبیہ میں صرف حج کی نیت کرے کیونکہ نیت تمام عبادات کے لئے شرط ہے۔ مصنف کی عبارت تنوی بہا الحج حال ہے، لب، میں مستتر ضمیر سے ای حال کونک ناویاً بالتلبیۃ الحج۔

ف: یاد رہے کہ احرام ازار اور رداء پہننے کو نہیں کہتے ہیں جیسا کہ عوام سمجھتے ہیں بلکہ احرام نیت و تلبیہ پڑھنے یا نیت و ہدی (قربانی کا وہ جانور جو اشہر حج میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے) ساتھ لے جانے کو کہتے ہیں۔

(۱۷) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تلبیہ کے الفاظ بتانا چاہتے ہیں کہ تلبیہ کے الفاظ، لَبَّیْکَ اَللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ الخ، ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ تلبیہ پڑھنا واجب ہے اگر مذکورہ الفاظ کے علاوہ تسبیح و تہلیل یعنی، سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، پڑھ کر نیت کرے تو بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۱۸) تلبیہ کے مذکورہ الفاظ چونکہ باتفاق الرواۃ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا ان میں کمی کرنا مکروہ ہے پس ان میں کمی نہ کرے البتہ ان الفاظ کے کہنے کے بعد اگر حمد و ثناء کے مزید الفاظ پڑھائے تو یہ بلا کراہت جائز ہے کیونکہ مقصود ثناء اور اظہار عبودیت ہے لہذا اضافہ ممنوع نہ ہوگا۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے تلبیہ میں یہ الفاظ پڑھاتے، لَبَّیْکَ وَ سَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ کُلُّہُ فِیْ یَدَیْکَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَیْکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ،۔ البتہ تلبیہ کے مذکورہ بالا کلمات کے درمیان میں مزید کوئی کلمہ کہنا مکروہ ہے کما فی الدر المختار: وَزِدْنَا بِأَفْهَائِهِ عَلَیْهَا لَافِی خِلَالِهَا وَ لَا تَنْقُصِ مِنْهَا فَانْه مَكْرُوْهُ تَحْرِیْمًا (الدر المختار علی هامش الشامية: ۱/۲۷۳)

(۱۹) فَإِذَا بَيِّتَ نَاوِيًا فَقَدْ اخْرَمْتَ فَاتِي الرِّفْتِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ (۲۰) وَقَتْلَ الصَّيْدِ وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ وَالذَّلَالَ

عَلَيْهِ (۲۱) وَلَبَسَ الْقَمِيصَ وَالسَّرَاوِيلَ وَالْعِمَامَةَ وَالْقُلَنُوسَةَ وَالْقَبَاءَ (۲۲) وَالْخَفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَيْنِ

فَاقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ

ترجمہ:- پس جب تو تلبیہ پڑھ لے نیت کرتے ہوئے تو تو محرم ہو گیا پس پرہیز کر بری باتوں سے اور گناہوں سے اور جھگڑے سے اور شکار قتل کرنے سے اور شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور شکار بتلانے سے اور قمیص اور شلوار اور پگڑی اور ٹوپی اور جبہ، اور موزے پہننے سے مگر یہ کہ نہ پائے تو جوتے تو موزے کاٹ دو ٹخنوں کے نیچے سے۔

تشریح:- (۱۹) جب آپ تلبیہ پڑھیں اور نیت یا قائم مقام نیت (یعنی حدی ساتھ لے چلا) بھی کر لیں تو آپ محرم ہو گئے عبارت میں یہ تصریح ہے کہ محرم نیت اور تلبیہ دونوں سے محرم ہو جاتا ہے صرف نیت سے محرم نہیں ہوتا جب تک کہ تلبیہ بھی نہ پڑھے کیونکہ یہ عقد ادائیگی ہے لہذا اس وقت ذکر اور نیت دونوں ضروری ہیں جیسے نماز میں شروع ہونے کے لئے نیت اور ذکر دونوں ضروری ہیں۔ اور تلبیہ کے ساتھ نیت کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنے سے بغیر نیت کے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ عبادت میں شروع ہونا بغیر نیت کے نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بغیر ذکر صرف نیت سے بھی محرم ہو جاتا ہے وہ روزے پر قیاس کرتے ہیں۔ قول اول راجح ہے کما فی الہندیۃ: حتی لا یصیر محرماً بالتلبیۃ بدون نية الاحرام ولا یصیر شارعاً بمجرد النية ما لم یأت بالتلبیۃ او ما یقوم مقامها من الذکر او سوق الہدی او تقلید البدنۃ (ہندیہ: ۱/۲۳۳)

پھر احرام باندھنے کے بعد حاجی منہیات یعنی رنٹ، فسوق، جدال وغیرہ سے رُکے لفظوں تعالیٰ ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ﴾ (یعنی احرام کے باندھنے کے بعد نہ رنٹ ہے نہ فسوق اور نہ جدال) باری تعالیٰ کا یہ قول خبرِ بمعنی نہیں ہے ای لا ترفسوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا۔ مراد یہ ہے کہ اب یہ کام تمہیں زیبا نہیں لہذا امت کرو۔ اور رنٹ سے مراد جماع یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ ہے یا فسق کلام ہے۔ فسوق بمعنی خروج عن طاعة الله، یہاں اس سے مراد تمام گناہیں ہیں یہی حضرات ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور جدال سے مراد اپنے رنٹاء سے لڑنا جھگڑنا ہے۔

ف:- چونکہ باب حج میں نسبت نماز زیادہ وسعت ہے لہذا ہر ایسا ذکر کفایت کرتا ہے جس سے قصد تعظیم ہو خواہ فارسی میں ہو یا عربی میں اگرچہ عربی احسن ہے، اور باب حج میں وسعت اس لئے ہے کہ اس میں ذکر کے بجائے فعل (یعنی تقلید بدنہ) بھی کفایت کرتا ہے یعنی نیت اور تقلید بدنہ سے بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۲۰) قَوْلُهُ وَقَتْلَ الصَّيْدِ اَيِ اتَّقَى قَتْلَ الصَّيْدِ۔ یعنی احرام باندھنے کے بعد نہ خود شکار مارے لفظوں تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (یعنی شکار قتل مت کرو اس حال میں کہ تم محرم ہو) اور نہ شکار کی طرف اشارہ کرے اگر شکار حاضر ہو اور نہ شکار کسی کو بتلائے اگر شکار غائب ہو کیونکہ حدیث شریف سے اشارہ اور دلالت کی بھی ممانعت ثابت ہے۔

(۲۱) قوله ولبس القميص ای واتی لبس القميص الخ۔ یعنی احرام باندھنے کے بعد محرم کر تہ، شلوار، عمامہ، ٹوپی، جبہ اور موزے نہ پہننے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں، سئل رسول اللہ ﷺ ما یلبس المحرم قال لا یلبس القميص ولا العمامة ولا البرنس والسر او یل..... ولا الخفین الا ان لا یجد النعلین فیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین، (یعنی نبی ﷺ سے سوال ہوا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کر تہ، عمامہ، ٹوپی، شلوار اور موزے نہ پہننے مگر یہ کہ جو تے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کر دے)۔

ف:۔ اور مذکورہ اشیاء کے پہننے سے معتاد طریقہ پر پہننا مراد ہے لہذا اگر قمیص سے ازار اور شلوار سے رداء بنایا تو اس میں کچھ حرج نہیں کما فی الشامیہ: والحاصل ان الممنوع عنہ لبس المخیط اللبس المعتاد (رد المحتار: ۱۷۷/۲)

(۲۲) قوله والخفین ای اتق المحرم الخفین۔ یعنی محرم موزے نہ پہنے۔ البتہ اگر کسی کے پاس جو تے نہ ہوں تو وہ اگر موزوں کو ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہن لے تو جائز ہے لقولہ ﷺ ولا الخفین الا ان لا یجد النعلین فیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین، (یعنی محرم موزے نہ پہنے البتہ اگر جو تے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کر کے پہن لے)۔

ف:۔ اور کعبین سے یہاں وہ جوڑ مراد ہے جو تسمہ باندھنے کی جگہ وسط قدم میں واقع ہے جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔ قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں مراد نہیں۔ مصنفؒ کی عبارت ولبس القميص والسر او یل الخ عطف ہے الرفث پر ای فاتق لبس القميص الخ۔

(۲۳) وَالتَّوْبُ الْمَصْبُوغُ بَوَازٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ أَوْ عُصْفَرٍ (۲۴) إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْقُضُ (۲۵) وَسِتْرُ الرَّأْسِ

وَالْوَجْهَ (۲۶) وَغَسَلَهُمَا بِالْعُطْبِيِّ وَمَسَّ الطِّيبَ (۲۷) وَخَلَقَ رَأْسَهُ وَقَصَّ شَعْرَهُ وَظَفَرَهُ

توجہ:۔ اور (پرہیز کر) ایسے کپڑے سے جو درس یا زعفران یا عصفر سے رنگا ہو، مگر یہ کہ ڈھلا ہوا ہو جس سے خوشبو نہ آتی ہو، اور سر اور چہرے کو ڈھلپٹے سے، اور ان دونوں کو دھونے سے گل تھلکی کے ساتھ اور خوشبو لگانے سے، اور سر منڈانے سے، اور بال اور ناخن کٹانے سے۔

تشریح:۔ (۲۳) قوله والتوب المصبوغ الخ ای واتی التوب المصبوغ۔ یعنی محرم درس (پیلے رنگ کی یعنی گھاس ہے) زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) عصفر (ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے،، لقولہ ﷺ لا یلبس المحرم ثوباً من زعفران ولا وزم،، (یعنی محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا درس لگا ہو)۔ اور عصفر خوشبودار ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔ (۲۴) البتہ اگر مذکورہ پھولوں سے رنگنے کے بعد کپڑے دھو لئے ہوں اور اب کپڑوں سے خوشبو نہ پھوٹی ہو تو ایسے کپڑوں کا استعمال جائز ہے کیونکہ مانع خوشبو تھی جو دھونے کی وجہ سے نہ رہی۔

(۲۵) قوله وستر الرأس ای واتی ستر الرأس۔ یعنی محرم نہ اپنا سر اور نہ چہرہ چھپائے کیونکہ ایک اعرابی حالت احرام میں اونٹ سے گر کر انتقال کر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لا تخمر وَاَوْجْهَہ ولا راسَہ لِانَّہ یُبْعَثُ یومَ الْقِیَامَةِ عِلْبِیًّا،، (یعنی تم

اس کے چہرے اور سر کو مت چھپاؤ کیونکہ یہ قیامت کے دن تبلیغ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) پس نبی ﷺ کا منہ اور سر چھپانے سے منع کرنا دلالت کرتا ہے کہ احرام کا اثر ہے منہ نہ چھپانے میں۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں کے لئے منہ ڈھانپنا جائز ہے، لقولہ ﷺ احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأة فی وجہہا۔ (مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے) پس چونکہ مرد کے چہرہ میں احرام نہیں اسلئے اس کا ڈھانپنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اول تو یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں لہذا یہ روایت مرفوع کا معارض نہیں بن سکتی۔ اور اگر اسے مرفوع تسلیم کیا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس حدیث میں بے شک یہ ذکر ہے کہ مرد کا احرام سر میں ہے مگر منہ میں احرام ہونے کی نفی تو نہیں۔ نیز جب عورت شریعت کی طرف سے مامور ہے کہ منہ کھلا رکھے حالانکہ عورت کے لئے منہ نہ چھپانے میں خوف فتنہ بھی ہے تو مرد تو بطریقہ اولیٰ منہ نہ چھپانے کے ساتھ مامور ہوگا۔

(۲۶) قوله وغسلهما بالخطمی ای و اتق غسلهما بالخطمی۔ یعنی محرم سر اور منہ گل عطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھونے سے پرہیز کرے، اور خوشبو لگانے سے پرہیز کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، الحجاج الشعث التفل، (حاجی پر آگندہ بال اور بغیر خوشبو والا ہے) مراد یہ ہے کہ خوشبو نہ لگائے پر آگندگی دور نہ کرے۔ پس گل عطمی میں ایک طرح کی خوشبو بھی ہے اور پر آگندگی بھی دور کرتا ہے اس لئے گل عطمی سے سر اور منہ یعنی داڑھی دھونا محرم کے لئے منوع ہے۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک مہندی لگانا جائز ہے کیونکہ مہندی میں خوشبو نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، الحسناء طیب، (مہندی خوشبو ہے) پس یہ کہنا کہ مہندی خوشبو نہیں درست نہیں صاحب ہندی نے حناء خوشبو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ولیس له ان یختضب بالحناء لانه طیب کذا فی الجوہرۃ النیرۃ (المہندیۃ: ۱/۲۲۲)

ف:- آج کل بہت سے ایسی مشروبات ایجاد ہو چکی ہیں جو خوشبودار ہوتی ہیں، اسی طرح غذاؤں میں ایسی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں خوشبو ہوتی ہیں جیسے زعفران، گلاب وغیرہ،۔ (۱) پس جو چیزیں ہوں ہی خوشبو کے لئے، اگر ان کو اپنی اصل حالت میں بغیر پکائے اور خالص طور پر استعمال کیا جائے تو یہ ناجائز ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا چاہے دوا کے طور پر استعمال کرے یا غذا کے طور پر۔ (۲) اور اگر خالص خوشبودار چیز کو بھی پکالیا جائے تو اب وہ خوشبودار کے حکم میں نہیں رہتا۔ (۳) اور اگر ایسی خالص خوشبودار چیز کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط کر کے کھائی جائے تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اور اگر مشروب میں خالص خوشبودار چیز ڈالی گئی تو وہ گو مقدار و اجزاء کے اعتبار سے مغلوب ہو پھر بھی بار بار پینے میں دم واجب ہو جاتا ہے۔ (۵) اور جو چیز اصل میں خوشبو کے لئے نہ ہو بلکہ غذا یا کسی اور مقصد کے لئے ہو مگر اس میں خوشبو بھی ہو اور خوشبو و غذا دونوں کے لئے استعمال ہو تو ایسی چیز میں طریق استعمال معتبر ہے، پس اگر مالش کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا حکم خوشبودار چیز کا ہے اور اگر غذا یا دوا کے لئے استعمال کیا جائے تو خوشبو کے حکم میں

نہیں۔ پس ان تفصیلات کے مطابق آم، سنترہ، سیب وغیرہ کا حالت احرام میں رس پینا جائز ہے اور پکوان میں اگر خوشبودار چیز کا استعمال کیا گیا ہو جیسے زعفران وغیرہ اور اسے پکادیا جائے تو اس میں بھی مضافۃً نہیں۔ اور اسی طرح وہ دوا کیں جن میں خوشبودار اشیاء ملادی گئی ہوں خوشبوداری کے حکم میں نہیں (جدید فقہی مسائل: ۲۳۲/۱)

ہف:- عام طور پر حجر اسود پر کثرت سے عطر لگادیا جاتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کیونکہ بوسہ لینے والوں کے تھوک کی وجہ سے خاصی بو پیدا ہو جاتی ہے، اور حجر اسود کے بوسہ لینے یا استلام کرنے کی صورت ہاتھ اور لب پر خوشبو لگنی یقینی ہے لہذا حالت احرام میں ایسی صورت میں حجر اسود کے بوسہ سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ کسی مستحب کام کے لئے ممنوع کا ارتکاب درست نہیں (جدید فقہی مسائل: ۲۳۶/۱)

(۲۷) قوله وحلق راسه ای واتی حلق راسه۔ یعنی محرم سر اور بدن کے بال منڈانے اور کترانے سے پرہیز کرے کیونکہ اس میں پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے ممنوع ہے۔ اسی طرح محرم ناخن تراشے سے بھی پرہیز کرے کیونکہ اس میں بھی پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

ہف:- بالوں کا کاٹنا ہر طرح ممنوع ہے خواہ خود کاٹ دے یا کسی دوسرے کو کاٹنے پر قہر دے، خواہ بلیڈ سے ہو یا دانت، چونہ وغیرہ سے ہو کما فی الشامیۃ: والمراد ازالة شعره کیفما کان حلقاً وقصاً وبتغاور تنوراً و احراقاً من ای مکان کان من الرأس والبدن مباشرة او تمکیناً (رد المحتار: ۱۷۷/۲)

(۲۸) لَا لِإِغْتِسَالٍ وَدُخُولِ الْحَمَامِ وَالْإِسْتِظْلَالِ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ (۲۹) وَشَدَّ الْهَمِيَانِ فِي وَسْطِهِ (۳۰) وَكَثُرِ

التَّلْبِيَةِ مَتَى صَلَبْتُ وَعَلَوْتُ شَرَفًا وَهَبْتُ وَإِدْبَاؤُ لَقِيتُ رَكْبًا وَبِالْأَشْحَادِ رَافِعًا صَوْتُكَ بِهَا

ترجمہ:- نہ کہ غسل سے اور حمام میں داخل ہونے سے اور سایہ حاصل کرنے سے گھر اور کجاوے سے، اور ہمیانی باندھنے سے کمر میں، اور کثرت سے تلبیہ پڑھتا رہے جب تو نماز پڑھے یا چڑھے اور نجی جگہ یا ترے نیچے کسی وادی میں یا طے سواروں سے اور صبح کے وقت اس حال میں کہ تو بلند کرنے والا ہو اپنی آواز اس کے ساتھ۔

تشریح:- (۲۸) قوله لا الاغتسال ای لاتنق الاغتسال۔ یعنی محرم کیلئے غسل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حالت احرام میں غسل فرمایا تھا، نیز حضرت عمرؓ سے حالت احرام میں غسل کرنا ثابت ہے۔ اور غسل کے لئے حمام میں داخل ہونے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا حمام میں داخل ہو سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ مقام جھ میں حمام میں داخل ہوئے تھے۔ اسی طرح کسی مکان اور کجاوہ سے سایہ حاصل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا ان سے سایہ حاصل کر سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں اسکے بدن کو مس نہیں کرتی ہیں تو یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہو گئیں۔

(۲۹) قوله وشد الهميان ای ولاتنق شد الهميان۔ یعنی ہمیانی باندھنے سے بچنے کا حکم نہیں کیونکہ یہ نہ سلا ہوا کپڑا ہے

اور نہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے۔ ہمیانی بکسر الھاء وہ تھیلہ جس میں آدی پیے ڈال کر کمر سے باندھتا ہے۔

ہف: امام مالکؒ کے نزدیک ہمیانی میں اگر کسی دوسرے کا خرچہ ہوا سے باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، ہاں اگر اس میں اپنا خرچہ رکھا ہو تو ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ ہمیانی نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ ملے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے لہذا اس کے باندھنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا۔

(۳۰) یعنی محرم کیلئے بعد از نماز خواہ نفل ہو یا فرض، بلندی پر چڑھتے وقت، کسی وادی میں اترتے وقت، سواروں کے ساتھ ملاقات کے وقت اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ ان اوقات میں تلبیہ پڑھتے تھے۔ نیز تلبیہ احرام میں تکبیرات نماز کی طرح ہے لہذا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت پڑھا جائے گا۔ اور تلبیہ زور سے پڑھے لقولہ علیہ السلام خیر الحج العج والشج. العج سے مراد تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا ہے اور الشج سے مراد اللہ اللہ ہے۔

ہف: اور مصنفؒ کے قول، لَقِيتَ رَجُلًا، سے مراد حجاج کی جماعت سے ملنا ہے اگرچہ وہ پیدل چلتے ہوں۔ مصنفؒ کی عبارت اکثر التلبیة میں اَکْثَرُ، باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اور، والفأصوتک، حال ہے، اکثر، کی ضمیر مستتر سے ای حال کو نکال والفأصوتک بالتلبیة۔

(۳۱) وَابْنَةُ بِالْمَسْجِدِ خَوْلٌ مَكَّةَ وَكَبُرَ وَهَلَلُ بِلِقَاءِ الْبَيْتِ (۳۲) ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ مُكَبِّرًا

مُهَلِّلًا مُسْتَلِيمًا بِإِلْهَادِ (۳۳) وَطَفَ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحِطِيمِ اخِذًا عَنْ يَمِينِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ مُبْعَاةً

أَشْوَاطِ (۳۴) تَرْمِلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ لَفَطُ (۳۵) وَاسْتَلِمَ الْحَجَرَ كَلَّمَامَزَتْ بِهِ إِنْ اسْتَطَعْتَ وَأَخِيمَ الطَّوَافِ

بِهِ (۳۶) وَبَرَكْعَتَيْنِ بِالْمَقَامِ أَوْ حَيْثُ تَبَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِلْقُدُومِ (۳۷) وَهُوَ مُسْنَةٌ لِبَغْيَرِ الْمَكْبَى

ترجمہ:- اور ابتداء کر مسجد حرام سے مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر اور اللہ اکبر کہہ کر لا الہ الا اللہ کہہ بیت اللہ کو دیکھ کر، پھر سامنے جائے حجر اسود کے اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ کہتے ہوئے حجر اسود کو بوسہ دے کی کو تکلیف دے بغیر، اور طواف کر مضطباع کئے ہوئے حطیم کے پیچھے شروع کرتے ہوئے اپنی داہنی طرف سے جو دروازہ کی طرف ہے سات شوط، رمل کرے صرف اول تین چکروں میں، اور بوسہ دے حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس سے گزرے اگر استطاعت ہو اور ختم کر طواف کو اسلام حجر سے، اور دو رکعت نماز سے مقام ابراہیم میں یا جہاں جگہ میسر ہو مسجد میں برائے قدم، اور طواف قدم سنت ہے غیر کی کے لئے۔

تشریح:- (۳۱) یعنی جب محرم مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اپنا سامان کہیں محفوظ رکھنے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے کیونکہ مقصود بیت اللہ کی زیارت ہے اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے۔ اور جب بیت اللہ کا سامنا ہو جائے اور بیت اللہ پر نظر پڑ جائے تو، اللہ اکبر، کہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہر بڑی چیز سے بڑا ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ کعبہ کی عزت و حرمت اللہ کی طرف سے اس کی دی ہوئی ہے اس کی ذاتی نہیں ہے۔ اور، لا الہ الا اللہ، پڑھے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ مقصود بالعبادة کعبۃ اللہ ہے۔

ہف:- اور دعاء کر لے کیونکہ یہ اجابت (قبولیت) دعاء کی جگہ ہے مروی ہے کہ نبی ﷺ یہ دعاء پڑھا کرتے تھے، اعود ذہرب البیت من

الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر۔ صاحب فتح القدير کہتے ہیں کہ سب سے اہم دعاء بلا حساب جنت طلب کرنا ہے اور سب سے اہم ذکر نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے کما فی الشامیہ: ولم یذکر فی المتون الدعاء عند مشاہدۃ البیت وہی غفلۃ عما لا یغفل عنہ فانہ عندہا مستجاب..... وفي الفتح ومن اہم الادعیۃ طلب الجنۃ بلا حساب والصلوۃ علی النبی ﷺ ہنا من اہم الاذکار (رد المحتار: ۱۷۹/۲)

(۳۲) پھر حجر اسود کا استقبال کر لے اور کسی مسلمان کو تکلیف دے بغیر حجر اسود کا استلام کر لے، لِمَا زَوَىٰ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاَبْتَدَا بِالْحَجَرِ فَاَسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ، (یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حجر اسود سے شروع فرمایا پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اللہ اکبر کہا اور لا الہ الا اللہ کہا)۔
 ہ:۔ یہ قید اسلئے لگائی کہ، مسلمان کو تکلیف دے بغیر استلام کر لے، کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تو قویٰ شخص ہے حجر اسود پر لوگوں سے ایسی مزاحمت مت کر کہ ضعیف لوگوں کو تکلیف پہنچائے بلکہ اگر حجر اسود کو خالی پایا تو اس کا استلام کر ورنہ استقبال کر اور تکبیر و تہلیل پڑھ۔ نیز استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے لہذا حصول سنت یعنی استلام کے لئے واجب (یعنی ایذا مسلم سے بچنے) کو ترک نہیں کیا جائیگا۔

ہ:۔ استلام اور تقبیل یوں کر لے کہ دونوں ہاتھ حجر اسود پر رکھ کر حجر اسود کو اس طرح چھوم لے کہ منہ سے آواز نہ نکالے اگر حجر اسود کو چھوم نہ سکا تو پھر اگر ممکن ہو تو ہاتھ میں لاشمی وغیرہ کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرے پھر اسی چیز کو چھوم لے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر اشارہ کر کے ہاتھوں کو چھوم لے۔ مصنفؒ کی عبارت مکبر أمہللاً مستلماً حال ہے استقبال کی ضمیر مستتر سے ای حال کو نک مکبر أمہللاً مستلماً۔

(۳۳) حرم اب طواف قدم کو اس طرح شروع کر لے کہ استلام حجر کے بعد پہلے اضطباع کرے (یعنی اپنی چادر کو دائی بغل سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈال دے اس طرح دایاں کندھا اس کا کھلا رہے گا اور بایاں کندھا چادر کی دونوں طرفوں سے مستور ہوگا) کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حالت اضطباع میں طواف کیا تھا۔ پھر اپنی دائی طرف سے جہاں بیت اللہ کا دروازہ ہے حطیم (بیت اللہ کے متصل چوزراغ ایک بالشت کی مقدار چوترا سا جو معلوم ہوتا ہے اس کو حطیم کہتے ہیں) کے پیچھے سے بیت اللہ کا سات شوط (شوط کہتے ہیں بیت اللہ کا ایک مرتبہ حجر اسود سے حجر اسود تک چکر لگانے کو) طواف کرے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے، انہ ﷺ لما قدم مکۃ بدأ بالحجر فاستلمہ ثم مشی علی یمینہ فرمل ثلاثاً و مشی اربعاً۔ (یعنی جب نبی ﷺ مکہ مکرمہ آئے تو حجر اسود سے شروع کر کے اس کا استلام کیا پھر اپنی دائی جانب چلاتین شوط میں رمل کیا اور چار شوطوں میں وقار سے چلا) اور حضرت امین عباسؓ سے مروی ہے کہ من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر (جو بیت اللہ کا طواف کرے وہ حطیم کے پیچھے سے طواف کرے)۔

ہ:۔ یاد رہے کہ اضطباع صرف طواف میں سنت ہے طواف سے پہلے یا طواف کے بعد سنت نہیں کما فی الشامیہ: ثم قال وهو

موهم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فان محله المسنون قبيل الطواف الى انتهائه لا غير (رد المحتار: ۱۷۱/۲)

ف: طواف کرتے ہوئے حطیم کو بھی طواف میں گھیر لینا واجب ہے لہذا اگر کسی نے بیت اللہ اور حطیم کے درمیان طواف کر لیا تو احتیاطاً یہ معتبر نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (وراء الحطیم) وجوباً لان منه ستة اذرع من البيت فلو طاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطاً (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۸۱/۲)

ف: حطیم توڑنے کے معنی میں ہے تو چونکہ مشرکین نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے بیت اللہ کا کچھ حصہ بیت اللہ سے الگ کیا تھا اس لئے اس حصہ کو حطیم کہتے ہیں، حطیم کو حجر (بکسر الخاء) بھی کہتے ہیں حجر بمعنی روکنا تو چونکہ اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر سے روک دیا گیا تھا اس لئے اسے حطیم کہتے ہیں۔

(۳۴) یعنی طواف کے پہلے تین شوطوں میں رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے زرا تیز چلنے کو رمل کہتے ہیں) کرے اور باقی چار شوطوں میں اپنی ہیئت پر وقار سے چلے لمار وینامن حدیث جابرؓ۔ اور ہر وہ طواف جس کے بعد سعی بین الصفا والمردہ ہو اس میں رمل بھی ہے اور جس کے بعد سعی نہ ہو اس میں رمل بھی نہیں۔

ف: اور رمل کا سبب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء کے موقع پر بعض مشرکیں سے یہ سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے، تو آپ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل کیا اور اپنے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی رمل کرنے کا حکم دیا تاکہ مسلمانوں کی بہادری کا مشرکین مشاہدہ کر لے پھر یہ سبب اگرچہ زائل ہوا مگر حکم رمل باقی ہے۔ علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر طواف شروع کرنے سے پہلے رمل تھا تو رک جائے جب رمل ختم ہو جائے تو طواف بمع رمل شروع کرے اور اگر طواف کے درمیان رمل لگ گیا تو پھر نہ رکے بلکہ چلتا رہے یہاں تک کہ رمل کا موقع مل جائے، قال: وان كانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الى الطواف مستحبة فيتر كها للسنة المؤكدة وان حصلت في الاثناء فلا يقف لئلا تفوت المولات بل يمش حتى يجد الرمل وهو الاظهر (رد المحتار: ۱۸۳/۲)

ف: بیت اللہ شریف کے قریب طواف بمع رمل کرنا افضل ہے لیکن اگر بیت اللہ کے قریب رمل کی وجہ سے رمل کے ساتھ طواف نہ کر سکا تو پھر بیت اللہ سے دور طواف بمع رمل افضل ہے بیت اللہ سے قریب طواف بلا رمل سے۔

(۳۵) اور ہر شوط کے اختتام پر جب حجر اسود پر گزرے تو حجر اسود کا استلام کرے کیونکہ طواف کی شوطیں نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں تو جس طرح کہ ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے اسی طرح ہر شوط کو استلام سے شروع کیا جائیگا۔ بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف دے بغیر استلام کی استطاعت ہو لعمامہ۔ اور اپنے طواف کو استلام حجر پر ختم کر دے جس طرح کہ استلام سے شروع کیا تھا۔ اور استلام حجر سنت ہے۔

(۳۶) قوله وبركعتين في المقام اى واختتم الطواف بركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام۔ یعنی طواف کو

مقام ابراہیم (وہ پتھر جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے نشان ہیں) میں دو رکعت پڑھنے پر ختم کر دے اور اگر مقام ابراہیم میں جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں جگہ ملے یہ دو رکعت نماز پڑھ لے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف سے فارغ ہو گئے تو مقام ابراہیم پر آئے اور یہ آیت کریمہ تلاوت کی ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (یعنی مقام ابراہیم علیہ السلام سے مصلی بناؤ) اور دو رکعت نماز پڑھ لی، پس نبی ﷺ نے مذکورہ آیت تلاوت کرنے میں تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت احتمال لامر اللہ تعالیٰ ہے اور امر و وجوب کے لئے ہے لہذا طواف کے بعد یہ دو رکعت واجب ہیں۔ البتہ ان دو رکعتوں کو مکروہ اوقات میں نہ پڑھے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں کیونکہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کے مذکورہ بالا عمل سے ان دو رکعتوں کا وجوب ہی ثابت ہے۔ نیز حدیث قولی بھی ہے، قال ﷺ وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب، (کذا فی الہدیۃ: ۲۲۳/۱)

(۳۷) قوله للقدم، متعلق ہے مصنفؒ کے قول، طُف، کے ساتھ ای طف مصطفیٰ سبعة اشواط لاجل طواف القدوم۔ مذکورہ بالا تفصیل جس طواف کی بیان ہو گئی اسے طواف قدوم کہا جاتا ہے یہ طواف آفاقی (یعنی مکہ مکرمہ کے باہر سے آنے والا شخص) کیلئے سنت ہے واجب نہیں۔ اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں کیونکہ ان کے حق میں قدوم (باہر سے آنا) معدوم ہے پس اہل مکہ طواف قدوم کے حق میں ایسے ہیں جیسے مسجد میں حاضر شخص تحیہ المسجد کے حق میں۔

ف: امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک طواف قدوم آفاقی کے لئے واجب ہے، لقولہ ﷺ لمن اتى البيت فليحيه بالطواف، (یعنی جو شخص بیت اللہ آئے تو وہ طواف سے اس کا تحیہ اور اکرام کرے)، فليحيه، امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے لہذا طواف قدوم واجب ہے۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تحیہ کا ذکر ہے اور تحیہ اس اکرام کا نام ہے جس کی ابتداء علی سبیل التبرع ہو لہذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

(۳۸) ثُمَّ اخْرُجْ إِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا بِالْبَيْتِ مُكْبِّرًا مَهْلًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِإِذْنِ عِيَارَتِكَ بِحَاجَتِكَ (۳۸) ثُمَّ

اَهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ (۴۰) سَاعِيَابَيْنَ الْمَيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فَعْلَكَ عَلَى الصَّفَا (۴۱) وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ

أَشْوَاطٍ (۴۲) تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ (۴۳) ثُمَّ اقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا طُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَأَكَ

ترجمہ:- پھر نکل صفا کی طرف اور کھڑا ہو صفا پر قبلہ کی طرف رخ کر کے تکبیر اور تہلیل اور حضور ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے اور اپنے رب سے اپنی حاجت مانگتے ہوئے، پھر اتر مروہ کی طرف، دوڑتا ہوا میلین اخضرین کے درمیان اور مروہ پر بھی وہی کر جو صفا پر کیا تھا، اور طواف کر ان کے درمیان سات شوط، شروع کر صفا سے اور ختم کر مروہ پر، پھر ٹہر مکہ مکرمہ میں حالت احرام میں اور طواف کر بیت اللہ کا جب بھی جی چاہے۔

تشریح:- (۳۸) طواف قدوم سے فراغت کے بعد باب صفا سے نکل کر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے کیونکہ صفا پر چڑھنے سے

مقصود استقبال بیت اللہ ہے پس بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے کیونکہ قولیت دعاء کے لئے دعاء سے پہلے ثناء اور درود پڑھے جاتے ہیں اور پھر اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ صفا پر حضور ﷺ سے دعاء کرنا مروی ہے۔

ف: مصنفؒ کی عبارت مستقبل بالبیث مکبر أمهلاً مصلیاً علی النبی علیہ السلام داعی الخ احوال متدخلہ یا مترافہ ہیں فم کی ضمیر مستتر سے ای حال کونک مکبر أمهلاً الخ۔

(۳۹) پھر صفا سے مروی کی طرف اتر جائے اپنی ہیئت اور وقار سے پیدل چلے، پیدل چلنا واجب ہے اگر کوئی بلا عذر سواری پر سوار ہو جائے اس کے ذمہ دم لازم ہو جائیگا۔ (۴۰) قولہ ساعیابین المیلین الاخضرین ای حال کونک ساعیابو جوبابین المیلین الاخضرین۔ یعنی جب لطن وادی میں پہنچ جائے تو میلین اخضرین کے درمیان دوڑ لگائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میلین اخضرین کے درمیان سعی مروی ہے۔ مروی پر چڑھ کر صفا کی طرح یہاں بھی تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے، حتی اتی المروۃ ففعل علی المروۃ کما فعل علی الصفا، (یہاں تک کہ نبی ﷺ مروہ آئے اور یہاں بھی آپ ﷺ نے اسی طرح کیا جس طرح کہ آپ ﷺ نے صفا پر کیا تھا)۔

ف: دراصل دوڑنے کا محل لطن وادی ہے اب چونکہ وادی نہیں رہی ہے بلکہ صرف بطور علامت کے دو پتھر مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں تراشے گئے ہیں انکو میلین اخضرین کہتے ہیں اب ان کے درمیان دوڑے (آج کل کہا جاتا ہے کہ دوڑ لگانے کے مقام کی ابتداء و انتہاء پر بطور علامت دوہری بتیاں لگائی گئی ہیں)۔ میلین اخضرین سے اوپر دوڑ کا محل نہیں لہذا وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے۔

(۴۱) یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط طواف (مراد سعی ہے) کرے۔ احناف کے نزدیک صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (یعنی جو حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے) جب استدلال یہ ہے کہ لفظ، لا جناح، اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو رکنیت اور وجوب دونوں کی نفی پر دال ہے لیکن نفی ایجاب کے سلسلہ میں ہم نے ظاہر آیت سے اسلئے عدول کیا کیونکہ حدیث شریف میں ہے، ان اللہ کُتِبَ علیکم السَّعْيُ فَاسْعُوا، (اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو) اور یہ حدیث خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

ف: صفا سے چل کر مروہ پر چڑھے یہ ایک شوط ہے پھر مروہ سے چل کر صفا پر چڑھے یہ دوسرا شوط ہے اس طرح سات شوط پورا کرے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھنا اور مروہ سے چل کر صفا پر چڑھنا ایک شوط ہے۔ مگر امام طحاویؒ کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو دو شوط ہیں ایک نہیں اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سات شوط کئے تھے جبکہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق چودا شوط ہو جائینگے۔

(۴۲) سعی کو صفا سے شروع کر لے اور مروہ پر ختم کر لے، لقولہ ﷺ اَبْدُوْا اِبْءَابَدَ اللّٰہُ تَعَالٰی بِہ، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سعی کو وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے، وَاَنْ

الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، کہ اس میں اللہ تعالیٰ صفا کا ذکر پہلے کیا ہے لہذا سنی کرنے والا عملاً سنی کو بھی صفا سے شروع کر لے۔ خود نبی ﷺ نے بھی عملاً سنی صفا سے شروع فرمایا تھا۔

(۴۳) یعنی صفا و مروہ کی سنی سے فارغ ہو کر اگر حج کے دنوں تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حالت احرام ہی میں آٹھویں ذی الحجہ تک مقیم رہے کیونکہ یہ شخص محرم بالحد ہے تو جب تک کہ حج کے افعال مکمل نہ کرے حلال نہیں ہوگا اور جب بھی جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے، بِقَوْلِهِ ﷺ الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَوَةٌ، (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے) اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے جس وقت بھی جی چاہے اسکو حاصل کرے فکذا الطواف۔

ہ:۔ یہ طوافیں آفاقی کیلئے نفل نماز سے افضل ہیں البتہ ان طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سنی نہ کرے کیونکہ صفا و مروہ کے درمیان سنی ایک مرتبہ مشروع ہے اور نفلی سنی مشروع نہیں۔ نیز ان طوافوں میں رمل بھی نہ کرے کیونکہ رمل بھی صرف ایک مرتبہ اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سنی ہو، (کذا فی الہدایہ: ۱/۲۲۳)

(۴۴) ثُمَّ اخْطَبَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ يَوْمٌ وَعَلِمَ فِيهَا الْمَنَاسِكُ (۴۵) ثُمَّ رُحَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مَنَى ثُمَّ إِلَى

عَرَافَاتٍ بَعْدَ صَلَوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ (۴۶) ثُمَّ اخْطَبَ (۴۷) ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاقَامَتَيْنِ

بَشْرَطِ الْإِمَامِ وَالْإِحْرَامِ

ترجمہ:۔ پھر خطبہ دے آٹھویں تاریخ سے ایک دن پہلے اور سکھا اس میں حج کے احکام، پھر جا آٹھویں تاریخ کو منی کی طرف پھر عرفات کی طرف فجر کی نماز کے بعد، عرفات کے دن (نویں تاریخ کو) پھر خطبہ دے، پھر نماز پڑھنا وال کے بعد ظہر اور عصر کی ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ بشرطیکہ امام اور احرام ہو۔

تشریح:۔ (۴۴) یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد امام خطبہ پڑھے اس میں لوگوں کو منی (جل میں مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر ایک قریہ کا نام ہے) اور عرفات (مکہ مکرمہ سے تین یا چار فرسخ پر جل ہی میں ایک پہاڑی کا نام ہے) پر جانا، عرفات میں نماز پڑھنا، عرفات پر ٹھہرنا اور عرفات سے اترنا وغیرہ سکھائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا تھا کیونکہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور ساتویں تاریخ کے بعد کے دن تو افعال حج کے ساتھ مشغول ہونے کے دن ہیں لہذا ساتویں تاریخ کا خطبہ زیادہ مفید اور مؤثر ہوگا۔

ہ:۔ یہ خطبہ زوال اور نماز ظہر کے بعد پڑھے اور اگر زوال سے پہلے پڑھا تو مکروہ ہے کما فی شرح التنویر ((خطبہ الامام سابع ذی الحجہ بعد الزوال و) بعد (صلوۃ الظہر) و کرہ قبلہ (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۱۸۷)

ہ:۔ حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ساتویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں، نویں تاریخ کو عرفات میں جمع بین الصلوٰتین سے پہلے، گیارہویں تاریخ کو منی میں، ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ ہوگا اور عرفات کے خطبہ کے علاوہ باقی دو دنوں میں صرف ایک خطبہ ہوگا درمیان میں جلسہ نہ

ہوگا اور سوائے عرفات کے خطبہ کے باقی دو خطبے نمازِ ظہر کے بعد ہیں کما فی الشامیہ (قولہ اولیٰ خطب الحج الثلاث) ثانیہا بعرفة قبل الجمع بین الصلوتین ثالثہا بمنی فی الیوم الحادی عشر فی فصل بین کل خطبۃ بیوم و کلھا خطبۃ واحدۃ بلا جلسۃ فی وسطھا الا خطبۃ بیوم عرفۃ و کلھا بعد ماضی الظہر الا بعرفۃ و کلھا سنۃ (رد المحتار: ۲/۱۸۷)

(۴۵) یعنی آٹھویں ذوالحجہ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ کی طرف نکلے۔ طلوع آفتاب کے بعد نکلنا مستحب ہے کیونکہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ طلوع آفتاب کے بعد منیٰ کی طرف نکلے تھے۔ منیٰ میں مقیم رہے یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کی فجر کی نماز منیٰ میں پڑھے منیٰ میں رات گزارنا مستحب ہے لہذا اگر کوئی مکہ مکرمہ میں رہے عرفات کی صبح مکہ مکرمہ سے سیدھا عرفات کی طرف جائے وقوف منیٰ نہ کرے تو بھی جائز ہے و لکنہ اساء لترك السنة۔ پھر نماز فجر کے بعد عرفات کی طرف چلے افضل یہی ہے اگر کوئی طلوع فجر سے پہلے روانہ ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

ف:۔ ترویہ، رویت فی الامر بمعنی فکر و فیہ سے ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذوالحجہ کی رات کو خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم فرماتا ہے جب صبح ہوا تو وہ اس میں شام تک فکر کر رہا تھا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے یا شیطان کی جانب سے، اسلئے اس دن کو یوم الترویہ (بمعنی فکر کا دن) کہتے ہیں۔ دوسری رات میں پھر اسی طرح خواب دیکھا تو سمجھ گیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسلئے اس دن کو یوم عرفات (جاننے کا دن) کہتے ہیں۔ پھر تیسری رات کو خواب دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہا ہے اسلئے اس دن کو یوم النحر (ذبح کا دن) کہتے ہیں۔

ف:۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ بہت سارے اس زمانے میں آٹھویں تاریخ کو حدود عرفات میں چلے جاتے ہیں یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے اور اس کی وجہ سے بہت ساری سنتیں ان سے رہ جاتی ہے مثلاً منیٰ میں نماز پڑھنا، منیٰ میں رات گزارنا وغیرہ، فرماتے ہیں: و اما ما یفعلہ الناس فی هذه الا زمان من دخولہم ارض عرفات فی الیوم الثامن فخطا مخالفاً للسنة ویفوتہم بسببہ سنن کثیرۃ منها الصلوۃ بمنیٰ والمبیت بہا الخ والخطبۃ والصلوۃ قبل دخول عرفات (رد المحتار: ۲/۱۸۷)

(۴۶) قولہ ثم اخطب ای ثم اخطب خطبتین بعرفۃ بعد الزوال والاذان قبل الصلوۃ۔ یعنی عرفات میں امام زوال اور اذان ظہر کے بعد نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جن میں وقوف عرفات، وقوف مزدلفہ اور ان دونوں سے واپسی، رمی جمرات، قربانی، سر منڈانے، طواف زیادت وغیرہ کے احکام سکھائے کیونکہ یہی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک خطبہ نماز کے بعد پڑھے کیونکہ یہ وعظ و نصیحت کا خطبہ ہے پس یہ خطبہ عید کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نماز کے بعد پڑھے۔ احنافؒ نے امام مالکؒ کو جواب دیا ہے کہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور مناسک میں سے جمع بین الصلوتین بھی ہے لہذا خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ اس میں جمع بین الصلوتین کا طریقہ بھی سکھائے۔

(۴۷) پھر خطبہ کے بعد امام ظہر اور عصر کی نماز جمع کر کے ایک اذان اور دو قامتوں سے پڑھائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائی تھیں، بشرطیکہ امام یا اس کا نائب ہو اور نمازی احرام میں ہو۔

ف: جمع بین الصلواتین کے جواز کیلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ ظہر کا وقت ہونا۔ / نمبر ۲۔ عرفات کا میدان ہونا۔ / نمبر ۳۔ احرام کا ہونا۔ / نمبر ۴۔ بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا۔ / نمبر ۵۔ نماز باجماعت ہونا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام اور جماعت کا ہونا شرط نہیں۔ پس پانچویں شرط کی بنیاد پر اگر کسی نے اپنی اقامت گاہ میں ظہر کی نماز پڑھ لی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ملا کر ظہر کے وقت میں پڑھے بلکہ عصر کو اپنے ہی وقت میں پڑھنا پڑیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جمع بین الصلواتین کے لئے جماعت شرط ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جماعت شرط نہیں لہذا منفرد بھی جمع بین الصلواتین کر سکتا ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ وقف عرفات کے لئے زیادہ وقت بچ جائے اور یہ غرض مفرد کے حق میں بھی ثابت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر نماز پڑھنے کی فرضیت نص سے ثابت ہے لہذا اس کا ترک جائز نہیں الا یہ کہ اس کے خلاف شریعت وارد ہوئی ہو اور یہاں شریعت کا ورود اس صورت میں ہے کہ کوئی امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کر دے لہذا جماعت کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: وقال لا يشترط لصحة العصر الا الاحرام وبه قالت الثلاثة وهو الاظهر شر نبالية عن البرهان. وقال ابن عابدين الشامي (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والافالمون على قول الامام وصححه في البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسيحيابي وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفي (الدر المختار مع الشامية: ۱۸۹/۲)۔ نیز قاعدہ ہے کہ متون میں مذکور قول ہی رائج ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک قول امام صاحبؒ کا ہو اور دوسرا صاحبینؒ کا ہو تو ترجیح امام صاحبؒ کے قول کو حاصل ہوتی ہے کما فی اصول افتاء: اذا كان احد القولين مذکوراً في المتن والاخر مذکوراً في غيرهما فالراجح مافي المتن وايضاً اذا كان احدهما قول الامام والاخر قول صاحبيه فالراجح قول الامام (اصول افتاء: ص ۴۷)۔

(۴۸) ثُمَّ إِلَى الْمَوْقِفِ وَقِفْ بِقَرَبِ الْجَبَلِ (۴۹) وَعَرَفَاتُ كُلِّهَا مَوْقِفُ الْإِبْطَنِ غُرْنَةُ (۵۰) حَامِدٌ أَمْكَبَرُ أَمْهَلَلَا

مَلَبِيًّا مُصَلِّيًّا ذَاعِيًّا

ترجمہ:- پھر (جا) موقوف کی طرف اور شہر جبل رحمت کے قریب، اور تمام عرفات ٹہرنے کی جگہ ہے مگر بطنِ عرنہ، حمد اور ثناء

اور تکبیر اور تہلیل اور تلبیہ اور درود اور دعاء پڑھتے ہوئے۔

تشریح:- (۴۸) قولہ ثم الى الموقف ای بعد اداء الصلواتین رُخ الى الموقف۔ یعنی جمع بین الصلواتین سے فارغ ہو کر موقف (عرفات میں ٹہرنے کی جگہ) کی طرف متوجہ ہو جائے جبل رحمت کے قریب کعبہ مکرمہ کی طرف متوجہ ہو کر ٹہر جائے کیونکہ حضور ﷺ نماز کے بعد موقف کو روانہ ہوئے۔

ف: باقی پہاڑ پر اوپر چڑھنا جیسا کہ عوام اس کو افضل سمجھتے ہیں یہ بے اصل بات ہے بلکہ سارا عرفات حکم میں برابر ہے کما قال ابن

عابدین: واما صعوده كما يفعل العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر ارض عرفات (رد المحتار: ۱۸۹/۲)

ف: وقوف عرفات رکن ہے اس کا وقت نویں ذوالحجہ کے زوال سے یوم الآخر کے طلوع فجر تک ہے البتہ کل وقت وقوف کرنا رکن نہیں بلکہ ایک گھڑی ٹھہرنا رکن ہے اور غروب آفتاب تک ٹھہرنا واجب ہے پس اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے حدود عرفات سے نکل جائے تو اس پر دم لازم ہوگا الا یہ کہ غروب آفتاب سے پہلے واپس لوٹ آئے، البتہ اگر امام غروب آفتاب کے بعد دیر کر دے تو لوگ چلے جائیں کیونکہ غروب کے بعد ٹھہرنا سنت کے خلاف ہے کما فی الشامیة (قولہ و اذا غربت الشمس الخ) بیان للواجب حتی لو دفع قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط خلافاً لفرخلاف مالموعاد بعده ولو مكث بعد ما افاض الامام كثير ابلا عذر أساء ولو أبطأ الامام ولم يفرض حتى ظهر الليل أفاضوا لانه أخطأ السنة من (رد المحتار: ۱۹۱/۲)

(۴۹) عرفات سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر غرنہ نامی وادی، جو عرفات کے برابر موقف کی بائیں جانب واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا، ٹھہرنے کی جگہ نہیں، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ غُرْنَه، (یعنی عرفات پورا موقف ہے ہاں وادی غرنہ سے اوپر ہو)۔

(۵۰) قولہ حامداً مکبراً مہللاً ملتبساً الخ ای وقف بقرب الجبل حال کونک حامداً مکبراً مہللاً ملتبساً الخ۔ یعنی موقف میں تسبیح، تکبیر، تہلیل پڑھیں کیونکہ ان اعمال کے بارے میں آثار مروی ہیں۔ اور تبلیہ پڑھیں کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسول اللہ ﷺ یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تبلیہ پڑھتے رہے)۔ اور درود پڑھیں کیونکہ درود پڑھنا قبولیت دعا کے لئے وسیلہ ہے۔ اور دعائیں کر لیں کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلائے مسکین کھانا مانگنے والے کی طرح دعا کرتے تھے۔ لوگ بھی امام کے قریب ٹھہرے تاکہ انکی دعا پرائیں کہے اور امام کے پیچھے ٹھہر جائیں تاکہ رو قبلہ ہوں۔

ف: وقوف عرفہ کرنے والوں کیلئے مستحب ہے کہ وقوف سے پہلے غسل کریں کیونکہ یہ بھی جمعہ کی طرح اجتماع کا دن ہے۔ اور اپنے ماں باپ، اہل و عیال، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے لئے خوب دعا کرے کیونکہ یہ دعا کے قبول ہونے کی جگہ ہے علماء لکھتے ہیں کہ حج میں پندرہ مقامات پر قبولیت دعا کی زیادہ امید کی جاتی ہے کما فی نہر الفائق: واعلم ان مواضع استجابة الدعاء ای كثرة رجاء استجابته حصروها فی خمسة عشر موضعاً فی الحج جمعتهافی قولی:

دعاء البرایا يستجاب بكعبة وملتزم والموقفین كذا الحجر

طواف وسعی مروتین وزمزم مقام ومیزاب جمارک تعتبر.

والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام (النهر الفائق: ۸۳/۲)

(۵۱) ثُمَّ إِلَىٰ مُزْدَلِفَةٍ بَعْدَ الْغُرُوبِ (۵۲) وَأَنْزَلَ بِقُرْبِ جَبَلِ قُرْحِ (۵۳) وَصَلَ بِالنَّاسِ الْعِشَائِيِّينَ بِإِذَانِ وَأَقَامَةٍ

(۵۴) وَلَمْ يَجْزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيقِ (۵۵) ثُمَّ صَلَ الْفَجْرَ بِغُلَسٍ ثُمَّ قَفَّ مُكْبِرًا مُهْلًا

مُصَلِّيًا مُلَبِّيًا ذَاعِيًا (۵۶) وَهِيَ مَوْقِفُ الْإِبْطَنِ مُحَسَّرٌ

ترجمہ:- پھر جازمہ دلف کی طرف غروب آفتاب کے بعد، اور اتر جبل قرح کے قریب، اور پڑھائے لوگوں کو عشاء و مغرب کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ، اور جازمہ نہیں مغرب کی نماز راستہ میں، پھر نماز فجر پڑھا اندھیرے میں پھر قوف کر تکبیر اور تلبیل اور تبلیہ اور نبی ﷺ پر درود اور اپنے رب سے دعا کرتے ہوئے، اور مزدلفہ ٹہرنے کی جگہ ہے سوائے طعن محسر کے۔

توضیح:- (۵۱) قولہ ثم الى مزدلفة ای ثم رُح الى مزدلفة۔ یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ آئے کیونکہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے تھے۔ اور مزدلفہ میں پڑاؤ ڈالے۔ مزدلفہ، زلفی سے ہے بمعنی قرب، پس مزدلفہ میں چونکہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں اس لئے اسے مزدلفہ کہتے ہیں۔

(۵۲) اترتے ہوئے اس پہاڑ کے قریب اترے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر دور جاہلیت میں آگ جلایا کرتے تھے جس سے لوگ رہنمائی حاصل کرتے) ہے جس کو جبل قرح (بضم القاف) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی قرح نامی پہاڑ کے قریب ٹہرے تھے۔

ف:- قرح (بضم القاف) بمعنی مرتفع تو بوجہ بلند ہونے کے اس کو قرح کہتے ہیں اور باری تعالیٰ کے قول ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ سے یہی پہاڑ مراد ہے۔ لفظ، قرح، علیست اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ قرح، قازح سے معدول ہے۔ دور جاہلیت میں قریش عرفات نہ جاتے یہاں مشعر حرام ہی میں ٹہرتے تھے (کذا فی رد المحتار: ۱۹۱/۲)

(۵۳) مزدلفہ آنے کے بعد امام لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز جمع کر کے عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھائے۔ یہاں اقامت بھی دونوں نمازوں کیلئے ایک ہے لحديث جابر أن النبي ﷺ جمع بينهما باذان واقامة واحدة (حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب و عشاء کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کیا)۔ نیز اس لئے بھی کہ چونکہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جا رہی ہے لہذا اس کے لئے مستقل اقامت کی ضرورت نہیں۔ باقی عرفات کے موقع پر عصر کی نماز چونکہ وقت سے پہلے پڑھی جا رہی تھی اس لئے وہاں اس کے لئے مستقل اقامت کی تھی۔

(۵۴) اگر کسی نے راستے میں مغرب کی نماز پڑھی تو طرفین کے نزدیک جازمہ نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، الصَّلَاةُ أَمَامَكُمْ،، (یعنی نماز تیرے آگے ہے) مراد یہ ہے کہ نماز کا وقت تیرے آگے یعنی مزدلفہ

میں ہے اور یہ اس لئے تاکہ جمع بین الصلواتین ممکن ہو پس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حاجیوں کے حق میں نماز مغرب کا وقت غروب آفتاب کے وقت داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ بعد میں داخل ہوتا ہے اور نماز وقت سے پہلے پڑھنا جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے مگر خلاف سنت ہے۔

ف:۔ طرفین کا قول رائج ہے کما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: والصحيح انما هو قول الطرفين اي امام ابو حنيفه ومحمد لكن لا يخفى على اولى النظر ان المراد من عدم الجواز عدم الحل لعدم الصحة ونبه على هذه الدقيقه بن الهمام في الفتح وابن النجيم في البحر وقد اخطأ صاحب رد المحتار حيث ابقا عدم الجواز على معناه المتبادر يعنى عدم الصحة وايضاً لا يخفى ما قالوا ان هذا الحكم اعنى عدم الجواز مقيد بما اذا ذهب الى المزدلفة من طريقها اما اذا ذهب الى مكة جاز له ان يصلى المغرب فى الطريق فلا توقف فى ذلك وهذه فائدة جليلة (هامش الهداية: ۱/ ۲۲۹)

(۵۵) یعنی دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گزار کر صبح جیسے ہی طلوع فجر ہو جائے تو امام اندھیرے میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھائے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اس دن فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی۔ نیز نماز فجر اندھیرے میں پڑھنے کی صورت میں وقوف کے لئے زیادہ وقت بچے گا جیسے وقوف عرفات کے لئے تقدیم عصر کا حکم تھا۔ نماز کے بعد امام اور لوگ وقوف مزدلفہ کر لیں وقوف مزدلفہ واجب ہے۔ وقوف مزدلفہ کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے اگرچہ ایک گھنٹی ہو یہاں بھی خوب دعائیں کر لیں اور تکبیر و تہلیل و تلبیہ اور درود شریف پڑھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں دعاء کرتے ہوئے وقوف کیا تھا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے لقوله تعالى ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو) مشعر حرام سے مزدلفہ مراد ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ضعیفوں میں تھا۔ تو اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر آگے نہ بھیجتے کیونکہ رکن کو عذر کی وجہ سے چھوڑنا بھی جائز نہیں۔

(۵۶) قوله وهى موقف الابطن محسراًى المزدلفة كلها موقف الابطن محسراًى یعنی مزدلفہ سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ ہے) ہے مگر محسرنامی وادی (محسّر مزدلفہ کے بائیں جانب مزدلفہ سے نیچے واقع ہے جہاں شیطان ٹھہراتھا) میں نہ ٹھہرے، لقوله صلى الله عليه وسلم الْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ وَادِي مُحَسَّرٍ، (یعنی مزدلفہ پورا موقف ہے ہاں وادی محسّر سے اوپر ہو)۔ مکبر أمهلًا لمصلياً ملبياً داعياً، احوال مترادفہ یا متداخلہ ہیں ثم قف في مستتر ضمير سے۔

(۵۷) ثُمَّ إِلَىٰ مَنَىٰ بَعَثْنَا مَسْفَرًا (۵۸) فَأَرَمَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ خَصِيَابٍ كَحَصَى الْخَذْفِ (۵۹) وَكَثِيرَ بَكْلِ

حَصَاةٍ (۶۰) وَأَقْطَعَ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا (۶۱) ثُمَّ أَذْبَحَ (۶۲) ثُمَّ أَحْبَلُ أَوْ قَصَرُوا الْخَلْقَ أَحَبَّ وَحَلَّ لَكَ غَيْرُ النَّسَاءِ

ترجمہ:- پھر جامنی کی طرف روشنی ہو جانے کے بعد، پس رمی کر جمرہ عقبہ کی بطن وادی سے سات کنکریوں کے ساتھ جیسے ٹھیکرے کی کنکری، اور تکبیر کہہ ہر کنکری کے ساتھ، اور قطع کر تلبیہ پہلی کنکری پر، پھر قربانی کر، پھر سر کے بال مونڈا یا کتر وا اور مونڈانا بہتر ہے اور حلال ہوئی تیرے لئے ہر چیز سوائے عورتوں کے۔

تفسیر:- (۵۷) قولہ ثم الى منى ای ثم رُح من مزدلفة الى منى۔ یعنی وقوف مزدلفہ کر کے جب خوب روشنی ہو جائے طلوع آفتاب سے پہلے امام لوگوں سمیت تکبیر، تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے منی آئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔ راستے میں تکبیر، تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے آئے تھے۔

(۵۸) یہاں جمرہ عقبہ بطن وادی سے مار دے جمرہ مارتے ہوئے یوں کھڑا ہو کہ بیت اللہ آپ کی بائیں جانب اور منی آپ کی دائیں جانب ہو اور ٹھیکرے جیسے سات پتھروں سے مار دے،، لحديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن اُمِّهَ قَالَتْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَرْمِي الْجَمْرَةَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَهُوَ رَاكِبٌ يَكْتَبُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَفِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مَنَعَ حَصَاةً،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ عقبہ کو بطن وادی سے اس حال میں مار رہے تھے کہ سواری پر سوار تھے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر پڑھتے اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں سات کنکریوں کا ذکر ہے)۔ اور کنکریاں، ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح ہوں لقولہ ﷺ عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بعضكم بعضاً (یعنی لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو ایذا نہ دیں)۔

ف:- ٹھیکرے سے چھوٹے یا بڑے پتھر سے مارنا بھی جائز ہے کیونکہ مقصود (یعنی رمی جمرہ) حاصل ہو گیا مگر اتنے بڑے نہ ہوں کہ جن سے کسی کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو کما فی الشامیہ: والمختار انها مقدار الباقلاء ای قدر الفولة وقيل قدر الحمصة او النواة او الانملة قال فی النهر هذا بیان المندوب واما الجواز فيكون ولو بالاكبر مع الكراهة (رد المحتار: ۱۹۴/۲)

ف:- رمی کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ذراع کا فاصلہ ہونا چاہئے کیونکہ اس سے کم فاصلے سے پھینکنا نہیں بلکہ ڈالنا ہے جبکہ سنت پھینکنا ہے ڈالنا نہیں۔ لیکن اگر کسی نے کنکری ڈال دی تو بھی کافی ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اس نے اچھا نہیں کیا کما فی شرح السنویر (سبعاً خذافاً) بمعجمتين ای برؤس الاصابع ويكون بينهما خمسة اذرع. قال ابن عابدين (قوله خمسة اذرع) ای او اکثر ویکرہ الاقل لباب لان مادونه وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسی لمخالفته السنة (رد المحتار: ۱۹۵/۲)

(۵۹) ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہے، لمار وینا من حدیث سلیمان بن عمرو ابن الاحوص عن امہ۔ اور اگر کسی

نے تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھ لی تو بھی جائز ہے کیونکہ تکبیر سے ذکر مراد ہے۔ کنکریاں مارنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس رُکے نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پاس توقف نہیں فرمایا ہے۔

(۶۰) جمرہ عقبہ کے اوپر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ قطع کر دے کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسول اللہ ﷺ لم یزل یلبی حتی رمی جمرۃ العقبة، (یعنی نبی ﷺ نے جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرہ عقبہ کو پہلی پتھر مارتے وقت تلبیہ قطع کر دیا تھا۔

ہ:۔ رمی کا وقت طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہے طلوع فجر سے پہلے رمی صحیح نہیں ہے، طلوع فجر کے بعد زوال تک مستحب ہے زوال کے بعد غروب آفتاب تک مباح ہے، غروب آفتاب سے طلوع فجر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کما فی الذر المختار: ووقته من الفجر الى الفجر ویسن من طلوع ذکاء لنزو الھایباح لغروبھا ویکره للفجر. وقال ابن عابدین (قوله ووقته) ای وقت جوازہ اداء من الفجر ای فجر النحر ای فجر الیوم الثانی قال فی البحر حتی لو اخره حتی طلع الفجر فی الیوم الثانی لزمہ دم عنده خلافا لھما ولورمی قبل طلوع فجر النحر لم یصح اتفاقا (الذر المختار مع الشامیہ: ۱۹۶/۲)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نصف لیل کے بعد جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ اور اہل بیت کے ضعفاء سے فرمایا کہ صبح سے پہلے رمی مت کرو، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی مت کرو، پس پہلی روایت سے وقت جواز اور دوسری سے وقت افضل معلوم ہوتا ہے۔

ہ:۔ حج میں سب سے مشکل مرحلہ، رمی جمار، کا ہوتا ہے ہجوم و ازدحام کی وجہ سے کچل جانے کا خوف ہوتا ہے، ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ رمی کے اوقات کی تفصیلات اچھی طرح سمجھ لی جائیں اور وہ یہ ہیں (۱) دس ذی الحجہ کی رمی میں مستحب وقت طلوع آفتاب تا زوال ہے، بلا کراہت جائز وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے، کراہت تنزیہی کے ساتھ جواز کا وقت طلوع فجر تا طلوع آفتاب، غروب آفتاب تا طلوع صبح ۱۱/ ذی الحجہ ہے۔ مگر یہ کراہت تنزیہی بھی اس وقت ہے جب کہ عذر کی وجہ سے رمی میں تاخیر نہ کی گئی ہو..... موجودہ حالات میں ہجوم کی کثرت اور جان کا خوف بجائے خود رمی میں تاخیر کے لئے ایک معقول عذر کا درجہ رکھتا ہے۔ اور گیارہ اور بارہ ذی الحجہ میں مسنون وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے اور وقت جواز غروب آفتاب تا طلوع صبح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے پہلے بھی رمی کرنی جائز ہے۔ پس ان تفصیلات کی روشنی میں خواتین، بوڑھے اور کمزور لوگوں کو وقت کی رعایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رات کے وقت رمی کر دینی چاہئے، اور اگر کوئی حج کرنے والا اتنا معذور اور کمزور ہو کہ رات کے وقت بھی رمی کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر دیگر ائمہ اور بعض فقہاء احنافؒ کی صراحت کے مطابق نیابۃ رمی کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۶۰)

(۶۱) قوله ثم اذبح ای بعد الفراغ من الرمی اذبح۔ یعنی پھر اگر چاہے تو قربانی کرے، لحديث جابرؓ انه ﷺ لما رمی جمرۃ العقبة انصرف الى المنحر فحربیدہ ثلاثا وستین وامر علیاً فنحر ما غیر و اشرکہ فی ہدیہ

وكان ماغير سبعا وثلاثين، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ کے بعد منحر کی طرف لوٹے اور اپنے ہاتھ سے تیرہ ٹھاونٹوں کو ذبح فرمایا اور باقی کو ذبح کرنے کا حضرت علیؓ کو حکم فرمایا اور وہ سینتیس اونٹ تھے) چونکہ یہ حج افراد ہے لہذا یہ قربانی واجب نہیں بلکہ تطوع ہے۔

(۶۱) پھر پورا سر منڈوائے یا کتروائے یا کم از کم ربع سر منڈوائے یا کتروائے اور منڈوانا افضل ہے، لقولہ ﷺ اللہم

اغفر للمحلقین قالوا یا رسول اللہ والمقصرین قال اللہم اغفر للمحلقین قالوا یا رسول اللہ والمقصرین قال اللہ والمقصرین، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منڈوانے والوں کے لئے تین مرتبہ رحمت کی دعاء کی اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ)۔ نیز اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں محلقین کو مقصرین سے مقدم ذکر کیا ہے۔ نیز حلق تھرائی حاصل کرنے میں بنسبت قصر کے اکل ہے۔

ف: یاد رہے کہ قصر کی صورت میں انگلیوں کے نوروں سے کم نہ کتروائے،، وهذا التقدير مروی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، (یعنی یہ مقدار حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے)۔ پھر کل سر کے بال کترانا مندوب ہے اور ایک ربع کے بقدر واجب ہے۔ اور گنجه

کے سر پر بلیڈ پھرانا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ثم قصر) بان یاخذ من کل شعرة قدر الانملة وجوبا وتقصیر الککل مندوب والربع واجب ويجب اجزاء الموسی علی الاقرع، قال ابن عابدین: (قوله ويجب اجزاء الموسی علی الاقرع) هو المختار کما فی الزیلعی والبحر واللباب وغیرہا وقیل استحبابا وقیل استئناؤا وهو الاظهر (الدرا المختار مع رد المحتار: ۱۹۷/۲)

(۶۲) حلق یا تقصیر کے بعد حاجی کیلئے احرام کے ممنوعات میں سے ہر شی حلال ہوگئی سوائے اپنی بیویوں کے ساتھ جماع و دواغی جماع کے کہ وہ تا حال جائز نہیں، لقولہ ﷺ اذار متیم وذبحتم فقد حلّ لکم کل شی الا النساء، (یعنی جب تم رمی اور ذبح کر لو تو تمہارے لئے ہر شی حلال ہوگئی سوائے عورتوں کے)۔

(۶۳) ثُمَّ إِلَى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ عَدَاؤُ بَعْدَهُ فُطِفَ لِلرَّكْنِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ (۶۴) بِالْأَزْمَلِ وَسَمِعِي إِنَّ

لَقَدْ مَنَّهُمَا وَالْأَفْعَالُ وَحَلَّتْ لَكَ النِّسَاءُ (۶۵) وَكُرِّهَ تَأْخِيْرُهُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ (۶۶) ثُمَّ إِلَى مِنًى فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلَاثَ

فِي ثَانِي النَّحْرِ بَعْدَ الزَّوَالِ بِأَدْيَا بِمَآئِلِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ بِمَآئِلِيهَا ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمَى بَعْدَهُ

رَمًى (۶۷) ثُمَّ عَدَا كَذَا لَكَ (۶۸) ثُمَّ بَعْدَهُ كَذَا لَكَ إِنَّ مَكْنَتَ

توجہ:۔ پھر آجا مکہ مکرمہ کی طرف دسویں تاریخ کو یا گیا رمی کو یا بارہویں کو پس طواف رکن کرسات شوط، بغیر رمی اور سعی کے اگر تو ان دو کو پہلے کر چکا ہے ورنہ اب کر اور حلال ہو گئیں تیرے لئے عورتیں، اور مکروہ ہے اس کو مؤخر کرنا یا تاخیر سے، پھر جامنی کی طرف اور ماریتوں جردوں کو گیا رمی تاریخ کو ذوال کے بعد شروع کرنا ہوا اس سے جو مسجد کی طرف ہے پھر جو اس کے متصل ہے پھر جمرہ عقبہ اور رک جاہر اس رمی کے پاس جس کے بعد رمی ہے، پھر کل کو اسی طرح کر، پھر اس کے بعد بھی اسی طرح کر اگر تو ٹھہرا ہے۔

تشریح:۔ (۶۳) قوله ثم الى مكة اي ثم رُح من منى الى مكة۔ یعنی ذبح و حلق کے بعد حجاج اسی دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو یا

گیارہویں یا بارہویں کو مکہ مکرمہ آئے مگر افضل دسویں ذی الحجہ کا دن ہے۔ مکہ مکرمہ آکر بیت اللہ کا سات شوط طواف کر لے (اس کو طواف زیارت، طواف افاضہ اور طواف یوم النحر کہتے ہیں) کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سرمنڈوایا تو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر واپس منیٰ آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ یہ طواف رکن ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (یعنی بندے بیت العتیق کا طواف کرے) میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

(۶۴) قوله بلارمل وسعي الخ ای طف للركن سبعة اشواط بلارمل وسعي الخ۔ یعنی طواف قدوم میں اگر حاجی رمل اور سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہے تو اب اس طواف میں رمل اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہ کرے کیونکہ سعی صرف ایک مرتبہ کسی طواف کے بعد واجب ہے دوبارہ جائز نہیں اور رمل صرف اس طواف میں مشروع ہے جسکے بعد سعی ہو۔ اور اگر طواف قدوم میں رمل اور سعی بین الصفا والمروہ نہ کیا ہو تو اب طواف زیارت میں کر لے۔ اس طواف کے بعد حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہو جائیگی کیونکہ منع حج کی وجہ سے تھا اور حج طواف زیارت سے مکمل ہو گیا۔

ف: یہ یاد رہے کہ عورتوں کا حلال ہونا طواف کی وجہ سے نہیں بلکہ حلق سابق کی وجہ سے ہے کیونکہ محلل حلق ہے طواف نہیں، ہاں حلق کا یہ اثر طواف کے بعد ظاہر ہوتا ہے جیسے طلاق رجعی کا اثر عدت گذرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے پس جب اس نے طواف کر لیا تو اس کے لئے عورتیں حلال ہو جائیگی۔

(۶۵) طواف زیارت کو ان تین ایام (یعنی دسویں، گیارہویں، بارہویں ذوالحجہ) سے بلا عذر مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ قربانی ذبح کرنا ان ایام کے ساتھ موقت ہے پس طواف زیارت بھی ان ایام کے ساتھ موقت ہوگا اسلئے کہ باری تعالیٰ نے طواف کو ذبح پر عطف کیا ہے کما فی قوله تعالیٰ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾۔ پس اگر اسے ایام نحر سے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے اور ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا کما فی الدر المختار: (فان اخره عنها) ای ایام النحر ولياليها منها (کروہ) تحریماً (ووجب دم) لترك الواجب (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۹۹/۲)

ف: طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے لہذا بصورت تاخیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کچھ لازم نہیں۔ البتہ حائضہ و نفاسہ عورت عذر کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ان دنوں کے بعد بھی بلا کراہت طواف زیارت کر سکتی ہے۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: او اخر الحاج الحلق او طواف الفرض عن ایام النحر لتوقتهما باها او قدم نسكاً علی آخر۔ وقال ابن عابدين (قوله لتوقتهما) ای الحلق وطواف الفرض بهما ای ایام النحر عند الامام وهذا لوجوب الدم بتأخيرهما قال في شربلالية وهذا اذا كان تأخير الطواف بلا عذر حتى لو حاضت قبل ایام النحر واستمر بها حتى مضت لاشئ عليها (الدر المختار مع الشامية: ۲۲۶/۲)

(۶۶) قوله ثم الى منأى ثم رُح من مكة الى منأى - یعنی طواف زیارت سے فراغت کے بعد اسی وقت منیٰ واپس لوٹ جائے مکہ مکرمہ میں واپس نہ گزارے منیٰ جا کر اقامت اختیار کر لے پس جب گیارہویں تاریخ کو زوال ہو جائے تو تینوں جہرات کو مار دے۔ سنت یہ ہے کہ جو جرہ مسجد خیف کے قریب ہے اسی سے شروع کر دے سات کنکریوں سے مار دے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے کنکریاں مارنے کے بعد ٹھہر جائے اور دعاء کر لے۔ پھر جو اس کے قریب جرہ ہے اسی کو اسی طرح سات کنکریوں سے مار دے آخر میں ٹھہر کر دعاء کر لے۔ پھر جرہ عقبہ کو اسی طرح مار دے مگر اس کے بعد ٹھہرے نہیں، لحديث عائشة قالت افاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بهاليالي ايام التشريق يرمى الجمره اذ زالت الشمس كل جمره بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها، (یعنی رسول اللہ ﷺ نے عید الاضحیٰ کے دن آخر میں فرض طواف کیا جب نماز ظہر ادا فرمائی پھر تشریق کے ایام میں منیٰ میں قیام فرمایا ہر جرہ پر آپ ﷺ سات سات کنکریاں مارتے بوقت زوال اور آپ ﷺ ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے پہلے اور دوسرے جرہ کے پاس دیر تک قیام فرما کر رو کر دعاء مانگتے اور آپ ﷺ تیسرے جرہ پر کنکریاں مار کر قیام نہیں کرتا اس کے پاس)۔

ف:- وقف عند كل رمي بعده رمي، سے مصنف نے یہی بیان کیا ہے کہ اول دو جہرات کو مارنے کے بعد ٹھہر جائے مگر جرہ عقبہ کے بعد نہ ٹھہرے لہذا مامور۔

ف:- گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اگلے دن کے طلوع شمس تک رہتا ہے اور وقت مسنون ان دونوں میں زوال سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب سے طلوع فجر تک وقت مکروہ ہے کما فی الشامیہ: قال فی الباب وقت رمی الجمار الثلاث فی اليوم الثانی والثالث من ايام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله فی المشهور وقيل يجوز والوقت المستنون فيهما يمتد من الزوال الى غروب الشمس ومن الغروب الى الطلوع وقت مكروه (رد المحتار: ۲/۲۰۱)

ف:- پہلے دو جہرات کو مارنے کے بعد دعاء کر لے اور ہاتھ اٹھائے، لقوله ﷺ لا ترفع الايدي سبع مواطن وذکر من جملة هذه عند الجمرتين، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں اور ان میں سے دو جہروں کے پاس اٹھانا ذکر فرمایا) اور مناسب ہے کہ اس موقع پر تمام مسلمانوں کے لئے استغفار کر لے لان النبی ﷺ قال اللهم اغفر للحاج وللمن استغفر له الحاج (یعنی اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعاء کرے اس کی بھی مغفرت فرما)۔

(۶۷) اگلے دن یعنی بارہویں تاریخ کو پھر زوال کے بعد اسی طرح تینوں جہرات کو مار دے۔ (۶۸) اب اگر حاجی کو مکہ مکرمہ جانے کا جلدی ہو تو تیرہویں تاریخ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے جاسکتا ہے لیکن اگر تیرہویں تاریخ (جو ایام محرم کا چوتھا دن ہے) کے فجر تک ٹھہر گیا اور پھر ٹھہرنا افضل بھی ہے (اقتداءً بفعله ﷺ) تو تیرہویں تاریخ کو بھی تینوں جہرات بعد از زوال مار کر مکہ مکرمہ جائے لقوله

تَعَالَى ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ (یعنی جو شخص جلدی کرے دو دنوں میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں)۔

ف: مصنفؒ کی عبارت، ثُمَّ غَدَا كَذَاكَ، میں لفظ، ثُمَّ، عاطفہ ہے اور، غَدَا كَذَاكَ، معطوف ہے، الْجُمَارُ الثَّلَاثُ فِي ثَانِي النُّحْرِ، پر، اِیْ ثُمَّ اَزْمَ غَدَا كَذَاكَ۔ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذَاكَ، میں بھی، ثُمَّ، عاطفہ ہے، اِیْ ثُمَّ اَزْمَ بَعْدَهُ كَذَاكَ۔

(۶۹) وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ (۷۰) وَكُلَّ رَمِيٍّ بَعْدَهُ رَمِيٌّ فَأَرَمَ مَا شِئَا وَلَا زَاكِبًا (۷۱) وَكَوْرَةٌ أَنْ تَقْدَمَ ثِقْلُكَ إِلَى مَكَّةَ وَتَقِيْمَ بِمَنْىَ لِلرَّمِي (۷۲) ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ (۷۳) فَطُفْ لِلصَّنْدِرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ (۷۴) وَهُوَ وَاجِبٌ

إِلَى أَعْلَى أَهْلِ مَكَّةَ (۷۵) ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالتَّزِمَ الْمُلتَزِمَ وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ وَالتَّصَبَّقْ بِالْحِجَارِ
توجہ:۔ اور اگر تو نے رمی کی چوتھے دن (یعنی تیرھویں تاریخ کو) زوال سے پہلے تو صحیح ہے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے تو وہ رمی پیدل کرو نہ سوار ہو کر، اور کردہ ہے یہ کہ تو پہلے روانہ کر دے مکہ کی طرف اپنا سامان اور تو ٹھہرا ہے مٹی میں رمی کے لئے، پھر جا محصب کی طرف، اور طوافِ صدر کر سات شوط، اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر، پھر آب زمزم پی اور لپٹ جا ملتزم سے اور پکڑ کعبہ کے پردوں کو اور چٹ جا دیوار سے۔
تشریح:۔ (۶۹) لیکن اگر چوتھے دن (یعنی تیرھویں ذوالحجہ کو) زوال سے پہلے جمرات کو مار دیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مع الکراہۃ التَّنْزِيْهِیَّة کیونکہ جب بالکل ترک کرنا جائز ہے تو آگے پیچھے کرنا تو بطریقہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ البتہ گیارہوں اور بارھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں کیونکہ ان دنوں میں ترک رمی جائز نہیں تو تقدیم بھی جائز نہ ہوگی۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چوتھے دن بھی زوال سے پہلے رمی جائز نہیں وہ دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: وان قدم الرمي فيه ای فی اليوم الرابع علی الزوال جاز۔ قال ابن عابدين الشامي: (قوله جاز) ای صح عند الامام استحساناً مع الکراہۃ التَّنْزِيْهِیَّة وقال لا یصح اعتبار أيسائر الايام (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۰۰)

(۷۰) جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ یا افضل اور مستحب ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عید الاضحیٰ کے دن جمرہ عقبہ سوار ہو کر اور باقی دو کو پیادہ پامارتے تھے اور یہ خبر دیتے کہ نبی ﷺ اس طرح رمی فرمایا کرتے تھے۔ نیز ان کے بعد ٹھہرا ہوتا ہے کما مر، تو اگر سوار ہو کر رمی کر لگا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں جیسے عید کے دن جمرہ عقبہ کی رمی اور آخری جمرہ کی رمی باقی تین دنوں میں تو یہ سوار ہو کر افضل ہے۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں پیدل چل کر مارنا بہتر ہے کیونکہ یہ تضرع اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔ مصنفؒ کی عبارت مَا شِئَا وَلَا زَاكِبًا حال ہے، فَأَرَمَ، کی ضمیر مستتر سے ای فارم حال کو نک ما شِئَا وَلَا زَاكِبًا حال کو نک را کبا۔

ف:۔ ابراہیم بن الحراح فرماتے ہیں کہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس وقت گیا کہ آپ پر بے ہوشی طاری تھی پھر ہوش میں آیا مجھے دیکھ

کر کہنے لگے، اے ابراہیم تیری کیا رائے ہے کہ حاجی رمی جمرات پیدل چل کر یا سوار ہو کر، میں نے کہا پیدل چل کر، آپ نے فرمایا یہ درست نہیں، میں نے کہا حالت سولہوی میں، آپ نے فرمایا یہ بھی درست نہیں، میں نے کہا پھر امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جس رمی کے بعد رمی ہے اس کو پیدل کر لے اور جس کے بعد رمی نہیں اس کو حالت سواری میں کر لے۔ پھر میں آپ کے ہاں سے نکل گیا نکلتے ہی میں نے لوگوں کے رونے کی آواز سن لی اور مجھے بتایا گیا کہ امام صاحب دار فانی سے رخصت ہوئے مجھے ایسی حالت میں آپ کے حوصلہ علم پر بڑا تعجب ہوا۔

(۷۱) مگر یہ بکروہ ہے کہ ان دنوں میں خود تو منیٰ میں رمی جمرات کے لئے رُکے اور اپنے سامان کو مکہ مکرمہ بھیج دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سے منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کرتا ہے اس کو تنبیہ کرتے۔ نیز سامان مکہ مکرمہ بھیجنے میں فارغ البالی نہ ہوگی بلکہ دل وہاں مشغول ہوگا۔

ف: اگر کوئی شخص رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گزارے تو امام شافعی کے نزدیک چونکہ رات منیٰ میں گزارنا واجب ہے اس لئے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔ ہمارے نزدیک منیٰ میں رات گزارنا سنت ہے لہذا اس پر دم لازم نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ منیٰ میں رات گزارنا بنفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ اگلے دن اس کے لئے رمی آسان ہو لہذا اثابت ہوا کہ منیٰ میں رات گزارنا افعال حج میں سے نہیں پس اس کے ترک پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷۲) قوله ثم الى المحصب اي ثم رُخ من منى الى المحصب - یعنی پھر جب رمی جمرات سے فارغ ہو جائے تو مکہ مکرمہ آتے ہوئے محصب (بضم المیم وتشديد الصاد باب تفعیل سے اسم مفعول کے وزن پر ہے یعنی وادی بطح جس کو وادی بطحاء اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں) پر اترے یہاں اترنا سنت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قصد یہاں اترے تھے۔

ف: محصب پر اترنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب شروع شروع میں مشرکین قریش کو توحید کی دعوت دی تو انہوں نے اس مقام پر بنو ہاشم اور بنو المطلب کے ساتھ ہر طرح تعلقات قطع کرنے پر قسمیں کھائیں اور اس پر عہد نامہ لکھ کر کعبۃ اللہ میں اویزاں کر دیا جس میں طرح طرح کی باطل اور کفر کی باتیں تھیں، چنانچہ ابوطالب نے مسلمانوں اور خاندان بنو ہاشم کو لے کر شعب ابی طالب میں رہنے لگے تین سال کے بعد نبی ﷺ کو وحی سے معلوم ہوا کہ عہد نامہ کیڑوں نے کھالیا ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نبی ﷺ نے ابوطالب کو بتایا ابوطالب نے قریش کو اس کی خبر دی انہوں نے دیکھا تو واقعی ایسا ہی ہوا تھا، پھر فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ اپنے حج کے موقع پر قصد یہاں اترے تھے اور مقصد یہ تھا کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کارگیری دکھائی جائے کہ کل اسی مقام پر تم کیا عہد و پیمان کر رہے تھے اور آج کیا صورت حال ہے، لہذا اب یہاں اترنا سنت ہے۔

ف: امام شافعی کے نزدیک نزول محصب سنت نہیں کیونکہ حضرت عائشہ و حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نزول محصب سنت نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے اس لئے یہاں نزول فرمایا تھا کہ یہاں مدینہ کی طرف نکلتا آسان تھا نسک کی نیت سے نہیں اترے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن پہلے فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنو کنانہ اترنے والے ہیں جہاں قریش والوں نے اپنے کفر پر قسمیں کھائی تھیں، پس

اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے یہاں قصد انزول فرمایا تھا اس لئے یہاں اترنا سنت ہے۔

(۷۳) اب اگر واپس اپنے اہل کی طرف جانے کا ارادہ ہے تو بلا رمل و سعی بیت اللہ کا سات شوط طواف کر لے (بشرطیکہ یہ رمل و سعی اس نے طواف قدوم یا طواف زیارت میں کر چکا ہو ورنہ پھر یہاں کرنا پڑیگا) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت اللہ کا حج کرے تو اس کا آخری عہد اس بیت کے ساتھ طواف ہو۔ اس کو طواف صدر اور طواف وداع اور طواف آخر عہد بالیت بھی کہتے ہیں یہ رخصتی کا طواف ہے۔

(۷۴) یہ طواف صرف آقاؤں پر واجب ہے مکہ مکرمہ اور میقاتوں کے اندر رہنے والوں پر نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ نہ بیت اللہ سے جاتے ہیں اور نہ بیت اللہ کو چھوڑتے ہیں لہذا ان پر رخصتی کا یہ طواف واجب نہیں۔ بلکہ ان کے لئے یہ طواف مستحب ہے کما فی شرح التنویر (وہو واجب الاعلیٰ اہل مکة) ومن فی حکمہم فلا یجب بل یندب الخ (الدر المختار علی الشامیہ: ۲۰۲/۲) (۷۵) پھر طواف سے فارغ ہو کر بیر زمزم پر آئے اور کنویں سے پانی خود نکال کر پی لے باقی پانی اپنے سر پر بہائے، ماء زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے زمزم کا پانی روئے زمین کے پانی سے بہتر ہے اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ فرماتے ہیں،، سمعت رسول اللہ ﷺ ماء زمزم لِمَا شَرِبَ لَہُ، (زمزم کا پانی جس مقصد کے لئے پیے اسی کے لئے کفایت کرتا ہے)۔

ف: علماء کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے مقاصد کے حصول کی نیت سے زمزم کا پانی پیا اور مقاصد حاصل کر گئے، حضرت ابن عباسؓ زمزم کا پانی پیتے ہوئے یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللہم انی اسئلك علماً نافعا ورزقا واسعاً وشفاء من کل داء۔
ف: زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پئے اور ہر دفعہ کے شروع میں، بسم اللہ، کہے اور سانس لینے پر، الحمد للہ، کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پئے کما قال ابن عباسؓ:،، اذا شربت منها فاستقبل القبلة واذکر اسم اللہ وتنفس ثلاثاً وتصلع منها فاذا فرغت منها فاحمد اللہ فان رسول اللہ ﷺ قال: آية بيننا وبين المنافقين انهم لا يتصلعون من زمزم،، (کذا فی رد المحتار: ۲۰۳/۲)

ف:۔ جہاں تک کھڑے ہو کر زمزم پینے کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات کا تقاضا تو یہ ہے کہ زمزم بھی کھڑے ہو کر ممنوع یا مکروہ ہو کر زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مختلف فیہ ہے راجح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر زمزم پینا بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں کما فی الشامیہ: والحاصل ان انتفاء الکراہة فی الشرب قائم فی ہذین الموضعین محل کلام فضلاً عن استحباب القيام فیہما ولعل الاوجه عدم الکراہة ان لم نقل بالاستحباب (رد المحتار: ۹۶/۱)۔ لیکن علامہ شامیؒ کی رائے کے برعکس حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ، خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی، میں فرماتے ہیں کہ علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نبی (کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت) میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔

اس کے بعد ملزم کے ساتھ لپٹے یعنی اپنا چہرہ اور سینہ روتے ہوئے اس پر لگائے۔ ملزم خانہ کعبہ کے دروازے اور حجر اسود کے

درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔ اور خانہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ چٹ جائے اور خانہ کعبہ کی دیواروں کے ساتھ چٹ کر روئے ششوار اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کر لے مثلاً یوں دعا کرے اللّٰهُمَّ هَذَا بَيْتُكَ الَّذِي جَعَلْتَهُ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ اللّٰهُمَّ كَمَا هَدَيْتَنِي لَهُ فَتَقَبَّلْهُ مِنِّي وَلَا تَجْعَلْ هَذَا آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي بَيْتُكَ وَارْزُقْنِي الْعَوْدَ إِلَيْهِ حَتَّى تَرْضَى بِرَحْمَتِكَ يَا رَحِيمَ الرَّاحِمِينَ۔ اس کے بعد بیت اللہ کے فراق پر حسرت اور ندامت کرتے ہوئے گھر واپس لوٹ جائے۔

ف:۔ امام ابو داؤد نے کتاب الحج کے اخیر میں باب فی اتيان المدينة کا باب قائم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے، من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني، (یعنی جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ منورہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا)، وقال ﷺ من زار قبري وجبت له شفاعتي، (جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)۔ نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے علماء نے مندرجہ ذیل آداب لکھے ہیں کہ جاتے ہوئے راستے میں کثرت سے درود شریف پڑھتا ہوا جائے پھر جب مدینہ منورہ کی فصیل نظر آئے تو درود شریف کے ساتھ یہ دعا پڑھے، اللّٰهُمَّ هَذَا حَرَمٌ نَّبِيكَ فَاجْعَلْهُ وَقَايَةً لِّي مِنَ النَّارِ وَأَمَانًا مِنَ الْعَذَابِ وَمَوْءِ الْحِسَابِ، اور چاہئے کہ دخول مدینہ منورہ سے پہلے غسل کر کے خوشبو لگائے اور اپنا بہترین کپڑا پہن لے اور مدینہ منورہ میں عاجزی، سکون اور وقار سے داخل ہوا مگر موقع ہو تو منبر کے پاس دو رکعت شکرانہ کی نفل پڑھے پھر نبی ﷺ کے سر ہانے کی طرف روئے قبر مبارک سے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہوا اور نبی ﷺ کی شکل مبارک کا تصور کرے اور گویا اپنے مرتد میں سور ہے ہیں اور اس کی بات سن رہے ہیں پھر اس طرح درود شریف پڑھے، السلام علیک یا نبی اللہ ورحمة اللہ وبرکاتہ، اشهد انک رسول اللہ فقد بلغت الرسالة وادیت الامانة، آواز نہ انتہائی اونچی ہو اور نہ بہت پست ہو پھر جس نے سلام پہنچانے کا کہا ہو اس کے لئے یوں سلام پیش کرے، السلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن فلان يستشفع بک الی ربک فاشفع له ولجميع المؤمنين۔

فصل

اس فصل میں چند متفرق مسائل کا ذکر ہے جووقوف عرفات، احوال النساء، احوال بدنہ اور تقلید بدنہ سے متعلق ہیں۔

(۷۶) مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ (۷۷) وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَى

فَجَّرَ النَّعْرَ فَقُلْتُمْ حَجَّهَ (۷۸) وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُعْمًى عَلَيْهِ (۷۹) وَلَوْ أَهْلَ عَنْهُ رَيْفَقَهُ بِأَعْمَانِهِ صَحَّ (۸۰) وَالْمَرْأَةُ

كَالرَّجُلِ غَيْرَ أَنَّهُمَا تَكْشِفُ وَجْهَهُمَا لَأَرَأَيْتُمَا (۸۱) وَلَا تَلْبَسِي جَهْرًا وَلَا تَرْمَلِي وَلَا تَسْعِي بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ وَلَا تَخْلُقِي

وَتَقْصُرُ (۸۲) وَتَلْبَسُ الْمُخِيطَ

ترجمہ:- جو شخص داخل نہیں ہوا مکہ مکرمہ کو اوروقوف عرفات کیا تو ساقط ہو جائیگا اس سے طواف قدوم، اور جو شخص وقوف عرفات ایک گھڑی کر لے زوال شمس سے دسویں تاریخ کی صبح تک تو پورا ہو گیا اس کا حج، اگرچہ وقوف بے خبری یا حالت نیند یا بے ہوشی میں کر دے، اور اگر

احرام باندھا اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے اس کی بے ہوشی کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور عورت مرد کی طرح ہے سوائے اس کے کہ وہ کھولے اپنا چہرہ نہ کہ سر، اور تلبیہ نہ پڑھے بلند آواز سے اور رمل و سعی میں اکیسین نہ کرے اور حلق نہ کرے بلکہ قصر کرے، اور پہننے سلا ہوا کپڑا۔

تشریح:- (۷۶) یعنی اگر کسی نے میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ جانے کے بجائے سیدھا عرفات گیا اور وقوف عرفات کیا (وقوف عرفات کا طریقہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے) تو اس کے ذمہ سے طواف قدوم (جو کہ سنت ہے) ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ طواف قدوم سنت ہے جس سے طواف زیارت کفایت کرتا ہے۔ اور ایسے شخص پر دم یا صدقہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے سنت طواف چھوڑا ہے اور ترک سنت کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔

(۷۷) یعنی جس نے نویں تاریخ کے زوال سے یوم النحر (یعنی دسویں تاریخ) کی فجر تک وقوف عرفات پایا اگرچہ تھوڑی دیر کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کا حج تام ہوا (مراد یہ ہے کہ فرض وقوف ادا ہو گیا ورنہ غروب آفتاب تک عرفات میں ٹھہرنا واجب ہے)۔ اور ایک گھڑی ٹھہرنا اس لئے کافی ہے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے،، الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من الليل او نهار فقد تم حجه،، (حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے وقوف عرفات کیا ایک گھڑی رات کو یا دن کو تو اس کا حج تام ہوا)۔ پھر ابتداء وقت خود حضور ﷺ کے فعل سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف کیا اور انتہاء وقت نبی ﷺ کے قول سے ثابت ہے فرماتے ہیں،، مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بَلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ،، (یعنی جس نے عرفہ کو رات میں پایا تو اس نے حج پایا اور جس نے رات کو بھی عرفہ نہیں پایا تو اس کا حج فوت ہوا) اس حدیث شریف میں آخر وقت کو بیان فرمایا ہے۔ اور حج تام ہونے سے مراد یہ ہے کہ اب اس کا حج فساد سے محفوظ ہوا، ورنہ حج کا ایک رکن یعنی طواف زیارت اب تک باقی ہے۔

(۷۸) قوله ولو جاهدوا أو نائمًا أو مغمى عليه ای ولو كان الواقف جاهلاً أنها عرفات أو نائمًا أو مغمى عليه۔ یعنی اگر کوئی شخص عرفات کو نہ جانتے ہوئے یا حالت نیند میں یا بے ہوشی میں عرفات پر سے گزر جائے تو یہ بھی وقوف عرفات سے کفایت کر لے گا کیونکہ رکن یعنی وقوف عرفات پایا گیا۔ نیز حدیث شریف،، الحج عرفة الخ،، مطلق ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ وہ وقوف عرفات کو جانتا بھی ہو لہذا صرف حضور عرفات ضروری ہوگا۔

(۷۹) اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی اگر اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو بھی اس کا حج ہو جائیگا یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس شخص کا حج نہیں ہوا کیونکہ احرام شرط ہے اور اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی کو حکم کر کے نائب بنایا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساتھی ہونے کا عقد کر کے ان میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد طلب کی جس سے وہ خود عاجز ہو اور اس سفر کا مقصد احرام ہے جس سے وہ عاجز ہو گیا تو اس میں طلب استعانت تو بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی لہذا اس کی طرف سے ساتھیوں کی نیابت کی دلالت اجازت پائی جاتی ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے جو احرام باندھا ہے وہ صحیح ہے اور اس کا حج ہو جائیگا۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: ومن

اغمی علیہ فأهل عنه رفقاءہ جاز عندابی حنیفة (ہندیہ: ۱/۲۳۵)

ف:۔ بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا احرام باندھنے کے ساتھ بے ہوش ساتھی کی طرف سے بھی احرام کی نیت کر لے اور تلبیہ پڑھے یہ مراد نہیں کہ اس کے کپڑے اتار دے اور اس کو ازار پہنائے کیونکہ یہ عین احرام نہیں بلکہ احرام کے بعض محظورات سے رُکنا ہے کما فی الشامیة: ومعنی الالہلال عنہ ان ینوی عنہ ویلبی فیصیر المغمی علیہ محرماً بالک لا ینتقال احرام الرفیق الیہ ولیس معناه ان یجرده وان یلبسه الا زار لان هذا کف عن بعض محظورات الاحرام لا عین الاحرام لم امر (رد المحتار: ۲/۲۰۴)

ف:۔ اگر حج سے رفقاء نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر میں بے ہوش ہوں تو تو میری طرف سے احرام باندھنے میں میرا نائب ہے تو اب اگر ایسی صورت پیش آئی تو بالاتفاق اس کے ساتھی کا اس کی طرف سے احرام باندھنا کفایت کریگا کما فی کشف الحقائق: وبأمرہ جاز بالاجماع (کشف: ۱/۱۳۷)

(۸۰) عورت گزرے ہوئے تمام احکام میں مرد کی طرح ہے کیونکہ شرعی احکام مرد اور عورت دونوں کے لئے ہیں جب تک کہ عورت کے خصوصی حکم کی دلیل قائم نہ ہو۔ البتہ سر نہ کھولے کیونکہ عورت کا سر ستر میں داخل ہے اور ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں۔ ہاں چہرہ کھلا رکھے لقولہ ﷺ، احرام المرأة فی وجہہا، (عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

ف:۔ مگر کھلا رکھنے سے مراد یہ ہے کہ چہرے پر ایسا کوئی کپڑا لٹکائے کہ چہرے کو نہ لگے اور پردہ حاصل ہو مثلاً جھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے تو اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا ایسا ہی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل مروی ہے کما فی نہر الفائق: اخرجہ ابو داؤد من حدیث عائشہ، کان الرکیان تمرینا ونحن مع رسول اللہ ﷺ محرمات فاذا جاوزنا سدلنا احداهن جلبابها من رأسها علی وجہها فاذا جاوزنا کشفناها، قالوا: ویستحب ان تجعل علی رأسها شیناً وتجافیه، وقد جعلوا الذلک اعداء کالقبة توضع علی الوجه ویسدل فوقها ودلت المسألة والحديث علی انها منہیة عن ابداء وجہها للاجانب بلا ضرورة (نہر الفائق: ۲/۹۸)

(۸۱) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے کیونکہ قول اصح کے مطابق اگرچہ عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں مگر اس میں فتنہ ضرور ہے اسلئے تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے۔ اسی طرح طواف میں رمل نہ کرے۔ اور میلیں اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ یہ ستر عورت کیلئے محل ہے۔ اور سر منڈائے نہیں بلکہ قصر کر لے کیونکہ عورتوں کے حق میں سر منڈانا مثلاً (تغیر خلق اللہ) ہے جو کہ حرام ہے اور بغیر ﷺ کا ارشاد ہے، لیس علی النساء الحلق انما علی النساء التقصیر، (عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ عورتوں کے لئے قصر کا حکم ہے)۔

(۸۲) اسی طرح عورت سلے ہوئے کپڑے پہن سکتی ہے کیونکہ سلے کپڑے پہننے میں اس کے لئے ستر پوٹی زیادہ ہے اور صرف ازار و رداء میں کشف عورت کا خطرہ ہے۔

ف: عورت، مردوں کی موجودگی میں استلامِ حیر نہ کرے کیونکہ عورت کے لئے مردوں کو مس کرنا ممنوع ہے۔ خفی مشکل احتیاطاً مذکورہ بالا امور میں عورت کی طرح ہے۔ نیز عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے طوافِ صدر کو چھوڑ سکتی ہے اور طوافِ زیارت کو ایامِ نحر سے مؤخر کر سکتی ہے کما فی شرح التنبیہ (و لا تقرب الحجر فی الزحام) لمنعہا من مماسۃ الرجال (و الخشی المشکل کالمرأة فیما ذکر) احتیاطاً (و حیضہا لا یمنع) نسکا (الا الطواف) و لاشئ علیہا تأخیرہ اذالم تطہر الا بعد ایام النحر فلو تطہرت فیہا بقدر اکثر الطواف لزما الدم بتأخیرہ لباب (و هو بعد حصول رکنیہ یسقط طواف الصدر) و مثله النفاس (الدر المختار: ۲۰۶/۲)

سوال :- یہاں برطانیہ میں ماہواری (حیض) کو روکنے کے لئے گولیاں ملتی ہیں بعض عورتیں رمضان المبارک اور ایامِ حج میں ان کو استعمال کرتی ہیں تاکہ روزہ قضاء نہ ہو اور حج کے تمام ارکان ادا کر سکے تو اس نیت سے ان گولیوں کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ یتینو اتوجروا۔

الجواب :- ماہواری (حیض) فطری چیز ہے اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے رمضان میں گولیاں استعمال نہ کرے بعد میں روزوں کی قضاء کر لے، حج میں بھی استعمال نہ کرنا چاہئے، طوافِ زیارت کے سوا تمام افعال ادا کر سکتی ہے اور حیض سے پاک ہونے کے بعد طوافِ زیارت بھی کر سکتی ہے البتہ اگر وقت کم ہو اور طوافِ زیارت کا وقت نہ مل سکا ہو اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو استعمال کی گنجائش ہے مگر صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اور اس کا مشاہدہ بھی ہے اسلئے حتی الامکان استعمال نہ کرے، الا یہ کہ بالکل ہی مجبور ہو جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحمیہ: ۱۳۶/۸)۔ خلاصہ یہ کہ قباحۃ طبعی لحاظ سے ہے ورنہ شریعت کی طرف سے ممانعت نہیں۔

(۸۳) وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَهُ تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءً صَبَدًا وَنَحْوَهُ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا بِرِيْدٍ الْحَجِّ فَقَدْ أَحْرَمَ (۸۴) فَإِنْ بَعَثَ بِهَا لَمْ

تَوَجَّهَ لَا حَتَّى يَلْحَقَهَا (۸۵) إِلَّا فِي بَدَنِهِ الْمُتَعَةِ (۸۶) فَإِنْ جَلَّلَهَا وَأَشْعَرَهَا وَقَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ

مُحْرَمًا (۸۷) وَالْبُذْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ

ترجمہ :- اور جس نے قلاہہ ڈالنا قربانی کے گلے میں خواہ قربانی نفلی ہو یا نذر کی ہو یا جزائے صید وغیرہ کی ہو اور چلا اس کے ساتھ بارادہ حج تو وہ محرم ہو گیا، اور اگر قربانی کو پہلے روانہ کیا پھر خود روانہ ہو تو محرم نہ ہو گا یہاں تک کہ اس سے ملے، مگر حج تمتع کی قربانی میں، اور اگر جھول ڈالنا قربانی پر یا شعار کیا یا قلاہہ ڈالنا بکری کے گلے میں تو محرم نہ ہو گا، اور بدنہ اونٹ اور گائے کا معتبر ہے۔

تشریح :- (۸۳) اگر کسی نے بدنہ (قربانی کا جانور، اونٹنی ہو یا گائے جو مکرمہ میں قربانی کی جاتی ہے) کے گلے میں قلاہہ ڈال دیا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار مارنے کے بدلے کا ہو (مثلاً اس سے پہلے اس نے حرم میں شکار قتل کیا ہو) یا جوان کی طرح ہو مثلاً حج تمتع یا قرآن کا بدنہ ہو اور اس کے ساتھ حج کا ارادہ کر کے خود بھی چلا تو اس کا احرام بندھ گیا یعنی لیبیک کہے بغیر صرف اس عمل (مراتقید، توجہ اور ارادہ حج ہے) سے وہ محرم ہو گیا کیونکہ یہ حاجی کے لیبیک کہنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے اسلئے کہ لیبیک کہنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ

حج کرنے کا پختہ ارادہ ظاہر کرے اور یہ مقصود بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر اپنے ساتھ لے چلنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

(۸۴) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر پہلے بھیج دیا بعد میں خود بھی چلا تو صرف چلنے سے وہ محرم نہ ہوگا جب تک کہ اپنے بدنہ سے جا کر نہ ملے کیونکہ جب جانور اس کے ساتھ نہیں تو یہ صرف حج کی نیت کیا ہوا ہے اور صرف نیت سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے بلکہ ضروری ہے کہ یا تو تلبیہ کہے یا بدنہ ساتھ لے چلے۔ پس اگر مذکورہ شخص میقات کو پہنچا مگر اب تک بدنہ سے نہ ملا ہو تو اس پر لازم ہے کہ میقات سے تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے۔

(۸۵) البتہ حج تمتع کے بدنہ کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ جیسے ہی حاجی اس کے پیچھے نیت کر کے روانہ ہو جائے استحساناً محرم ہو جائیگا بدنہ سے ملنا شرط نہیں، قیاس کا تقاضا تو یہاں بھی یہ ہے کہ صرف چلنے سے محرم نہ ہو لیکن ہم نے استحسان کی وجہ سے قیاس ترک کیا وجہ استحسان یہ ہے کہ ہدی تمتع شریعت نے ابتداءً مناسک و افعال حج میں سے ایک فعل قرار دے کر مشروع کیا کیونکہ یہ ہدی مکہ مکرمہ کے ساتھ مختص ہے اور دو عبادتوں کو بیک وقت ادا کرنے پر بطور شکر واجب ہوا ہے جبکہ ہدی تطوع کے علاوہ جناحیت وغیرہ کی وجہ سے جو ہدی واجب ہے وہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کے ہدی میں صرف روانہ ہونا کافی قرار دیا ہدی سے ملنے اور چلنے کی شرط ترک کر دی۔

ف: مگر تمتع میں بھی یہ شرط ہے کہ بدنہ کو قلادہ پہنانے اور بعد میں اس کے پیچھے روانہ ہونے سے صرف اس صورت محرم شمار ہوگا کہ تقلید اور توجہ اشہر حج میں ہو ورنہ غیر اشہر حج میں صرف تقلید اور توجہ سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ ہدی سے ملکر اس کے ساتھ چلے نہیں کیونکہ اشہر حج سے پہلے تمتع کا اعتبار نہیں اور جب تمتع کا اعتبار نہیں تو یہ شخص تمتع شمار نہ ہوگا لہذا اسے یہ رعایت بھی نہیں دی جائیگی۔

(۸۶) اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دیا یا اشعار کر دیا (یعنی ہدی کے اونٹ کے کوہان میں دائیں جانب سے زخم لگا دیا تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہدی کا اونٹ ہے) یا بکری کے گلے میں قلادہ باندھ دیا تو اس سے وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ یہ امور حج کے خصائص میں سے نہیں اسلئے کہ جھول گرمی اور سردی کو دفع کرنے کے لئے ہے اور اشعار امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانے کے اشعار کو مکروہ سمجھتے ہیں لہذا یہ مناسک میں سے نہیں، صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ حسن ہے مگر یہ کبھی علاج معالجہ کے لئے بھی کیا جاتا ہے، اور بکری کے گلے میں قلادہ باندھنا غیر معتاد ہے اور سنت بھی نہیں لہذا اختصاص حج میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اس سے محرم نہ ہوگا۔

(۸۷) اور بدنہ شریعت میں اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کو کہتے ہیں گائے بدنہ نہیں ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ، "نحسنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة"، (ہم نے ذبح کر لیا اونٹ سات کی طرف اور گائے سات کی طرف سے) دیکھیں اس روایت میں البقرة کو البدنة پر عطف کیا ہے اور عطف مغائرۃ کو متفقہ ہے لہذا گائے بدنہ نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ شرعاً ولغةً اونٹ اور گائے دونوں کو کہتے ہیں علامہ جوہریؒ فرماتے ہیں البدنة ناقۃ وبقرة اور ابن الاثیرؒ یہاں لکھتے ہیں البدنة تقع علی الجمال والناقۃ والبقرة اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں وهو قول اکثر اهل اللغة ولان

البدنة مأخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد اشتر كافيها اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں تصریح موجود ہے کہ بدنہ گائے کو بھی شامل ہے چنانچہ فرماتے ہیں،، كناننحر البدنة عن سبعة فقیل له والبقرة فقال وهل هي الامن البدنة،، (ہم سات آدمیوں کی طرف بدنہ ذبح کرتے تھے، آپ سے کہا گیا کہ گائے کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ گائے بھی تو بدنہ ہی ہے)۔

بَابُ الْقُرْآنِ

یہ باب قرآن کے بیان میں ہے۔

قرآن، قرن سے باب ضرب و نصر سے آتا ہے لغت میں مطلقاً جمع بین الشیخین کو کہتے ہیں اور شرعاً ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو جمع کرنے کو قرآن کہتے ہیں۔

چونکہ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے کیونکہ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور قرآن بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ اس میں حج و عمرہ دونوں کا احرام ہوتا ہے اسلئے حج افراد کے بیان کو مقدم کیا حج قرآن کے بیان سے۔

(۸۸) هُوَ الْفَضْلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْإِفْرَادُ (۸۹) وَهُوَ أَنْ يُهَلَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمَيْقَاتِ وَيَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي

أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسَّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي (۹۰) وَيَطُوفُ وَيَسْعَى لَهَا (۹۱) ثُمَّ يَخُجُّ كَمَا مَرَّ

ترجمہ:- حج قرآن افضل ہے پھر تمتع پھر افراد، اور قرآن یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ اور حج دونوں کا میقات سے اور کہے، یا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج اور عمرہ کا تو ان کو آسان کر لے میرے لئے اور قبول کر لے مجھ سے، اور طواف سعی کرے عمرہ کے لئے، پھر حج کرے گزشتہ طریقہ پر۔

تشریح:- (۸۸) حج کی تین قسمیں ہیں، قرآن، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قرآن کہتے ہیں اور ایک سفر اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔

احناف کے نزدیک حج قرآن افضل ہے حج کے باقی دو اقسام یعنی حج افراد اور تمتع سے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، یا آل محمد اهلوا بحجة وعمره معاً،، (یعنی اے آل محمد حج و عمرہ دونوں کا ساتھ ساتھ احرام باندھو)۔ نیز قرآن میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں تو یہ صوم مع الاعتکاف کے مشابہ ہے۔ اور احرام بھی بہت دنوں تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے اسلئے قرآن افضل ہے۔ احناف کے قول صحیح کے مطابق حج تمتع افضل ہے حج افراد سے کیونکہ جمع بین العبادتین کی وجہ سے قرآن کے مشابہ ہے اگرچہ ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ افراد افضل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حج تمتع افضل ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے اس ارشاد ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ میں حج تمتع کا ذکر کیا ہے لہذا یہ افضلیت کی دلیل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حج افراد افضل ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،، الْقُرْآنُ رُخْصَةٌ،، (یعنی

قرآن رخصت ہے) جس سے ظاہر یہ ہے کہ قرآن کرنے کی اجازت ہے عزیمت افراد ہے پس چونکہ اجازت سے عزیمت اولیٰ ہے لہذا حج افراد اولیٰ ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دراصل حضور ﷺ نے اہل جاہلیت کے ایک عقیدے کی نفی کی ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ، العمرة فی اشهر الحج الفجر الفجور، پس اس عقیدے کی نفی کے لئے نبی ﷺ نے فرمایا کہ اب قرآن کی رخصت ہے، اہل جاہلیت کا عقیدہ باطل ہے کہ اشہر حج میں عمرہ گناہ ہے۔

(۸۹) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج قرآن کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ حج قرآن کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھے۔ احرام کی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد یوں دعا کر لے اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِیْ وَتَقْبَلْهُمَا مِنِّیْ، بعض نسخوں میں ذکر عمرہ مقدم ہے تاکہ ذکر فعل کے مطابق ہو کیونکہ افعال عمرہ افعال حج سے مقدم ہیں البتہ ہمارے اس نسخہ میں حج کا ذکر پہلے کیا ہے تو یہ قول باری تعالیٰ ﴿وَائْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ سے تبرک حاصل کرنے کے لئے ہے۔

(۹۰) اب جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو پہلے عمرہ کے افعال ادا کر لے اس طرح کہ بیت اللہ شریف کا سات شوط طواف کر لے پہلے تین شوطوں میں رمل کر لے باقی چار میں اپنی ہیئت پر وقار و سکون سے چلے۔ پھر سعی بین الصفا والمروة کر لے جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ سعی کر کے عمرہ کے افعال مکمل ہو جاتے ہیں لیکن سعی کے بعد طلق یا قصر نہ کرے اسلئے کہ احرام حج و افعال حج اب تک باقی ہیں طلق اور قصر احرام حج کے منافی ہیں۔

(۹۱) عمرہ سے فارغ ہو کر اب حج کر لے اسی طریقہ پر جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں گذر گئی یعنی حج کیلئے طواف قدوم کر لے پھر اٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ پھر عرفات پھر مزدلفہ، دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر ذبح کر لے جس کو دم قرآن کہا جاتا ہے پھر طواف زیارت کر لے کما مر التفصیل۔

ہف: احناف کے نزدیک قرآن میں عمرہ کے افعال الگ کرنا ضروری ہے اور حج کیلئے طواف اور سعی الگ ہیں، جبکہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور سعی ہے، لقولہ ﷺ دَخَلْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، (یعنی عمرہ حج میں داخل ہو گیا قیامت تک) لہذا حج کے لئے کیا گیا طواف اور سعی عمرہ کے لئے بھی کافی ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مصی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا، هَذِهِ لِسَنَةِ نَبِيِّكَ، (تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ پائی)۔ نیز قرآن کا معنی یہ ہے کہ ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم کی جائے اور یہ تب ہوگا کہ ہر ایک عبادت کے افعال الگ ادا کرے ورنہ تو یہ ضم نہیں بلکہ داخل ہو جائیگا۔ جہاں تک حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو جس میں اہل جاہلیت کے مذکورہ بالا عقیدے کی نفی مقصود ہے کما مر۔

(۹۲) فَإِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعَتَيْنِ جَازَ وَأَسَاءَ (۹۳) وَإِذَا رَمَى يَوْمَ النُّحُودِ بَحْ شَاةٍ أَوْ بَدَنَةِ أَوْ

سُبُحًا (۹۴) وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَجْرُهَا يَوْمٌ عَرَفَةٌ وَسَبْعَةٌ إِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَكَّةَ (۹۵) فَإِنْ لَمْ يَصُمْ إِلَى يَوْمِ

النَّحْرِ تَعَيْنَ الدَّمُ (۹۶) وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَّفَ بِغُرْفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَقَضَاؤِهَا

ترجمہ:- اور اگر طواف کرے دونوں کے لئے دو طواف اور دوستی کرے تو جائز ہے مگر برا ہے، اور جب رمی کر لے قربانی کے دن تو ذبح کرے بکری یا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ، اور روزہ رکھے اس سے عاجز تین دن کہ آخری دن ان کا عرفہ کا دن ہو اور سات جب فارغ ہو جائے اگرچہ مکہ ہی میں ہو، اور اگر روزہ نہ رکھا قربانی کے دن تک تو متعین ہوگی قربانی، اور اگر داخل نہ ہوا مکہ مکرمہ میں اور وقف عرفات کر لیا تو اس پر دم ہے عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اور عمرہ کی قضاء ہے۔

تشریح:- (۹۶) اگر قارن نے پہلے حج اور عمرہ کے لئے مسلسل دو طواف کئے پھر دونوں کے لئے دوستی کیں تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے وہی عمل کیا جو اس پر واجب ہے مگر اس طرح کرنا برا ہے کیونکہ اس نے عمرے کی سعی میں تاخیر کی اور حج کا طواف پہلے کر لیا، لیکن اس کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۹۷) دسویں ذی الحجہ کو منی پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر (کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق دی) ذبح کر لے جس کو دم قرآن کہا جاتا ہے۔ یہ دم واجب ہے کیونکہ قرآن تمتع کے معنی میں ہے اور دم ذبح کرنا تمتع میں منصوص علیہ ہے۔ دم قرآن ذبح کر کے حاجی دونوں احراموں سے نکل جائیگا۔ حج کے باقی اعمال یعنی طواف زیارت، رمی جمرات اور طواف صدر ادا کر کے گھر لوٹ جائے۔ یہ یاد رہے کہ دم میں چاہے تو بکری ذبح کر لے یا اونٹ یا گائے یا ان دو میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لے۔

ف:- امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ ایک ہی آدمی کی طرف سے کفایت کرے گا سات کی طرف سے کافی نہیں۔ احنافؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ، ہم نے نبی ﷺ کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ اور گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا۔

ف:- اونٹ ذبح کرنا گائے سے افضل ہے اور گائے بکری سے افضل ہے۔ اور گائے میں اشتراک بکری سے افضل ہے بشرطیکہ اس کے حصہ کی قیمت بکری کی قیمت سے زیادہ ہو کما فی الشامیۃ: والجزور الفضل من البقر والبقر الفضل من الشاة کذا فی الخانیۃ وغیرہ نہر زاد فی البحور والاشتراک فی البقر الفضل من الشاة اه و قیدہ فی الشرب لالیۃ تبعا للوہبانیۃ بما اذا كانت حصته من البقرة اکثر من قيمة الشاة (رد المحتار: ۲/۲۰۹)

(۹۸) اور اگر قارن دم قرآن سے عاجز ہو یعنی اس کے پاس نہ دم ہو اور نہ اس کی قیمت ہو تو ایام حج میں تین روزے رکھے لفظہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ (یعنی جو کوئی حدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے ایام میں واجب ہے) یہ آیت مبارکہ اگرچہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر چونکہ قرآن بھی تمتع کی طرح ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے لہذا قرآن کا بھی وہی حکم ہے جو تمتع کا ہے۔ اور روزے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ عرفات کے دن ہو یعنی ساتویں ذی الحجہ سے شروع کرنا مستحب ہے کیونکہ روزہ رکھنا دم کا بدل ہے لہذا بایں امید مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آخر وقت میں ممکن ہے کہ قربانی کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، پس یہ تاخیر افضل ہے ورنہ عرفات کے دن سے پہلے اور مفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں۔ اور سات

روزے ایام تشریق کے بعد رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (یعنی سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ)۔ اور یہ سات روزے چاہے تو مکہ مکرمہ میں رکھے اور چاہے تو گھر لوٹ کر رکھے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنا جائز نہیں الا یہ کہ حاجی وہاں مقیم ہونے کا قصد کرے وہ، سبعتہ اذا رجعتم، کے لفظ، رجعتم، سے استدلال کرتے ہیں کہ ان سات روزوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ گھر لوٹ کر رکھے۔ ہم کہتے ہیں کہ، سبعتہ اذا رجعتم، بمعنی، سبعتہ اذا فرغت من افعال الحج، فراغ رجوع کا سبب ہے تو یہ از قبیل اطلاق المسبب علی السبب ہے۔

(۹۵) لیکن اگر کسی نے مذکورہ بالا صورت میں دسویں ذی الحجہ سے پہلے تین روزے نہیں رکھے تو اب دم قرآن متعین ہو جائیگا اب قربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ اصل تو قربانی ہے مجبوری کی وجہ سے یہ حکم قربانی کے بدل یعنی روزے کی طرف منتقل ہوا اور بدل موصوف ہے، ثلاثة ایام فی الحج، کے ساتھ اب چونکہ یہ صفت نہ رہی تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائیگا۔

ف: لیکن اگر وہ پھر بھی دم سے عاجز رہا تو وہ احرام کھول دے اور حلال ہو جائے اب اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم قرآن اور دوسرا دم اسلئے واجب ہوگا کہ وہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہو گیا کما فی شرح التنویر: فلولم یقدر تحلل وعلیہ دمان. قال ابن عابدین (قوله وعلیہ دمان) ای دم التمتع ودم التحلل قبل او انه (رد المحتار: ۲/۲۱۰)

(۹۶) اگر کسی نے میقات سے عمرہ حج کا احرام باندھا مگر پھر عمرہ قرآن چھوڑ کر سیدھا عرفات گیا تو اس نے عمرہ چھوڑ دیا لہذا اب اس کا حج افراد ہوگا قرآن نہیں ہوگا کیونکہ اب بایں طور عمرہ کرنا مستحذر ہے کہ اس پر حج کے احکام بناء ہوں۔ پس عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے بطور جبیرہ اس پر دم لازم ہے۔ اور عمرہ کی قضاء لازم ہے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنے سے عمرہ واجب ہوا اسلئے ترک واجب کی قضاء کرے گا۔ البتہ اس کے ذمہ دم قرآن نہیں کیونکہ اس کو ایک سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق نہیں ملی ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

یہ باب تمتع کے بیان میں ہے۔

تمتع لغت میں بمعنی انقاع کے ہے اور شرعاً عبارت ہے عن الجمع بین احرام العمرة والفعال و احرام الحج والفعاله فی اشهر الحج من غیر العام صحیح باھلہ (یعنی المام حج کے بغیر حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو اشہر حج میں جمع کرنے کو حج تمتع کہتے ہیں)۔

ف: المام الصحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سرمنڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے (یہ اسی تمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر اس نے ہدی لے چلا ہو تو وہ اگر چہ وطن آ جائے تب بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) اور امام محمدؒ کے نزدیک، خود کو حلال کرنا، المام صحیح کے لئے ضروری نہیں۔

ف: شیخینؒ کا قول رائج ہے کما فی الذر المختار: ثم بعد عمرته عاد الی بلده و حلق فقد الم المام صحیحاً فبطل تمتعه

ومع سوقه تمتع كالقارن. قال ابن عابدين: (قوله مع سوقه تمتع) اي لا يبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمد (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۱۵)

تمتع کی قرآن کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہر دو میں دو عبادتوں کا جمع کرنا پایا جاتا ہے البتہ قرآن کی افضلیت کی وجہ سے قرآن کے بیان کو پہلے ذکر کیا ہے اور تمتع کے بیان کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۹۷) هُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمَيْمَاتِ فَيَطُوفُ لَهَا وَيُسْعَى وَيَحِلُّ أَوْ يَقْصُرُ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِلَوْلِ

الطَّوْفِ (۹۸) ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ وَيَحْجُّ وَيَذْبَحُ فَإِنْ عَجَزَ فَقَدَّمَ (۹۹) وَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ مِنْ

شَوَالٍ فَاعْتَمَرَ لَمْ يُجْزَ عَنْ الثَّلَاثَةِ وَصَحَّ لَوْ بَعْدَهَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ (۱۰۰) فَإِنْ أَرَادَ سَوَى الْهَدْيِ أَحْرَمَ

وَسَاقٍ (۱۰۱) وَقَدْ بَدَأَتْهُ بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ وَلَا يُشْعَرُ (۱۰۲) وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ

التَّرْوِيَةِ (۱۰۳) وَقَبْلَهُ أَحَبُّ فَإِذَا خَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ حَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ

ترجمہ: حج تمتع یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ کا میقات سے اور طواف کر لے عمرہ کے لئے اور سعی کرے اور حلق کر دے یا قصر کر دے اور حلال ہوا اس سے اور قطع کر دے تلبیہ شروع طواف میں، پھر احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو حرم سے اور حج کرے اور ذبح کر لے پھر اگر عاجز ہو تو اس کا حکم گزر چکا ہے، اور اگر تین روزے رکھے شوال میں پھر عمرہ کیا تو کافی نہیں تمتع کے تین روزوں کی طرف سے اور صحیح ہے اگر عمرہ کے احرام کے بعد ہو طواف کرنے سے پہلے، پس اگر ارادہ کیا قربانی لے جانے کا تو احرام باندھے اور قربانی لے چلے، اور قلاوہ پہنائے بدن کو چڑے کا یا جوتی کا اور اشعار نہ کرے، اور حلال نہ ہو عمرہ کے بعد اور احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو، اور اس سے پہلے بہتر ہے پھر جب سر منڈائے دسویں تاریخ کو تو حلال ہوا اپنے دونوں احراموں سے۔

تشریح: (۹۷) مصنف نے تمتع کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ تمتع اس کو کہتے ہیں کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے لئے طواف وسیعی کرے پھر حلق یا قصر کر کے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اور تلبیہ شروع طواف میں قطع کر دے اس کے بعد ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حرم شریف سے حج کا احرام باندھ کر حج کرے اور قربانی ذبح کر دے اور اگر قربانی کا جانور نہیں پایا تو پھر روزہ رکھے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

ف: تمتع دو قسم پر ہے۔ / نمبر ۱۔ جو بغیر ہدیٰ حج پر جاتا ہے۔ / نمبر ۲۔ جو اپنے ساتھ ہدیٰ لے جاتا ہے۔ مصنف نے تمتع کی جو اصطلاحی تعریف کی ہے یہ قسم اول کی تعریف ہے۔ ان دو میں سے ہر ایک کے احکام الگ ہیں جو آنے والے متن میں بیان کئے جائیں گے۔

ف: تمتع کی پہلی قسم (یعنی جو ہدیٰ ساتھ نہیں لے جاتا ہے) کا طریقہ یہ ہے کہ جو تمتع ہدیٰ ساتھ نہیں لے جاتا ہے تو وہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر سات شوط طواف کر لے پہلے تین شوطوں میں رمل بھی کر لے پھر سعی بین الصفا والمروہ کر لے اسکے بعد حلق یا قصر کر لے تو عمرہ کے افعال سے حلال ہو گیا یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں کیا تھا۔ اور جیسے ہی عمرہ

کا طواف شروع کر لے یعنی حجر اسود کا استلام کر لے تو تلبیہ قطع کر دے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں تلبیہ اس وقت قطع کیا جس وقت حجر اسود کا استلام کیا۔

ہ:۔ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ جیسے ہی مکہ مکرمہ پر نظر پڑھ جائے تلبیہ قطع کر دے اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس وقت بیوتہ مکہ دیکھ لے تو تلبیہ قطع کر دے۔ ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے،، انہ رضی اللہ عنہما کان یمسک عن التلبیة فی العمرة اذا استلم الحجر،، (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ میں تلبیہ سے اس وقت رک جاتے جس وقت کہ استلام حجر فرماتے)۔

(۹۸) عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد اگر حج کے ایام تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حلال ہو کر رہے پھر اٹھویں ذی الحجہ یا اس سے پہلے یا اس کے بعد عرفات کے دن تک حج کا احرام باندھ لے مگر اٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے لان فیہ الرغبة فی العبادة۔ حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کر لے جس کی تفصیل حج افراد میں بیان ہو چکی ہے۔ البتہ یہ شخص طواف زیارتہ میں رمل کرے گا اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ کرے گا بخلاف مطرد کے کہ وہ چونکہ رمل اور سعی طواف قدوم میں کر چکا تھا اسلئے طواف زیارتہ میں اس کے لئے رمل اور سعی کا حکم نہیں۔ نیز دم ذبح کر لے کیونکہ تمتع کے ذمہ دم تمتع لازم ہے اگر دم نہیں پایا تو اس کا حکم باب القران میں گزر گیا کہ تین روزے ایام حج میں اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے۔

(۹۹) اگر حاجی نے شوال میں یا حج کے مہینوں میں سے کسی مہینے میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تین روزے تمتع کے ان تین روزوں کے بدلے کفایت نہیں کرتے جن کا حکم ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ میں دیا ہے کیونکہ جس وقت وہ روزے رکھ رہا ہے اس وقت سبب یعنی عمرے کا احرام موجود نہیں حالانکہ یہ روزے حج تمتع کے دم کے بدلے میں رکھے جاتے ہیں پس جب اس نے عمرہ کا احرام نہیں باندھا تو یہ تمتع نہیں۔ اور اگر عمرہ کے احرام کے بعد طواف سے پہلے تین روزے رکھے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب موجود ہے۔

ہ:۔ تین روزے شوال میں رکھنے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے کیونکہ عمرہ کے احرام سے پہلے اشہر حج میں تین روزے رکھنے کا بھی یہی حکم ہے، مقصود یہ ہے کہ عمرہ کے احرام سے پہلے رکھے ہوئے روزے معتبر نہیں خواہ کسی بھی وقت ہوں۔

الدر المختار: وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها ای العمرة لكن فی اشهر الحج. قال ابن عابدین (قوله لكن فی اشهر الحج) مرتبط بالصوم والاحرام فلو احرم قبلها وصام فيها لم يصح لانه لا يلزم من صحة الاحرام بالعمرة قبل الاشهر صحة الصوم (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۱۳)

(۱۰۰) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تمتع کی دوسری قسم (جو جاتے ہوئے ہدیٰ ساتھ لے جائے) کے احکام بیان فرماتے ہیں یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایا اپنے ساتھ لے چلے تھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے میقات سے احرام باندھ لے پھر ہدیٰ کو ہانک کر لے چلے مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر عمرہ کے افعال ادا کر لے۔ اور عمرہ کے افعال سے حلال نہیں ہو گا حتیٰ کہ آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھ کر حج کے اعمال ادا کرنے کے بعد خود کو حلال کر دے گا کیونکہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہدیٰ ساتھ لے چلے بعد میں

فرمایا، کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ہدی لے چلنا حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ چلتا لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اسلئے میں حلال نہیں ہوں گا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ہدی لے چلنے والا متمتع افعال عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

(۱۰۱) تمتع کی اس قسم میں حاجی جو بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ساتھ لے جاتا ہے تو پرانے چڑے یا جوتے کا ہار بنا کر پہنائے یہ

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے،، الحدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قَالَتْ كُنْتُ أَفْعُلُ فَلَا يَنْهَى رَسُولُ اللَّهِ،، (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہادی کی ہار بنی تھی)۔ اور اشعار نہ کرائے کیونکہ اشعار مکروہ ہے اسلئے کہ اشعار کرنا جانور کو مثلاً کرنا ہے اور مثلاً کرنا کافر حربی کی بھی ناجائز ہے تو جس کو عقوبت دینا جائز نہیں اس کو مثلاً کرنا کیسے جائز ہوگا۔

ف:- اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے زخمی کر لے تاکہ خون نکل آئے پھر یہ خون اس کے کوہان پر لگائے۔ مگر زیادہ بہتر یہ ہے کہ بائیں جانب سے زخمی کر لے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں جانب میں مقصود اور دائیں جانب میں اتفاقاً زخمی کیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو کام مقصوداً ہو وہی قابل اتباع ہے کما فی نہر الفائق: وهو لغة الجرح حتى يسيل منه الدم كما هو ظاهر كلام الجوهرى وغيره، وعرفا ضربها بالحربة فى احد سنماها حتى يخرج منه الدم ليلطخ به سنماها فقل: فى الجانب الايمن واختاره القدورى، والاشبه بالصواب كونه فى الجانب الايسر (النهر الفائق: ۱۰۸/۲)

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ بدنہ کا اشعار کرائے کیونکہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرائے۔ خلاف روایت ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ انہوں اپنے زمانے کے لوگوں کے لئے اشعار مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس زمانے کے لوگ اشعار میں حد سے تجاوز کرتے جس سے زخم کے سرایت کا خطرہ ہوتا کما فی الشامیہ (قولہ لان کبل احد لا یحسنہ) جبری علی ماقالہ الطحاوی والشیخ ابو منصور الماتریدی من ان اباحیفة لم یکرہ اصل الاشعار و کیف یکرہہ مع ما اشتهر فیہ من الاخبار وانما کرہ اشعار اهل زمانه الذی یخاف منه الهلاک خصوصاً فی حر الحجاز فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامة فامان وقف على الحدبان قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك قال الكرمانى وهذا هو الاصح وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام فهو مستحب لمن احسنه شرح الباب (رد المحتار: ۲۱۳/۲)

ف:- یہ یاد رہے کہ قلاذہ یا اشعار اس لئے کرایا جاتا ہے تاکہ لوگوں کو اس کا ہدی ہونا معلوم ہو جائے اور پانی کے گھاٹ اور چراگا ہوں پر کوئی اس سے تعارض نہ کرے۔

(۱۰۲) پھر جب متمتع مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو طواف اور سعی کرے اور حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام

باندھ لے۔ چونکہ اس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہے جو حلال ہونے سے مانع ہے اس لئے افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد طاق نہیں

کریگا اور نہ سلا ہوا کپڑا پہنے گا اور نہ خوشبو لگائے گا بلکہ احرام ہی میں رہے گا اور دوبارہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے گا اس متمتع کی طرح جوہدی ساتھ نہ لے چلا ہو۔

(۱۰۳) قوله و قبله ای احرام التمتع قبل يوم التروية واجب۔ یعنی اگر آٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے بلکہ افضل ہے کیونکہ اس میں عبادت کی طرف جلدی کرنا پایا جاتا ہے۔ پس جب یہ عید کے دن طلق کرے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔ چونکہ عمرے کا احرام نہیں کھولا تھا اور حج کا احرام باندھ لیا تھا اس لئے دسویں تاریخ کو دونوں احراموں سے حلال ہوگا۔ پھر حج میں طلق ایسا ہے جیسے نماز میں سلام پھیرنا بعد اطلاق کرنے سے دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔

(۱۰۴) وَلَا تَمْتَعْ وَلَا قِرَانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيْهَا (۱۰۵) فَإِنْ غَاذَا الْمُتَمَتِّعَ إِلَىٰ بَلَدِهِ بَعْدَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يُسْقِ الْهَدْيَ بَطُلَ

تَمَتُّعِهِ (۱۰۶) وَإِنْ سَاقَ لَا (۱۰۷) وَمَنْ طَافَ أَقْلَ أَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَآتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ كَانَ مُتَمَتِّعًا

(۱۰۸) وَبَعَثَ لَهَا (۱۰۹) وَهِيَ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ (۱۱۰) وَصَحَّ الْأَحْرَامُ بِهِ قَبْلَهَا وَكَرِهَ

توجہ:۔ اور تمتع اور قرآن نہیں ہے اہل مکہ اور اس کے قریب کے باشندوں کے لئے، پھر اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف عمرہ کے بعد اور حدی ساتھ نہیں لے چلا تھا تو باطل ہو جائیگا اس کا تمتع، اور اگر حدی ساتھ لے چلا تھا تو نہیں، اور جس نے طواف کیا عمرہ کے لئے چار شوطوں سے کم اشہرج سے پہلے اور پھر پورا کیا اشہرج میں اور حج کیا تو متمتع ہو جائیگا، اور اس کے عکس میں نہ ہوگا، اور اشہرج شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، اور صحیح ہے حج کا احرام باندھنا اس سے پہلے مگر مکروہ ہے۔

تشریح:۔ (۱۰۴) یعنی اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے حج تمتع و قرآن نہیں بلکہ ان کیلئے صرف حج افراد مشروع ہے۔ تمتع تو ان کے لئے اسلئے مشروع نہیں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہوں) ذالک کا مشار الیہ تمتع ہے لہذا تمتع اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے مشروع نہیں۔ اور ان کے لئے قرآن اس لئے مشروع نہیں کہ قرآن ادا کرتے ہوئے دو ممنوع کاموں میں سے ایک کا ارتکاب کرنا پڑیگا وہ اس طرح کہ اگر وہ حج و عمرہ دونوں کے لئے حرم سے احرام باندھے گا تو احرام عمرہ میں خلل آئے گا کیونکہ عمرہ کی میقات جل ہے حرم نہیں۔ اور اگر جل سے دونوں احرام باندھے گا تو میقات حج میں خلل آئے گا کیونکہ حج کی میقات حرم ہے جل نہیں۔ پس اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں میں سے اگر کوئی قرآن کریگا تو گناہ گار ہو جائیگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک حرم سے باہر میقاتوں کے اندر رہنے والوں کے لئے تمتع مشروع ہے کیونکہ یہ لوگ مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ لوگ حرم والوں کی طرح میقاتوں کے اندر ہونے کی وجہ سے حرم والوں کے ساتھ ملحق ہیں لہذا ان کا بھی وہی حکم ہے جو حرم والوں کا ہے وفی شرح السنویس: والمکی ومن فی حکمہ ای من اہل داخل المواقیت

یفر فقط ولو قرن او تمتع جاز وأساء وعلیه دم جبر (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۱۳)

(۱۰۵) اگر تمتع کی پہلی قسم (یعنی وہ تمتع جو اپنے ساتھ ہدی بھی لے جائے) عمرہ کے افعال ادا کر کے واپس گھر لوٹ آئے گھر آ کر کچھ مدت اقامت کر کے واپس جا کر حج کے افعال ادا کر لے تو یہ تمتع نہیں کیونکہ تمتع وہ ہے جو ایک سفر میں دو عبادتیں ادا کر لے جبکہ اس نے تو درمیان میں المام صحیح (المام صحیح شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سرمنڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے یہ اسی تمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر ہدی ساتھ لے چلا ہو تو وہ اگر وطن آ جائے تو بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) کیا اور المام صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۰۶) قوله وان ساق لای ای ان ساق الہدی لایبطل تمتعه۔ یعنی اگر ہدی ساتھ لے چلا ہو تو درمیان میں اپنے گھر لوٹ آنے سے شیخین کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہ ہوگا اسلئے کہ اس کا المام صحیح نہیں کیونکہ گھر آ کر بھی یہ حرم ہی ہے جب تک کہ اس کی طرف سے ہدی ذبح نہ کیا جائے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خود کو حلال کرنا، المام صحیح کے لئے ضروری نہیں لہذا المام صحیح ہونے کی وجہ سے اس کا حج تمتع باطل ہے۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے کما فی الذکر المختار: ثم بعد عمرته عادالی بلده وحلق فقدالم المامأصحیحاً بطل تمتعه ومع سوقه تمتع كالقارن. قال ابن عابدین (قوله مع سوقه تمتع) ای لایبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمد (الذکر المختار مع الشامیہ: ۲/۲۱۵)

(۱۰۷) یعنی جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرہ کیلئے چار شرط طواف نہیں کیا تھا کہ اشہر حج داخل ہو گئے اس نے باقی ماندہ طواف اور سعی اشہر حج میں مکمل کیا پھر اسی سال احرام حج باندھ کر حج ادا کیا تو یہ شخص تمتع ہے اس پر تمتع واجب ہے اسلئے کہ اس نے اکثر طواف عمرہ اشہر حج میں ادا کی و لا کثر حکم الکل تو گویا اس نے تمام اعمال عمرہ اشہر حج میں ادا کئے۔

ف: امام شافعی کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا احرام اشہر حج میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ شخص تمتع شمار نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک احرام چونکہ شرط ہے لہذا اس کا اشہر حج سے مقدم ہونا جائز ہے اور احناف کے نزدیک اعتبار افعال کو ہے کہ افعال عمرہ اشہر حج میں ہو۔

(۱۰۸) قوله وبعکسہ لای لواطاف العمرة اربعة اشواط قبل الاشهر ثم اتمها فیہا لم یکن متمتعاً۔ یعنی اگر کسی نے اشہر حج کے دخول سے پہلے چار شرط یا زیادہ ادا کر لئے پھر اشہر حج داخل ہو گئے اب اگر حج بھی کر لیا تو یہ شخص تمتع نہ ہوگا اسلئے کہ اس نے اکثر طواف اشہر حج سے پہلے ادا کیا تو گویا تمام اعمال عمرہ اشہر حج سے پہلے ادا کئے لہذا یہ شخص تمتع نہیں کیونکہ اس نے اشہر حج میں حج وعمرہ جمع نہیں کیا ہے نہ حقیقتاً اور نہ حکماً۔

(۱۰۹) اشہر حج سے مراد شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں اسی طرح عبادلہ ثلاثہ اور عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے پس ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں شمار ہے کیونکہ یہ رکنی حج یعنی طواف زیارت کا اول وقت ہے اور کسی

عبادت کا رکن عبادت کے وقت کے بعد نہیں ہوتا لہذا ذی الحجہ کا دسواں دن اشہر حج میں شامل ہے۔

ہف: مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں سے نہیں کیونکہ دسویں تاریخ کے طلوع فجر ہوتے ہی اس شخص کے حق میں حج فوت ہو جاتا ہے جس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو جبکہ عبادت جب تک کہ وقت باقی ہو فوت نہیں ہوتی تو انکے نزدیک اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے نو دن دس راتیں ہیں۔ امام ابو یوسف کو جواب دیا گیا ہے کہ وقوف عرفات طلوع فجر سے اس لئے فوت ہوتا ہے کہ وہ بوجہ نص مخصوص وقت کے ساتھ موقت ہے یہی وجہ سے کہ یوم الترویہ اشہر حج میں سے ہے مگر اس میں وقوف عرفات جائز نہیں۔

ہف: امام مالکؒ کے نزدیک تمام ذی الحجہ اشہر حج میں شمار ہے لقولہ تعالیٰ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾، اَشْهُرٌ، بلفظ جمع ذکر فرمایا ہے اور جمع کا اطلاق کم از تین افراد پر ہوتا ہے لہذا شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ تینوں اشہر حج ہیں۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی بعض پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، رأیت زیداً سنة كذا، (میں نے زید کو فلاں سال دیکھا) حالانکہ اس نے زید کو اس سال کی ایک گھڑی میں دیکھا ہے۔

(۱۱۰) اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضو جو دخول وقت سے پہلے بھی درست ہے اس احرام سے حج درست ہو جاتا ہے مگر ایسا کرنا (اشہر حج سے پہلے احرام باندھنا) مکروہ ہے کیونکہ وقت زیادہ ہونے کی وجہ سے منظورات احرام میں واقع ہونے کا خطرہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا وقت سے پہلے جائز نہیں۔

(۱۱۱) وَلَوْ اغْتَمَرَ كُوفِي فِيْهَا وَقَامَ بِمَكَّةَ اَوْ بُصْرَةَ وَحَجَّ صَحَّ تَمْتَعُهُ (۱۱۲) وَلَوْ اَفْسَدَهَا وَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضَى

وَحَجَّ لَا (۱۱۳) اِلَّا اَنْ يَّغُوْذِلِيَ اَهْلِيْهِ (۱۱۴) وَآيَهُمَا اَفْسَدَ مَضَى فِيْهِ وَلاَ دَمَ (۱۱۵) وَلَوْ تَمَتَّعَ فَطَحَّيْ لَمْ تَجْزُ عَنِ

الْمَتْعَةِ (۱۱۶) وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْاَحْرَامِ اَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ (۱۱۷) وَلَوْ عِنْدَ الصَّدْرِ تَرَكَتْهُ كَمَنْ اَقَامَ بِمَكَّةَ

ترجمہ:۔ اور اگر عمرہ کیا کوئی شخص نے اشہر حج میں اور ٹھہر گیا مکہ مکرمہ یا بصرہ میں اور حج کر لیا تو صحیح ہے اس کا تمتع، اور اگر عمرہ فاسد کیا پھر مکہ مکرمہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کر کے حج کیا تو صحیح نہیں، مگر یہ کہ لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف، اور حج و عمرہ میں سے جس کو بھی فاسد کر دے اس کے افعال ادا کر دے اور اس پر دم لازم نہیں، اور اگر تمتع کیا اور قربانی کی تو یہ کافی نہ ہوگی تمتع کی طرف سے، اور اگر عورت حائضہ ہوگئی احرام کے وقت تو ادا کر دے طواف کے علاوہ ارکان، اور اگر طواف صدر کے وقت حائضہ ہوگئی تو اسے چھوڑ دے جیسے وہ شخص جو مقیم ہو جائے مکہ مکرمہ میں۔

تشریح:۔ (۱۱۱) اگر کسی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے) نے اشہر حج میں عمرہ ادا کر کے مکہ مکرمہ یا بصرہ (بصرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں اس کا اہل مقیم نہ ہو) میں اقامت اختیار کیا پھر اسی سال حج بھی ادا کیا تو اس کا حج تمتع صحیح ہے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتیں ادا کیں اسلئے یہ حج تمتع ہے۔ باقی بصرہ میں ٹھہرنے کی صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی یہ حج تمتع ہے کیونکہ جب تک اپنے گھر نہ آئے اس کا سفر قائم ہے۔ مگر صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں یہ حج تمتع نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ سے بصرہ کی طرف ٹکنا گھر کی طرف اونٹنے کی طرح ہے۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم واجب

ہوگا اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

ف۔ اس مسئلہ کے نقل کرنے میں امام طحاویؒ اور امام ہمامؒ کا اختلاف ہوا ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک تمتع کا باقی رہنا امام صاحب کا قول ہے اور تمتع کا باطل ہونا صاحبین کا قول ہے۔ تو اگر امام طحاویؒ کا قول درست قرار دیا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے لہذا قال العلامة الحسکفی: کوفی ای آفاقی حل من عمرته فیہا ای الاشہر وسکن بمکة ای داخل المواقیب ابصرۃ ای غیر بلدہ وحج من عامہ متمتع لبقاء سفرہ (الذکر المختار: ۲/۲۱۵)۔ قال فی الحقائق کثیر من مشائخنا قالوا الصواب ما قالہ الطحاویؒ وقال الصفا کثیرا ما جربنا الطحاویؒ فلم نجدہ غلطاً و کثیرا ما جربنا الجصاص فوجدناہ غلطاً وقال الزلیعی والمسئلۃ الآتیۃ توبہ ما حکاہ الطحاویؒ۔ اور امام ہمامؒ نے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان اتفاق ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مذکورہ شخص بالاتفاق تمتع ہے اسے ثلاثہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، قال فخر الاسلام ان قول الجصاص هو الصواب وفي المعراج هو الصحيح وهو الاصح، قال ابو اليسر وهو الصواب لان محمد اذ ذکر المسئلۃ ولم يحک فیہا خلاف۔ اور علامہ شامیؒ کا رجحان بھی امام طحاویؒ کے قول کی طرف ہے۔ اور فتاویٰ ہندیہ: ۱/۲۴۰، میں بھی امام صاحب کا قول ذکر کیا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اور متون بھی اسی پر ہیں، اور اکثر مشائخ کی رائے بھی امام طحاویؒ کی رائے کے موافق ہے اس لئے کہ امام طحاویؒ اعلم بمدہب الامام ہے، نیز اگر امام طحاویؒ کا قول لیا جائے تو مذکورہ اختلاف کا ثمرہ وجوب دم اور عدم وجوب دم میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسے شخص پر دم تمتع لازم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دم لازم نہ ہوگا اور دم لازم کرنے میں احتیاط بھی ہوگا۔

(۱۱۲) اور اگر آفاقی شخص نے عمرہ فاسد کر دیا پھر بصرہ یا مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا پھر اشہرج میں اس فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی اور اسی سال حج بھی ادا کیا تو یہ حج تمتع نہیں کیونکہ پہلا عمرہ فاسد کرنے سے اس کا یہ سفر ختم ہوا اب اس عمرے کی قضاء کے وقت چونکہ یہ شخص مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا ہے لہذا حج تمتع نہیں کر سکتا کیونکہ مکہ مکرمہ میں مقیم شخص کے لئے تمتع جائز نہیں کما مر۔

(۱۱۳) قوله الان يعودای لایكون فی صورة الافساد والقضاء متمتعاً الا ان يعودالی اھلہ۔ یعنی اگر پہلے عمرے کو فاسد کرنے کے بعد گھر چلا گیا پھر اشہرج میں آکر عمرہ کر کے اسی وقت حج بھی کر لیا تو یہ شخص بالاتفاق تمتع ہو جائیگا کیونکہ گھر چلے جانے کی وجہ سے اب یہ شخص کی نہیں آفاقی ہے اور آفاقی شخص حج تمتع کر سکتا ہے۔

(۱۱۴) اور اگر حج تمتع کرنے والے نے حج و عمرہ میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا تو جس کو فاسد کیا اس کے افعال کو ادا کر دے کیونکہ اس کے افعال کو ادا کئے بغیر اس کے لئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں لہذا اس کے افعال ادا کرنا لازمی ہے۔ اور اب اس پر دم تمتع بھی نہیں کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں کا فائدہ نہیں اٹھایا۔ البتہ اس کے ذمہ دم فساد و جنایت واجب ہوگا۔

(۱۱۵) اگر حج تمتع کرنے والے نے بقرعید کے دن قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور ذبح کیا تو یہ دم تمتع کی طرف سے

کفایت نہیں کرتا کیونکہ اس نے تو اضحیہ ذبح کیا ہے جبکہ دم متع تو اضحیہ کے علاوہ بطور شکر واجب ہے تو چونکہ ان دونوں میں مغائرت ہے اس لئے ایک دوسرے سے کفایت نہیں کرتا۔

(۱۱۶) یعنی اگر عورت کو احرام باندھتے وقت حیض آنا شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے کیونکہ یہ غسل برائے نفاخت ہے برائے طہارت نہیں۔ پس جب افعال حج کا وقت آجائے تو وہ حج کے تمام افعال ادا کر سکتی ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مقام سرف میں حائضہ ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ اور بیت اللہ کا طواف اس لئے نہیں کر سکتی ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے دخول مسجد جائز نہیں۔

(۱۱۷) قوله ولو عند الصدرة ترکتہ ای لو حاضت عند طواف الصدرة ترکتہ۔ یعنی اگر کسی عورت کو وقوف عرفات و طواف زیارت کے بعد طواف صدر کے وقت حیض آجائے تو وہ طواف صدر چھوڑ کر مکہ مکرمہ سے گھر جا سکتی ہے اور طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑ کر جانے کی اجازت دی تھی البتہ اگر مکہ مکرمہ سے نکلنے سے پہلے وہ پاک ہو گئی تو اب طواف صدر کرنا پڑھے گا۔ اور اگر بیوت مکہ مکرمہ سے گزرنے کے بعد پاک ہو گئی تو طواف صدر کے لئے واپس نہ لوئے۔ جو حکم حائضہ عورت کا ہے وہی نفاہ عورت کا بھی ہے۔

ہف: عورت حیض یا نفاس کی حالت میں طواف زیارت نہیں کر سکتی ہے پاکی کا انتظار کرنا لازم ہے لیکن اگر اسے ویزے یا جہاز کی تاریخ کی مشکل درپیش ہو تو ایسی صورت اگر وہ پاکی کی حالت میں طواف کرے تو احناف کے نزدیک طواف ادا ہو جاتا ہے البتہ اس پر حرم میں دم (یعنی اونٹ) ذبح کرنا واجب ہوگا۔

قوله کمن اقام بمکة ای ترکتہ ترک اکثرک من یقیم بمکة۔ یعنی حائضہ عورت طواف صدر کو چھوڑ دے جیسے اس شخص کے لئے طواف صدر چھوڑنے کا حکم ہے جو مکہ مکرمہ میں مقیم ہو جائے یعنی مکہ مکرمہ کو اپنا گھر بنائے تو اس کے ذمہ طواف صدر واجب نہیں کیونکہ طواف صدر آقاؤں کے لئے ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ کوئی ذی الحجہ کی تیروہیں تاریخ سے پہلے مقیم ہونے کی نیت کرے۔ اور اگر کوئی تیروہیں تاریخ کے بعد اقامت کی نیت کر لے تو اس کے ذمہ طواف صدر لازم ہوگا۔

بَابُ الْجَنَائِیَاتِ

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات جنایۃ کی جمع ہے شرعاً حرام فعل کا نام ہے خواہ مال میں ہو یا نفس میں ہو یہاں مراد اس فعل کا ارتکاب ہے جو بسبب احرام یا حرم کے حرام ہو۔ مصنف رحمہ اللہ جب محرمین کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب محرمین کو پیش آنے والے عوارض یعنی جنایات، احصار اور فوات کے احکام آنے والے تین بابوں میں بیان فرمائیں گے۔

أُولَئِكَ مَخِيضًا وَغَطَىٰ رَأْسَهُ يَوْمَ (۱۴۱) وَالْأَتَصَدَّق (۱۴۲) أَوْ خَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ أُولَئِكَ (۱۴۳) وَالْأَتَصَدَّق

كَالْحَالِقِ (۱۴۴) أَوْ رَقَبَتِهِ أَوْ أَيْطِيهِ أَوْ أَخَذَهُمَا أَوْ مَخِضَةً

ترجمہ:- واجب ہے بکری اگر خوشبو لگائی محرم نے پورے عضو کو، ورنہ صدقہ کرے، یا رنگ دیا اپنے سر کو مہندی سے یا زیتون کا تیل لگایا یا بھین لیا سلا ہوا کپڑا یا چھپا لیا سر کو پورا دن، ورنہ صدقہ کر لے، یا مونڈ دیا اپنے سر کی چوتھائی یا ڈاڑھی کی چوتھائی کو، ورنہ صدقہ کر لے مونڈنے والے کی طرح، یا مونڈ دیا اپنی گردن یا دونوں بغلوں کو یا ایک کو یا پچھٹا لگانے کی جگہ کو۔

تشریح:- (۱۱۸) اگر کسی محرم نے ایک عضو (مثلاً سر یا ہاتھ وغیرہ) کو یا زیادہ اعضاء کو ایک ہی مجلس میں خوشبو لگائی تو چونکہ یہ کامل جنایت ہے اسلئے اس شخص پر بکری ذبح کرنا لازم ہے۔ (۱۱۹) قولہ وَالْأَتَصَدَّق ای وان لم يطيب عضواً كاملاً بل يطيب اقل منه تصدق۔ یعنی اگر ایک عضو سے کم مقدار کو خوشبو لگائی تو جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس شخص پر دم نہیں، البتہ صدقہ لازم ہے۔

ف:- یہ شرط ہے کہ خوشبو لگانے والا بالغ ہو پس اگر کسی بچے نے حالت احرام میں خوشبو لگائی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کما فی شرح التئیر (الواجب دم علی محرم بالغ) فلاشی علی الصبی خلافاً للشافعی (الدر المختار علی هامش الشامیہ: ۲/۲۱۷)

ف:- صرف عمدہ خوشبو لگانا جنایت نہیں بلکہ خطا، نسیان، حالت اکراہ اور حالت نیند میں لگائی گئی خوشبو بھی جنایت ہے پس اگر اسلام رکن کے وقت کسی کے ہاتھ یا منہ کو خوشبو لگ گئی تب بھی اس پر دم واجب ہو جائیگا اگر زیادہ مقدار میں ہو اور اگر کم مقدار میں ہو صدقہ لازم ہوگا کما فی الشامیہ (قولہ ولوناسیاً) قال فی الباب ثم لا فرق فی وجوب الجزاء بین ما اذا جنسی عامداً او خطئاً مبتدئاً او عائد اذا کرا او ناسیاً عالماً او جاهلاً طائعاً او مکرهاً نائماً او منتبهاً (رد المحتار ۲/۲۱۷)

ف:- مصنف نے یہ قید لگائی کہ خوشبو لگانے والا محرم ہو، تو یہ قید احترازی ہے پس اگر کسی نے احرام سے پہلے خوشبو لگائی پھر احرام کے بعد یہ خوشبو ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف منتقل ہو گئی تو اس پر کچھ لازم نہیں کما فی الشامیہ: وقید بالمحرم لان الحلال لو طیب عضو اثم احرم فانتقل منه الی آخر فلاشی علیہ اتفاقاً (رد المحتار: ۲/۲۱۸)

ف:- التطیب عبارة عن لصوق عین له رائحة طيبة ببدن المحرم او بعضو منه پس اگر خوشبو سوگند لی مگر عین خوشبو کو بدن کے ساتھ نہیں لگایا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

ف:- محرم پر جہاں بھی دم لازم ہو تو اس کے لئے بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دوسروں میں اونٹ ذبح کرنا واجب ہے (۱) محرم وقوف عرفہ کے بعد جماع کر لے (۲) محرم طواف زیارت حالت جنابت یا حالت حیض و نفاس میں کر لے۔ اسی طرح محرم پر جہاں بھی صدقہ لازم ہو اور اس کی مقدار متعین نہ ہو تو اس سے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو مراد ہے البتہ جوں اور ٹڈی مارنے کی صورت میں جتنا چاہے صدقہ کر لے کافی ہے (کما فی الہدایہ: ۱/۲۸۰)

(۱۴۰) قولہ او خضب رأسه ای تجب شاة ان خضب رأسه الخ۔ یعنی اگر محرم نے اپنے سر پر مہندی لگائی تو اس پر

دم واجب ہوگا کیونکہ مہندی خوشبو ہے، لقولہ ﷺ الحناء طیبہ، (مہندی خوشبو ہے)۔ اسی طرح اگر زیتون کا تیل لگایا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے لہذا خوشبو کی طرح اس میں بھی دم واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے ہاں پراگندگی دور کرنے کا تھوڑا سا اس میں نفع ہے لہذا اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا (قیص، شلوار، جبہ) کا کل دن یا کامل رات پہنایا یا کامل دن سر ڈھانپا جبکہ یہ پہننا اور ڈھانپنا متعادل طریقہ پر ہو تو اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ارفاق کامل ہے۔

ف:۔ یارر ہے کہ روغن زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا جو اختلاف ہے یہ خالص زیتون میں ہے۔ اور اگر زیتون میں خوشبو بھی ملا دی ہو تو اس صورت میں اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا۔ اور خالص زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: او ادهن بزیت او حل ای الشیرج ولو کانا خالصین لانہما اصل الطیب۔ قال ابن عابدینؒ (قوله لانہما اصل الطیب) باعتبار انہ یلقی فیہما الانوار کالوردو البنفسج فیصیران طیباً ولا یخلوان عن نوع طیب و یقتلان الهوام ویلینسان الشعر ویزیلان التفت والشعث و هذا عند الامام وقالا علیہ صدقہ (الدر المختار مع الشامیہ: ۲/۲۱۹)

ف:۔ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا خلاف عادت پہننا مثلاً قیص سے چادر بنا کر پہننا یا شلوار سے ازار بنا کر پہننا تو کچھ لازم نہیں اسلئے کہ یہ سلع ہوئے کپڑوں کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ سلع ہوئے کپڑے کا پہننا یہ ہے کہ بواسطہ خیاطت دو باتیں حاصل ہوں اشتمال علی البدن اور استمساک لہذا ان دو میں سے جو بات بھی منگی ہو تو اسے سلع ہوئے کپڑے پہننا نہیں کہا جائیگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہوگا کیونکہ یہ احرام کے محظورات میں سے ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اکثر دن پہن لیا تو دم واجب ہوگا کیونکہ لا کثر حکم الکمل۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، علیہ دم ان لبس یوماً (اگر ایک دن سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو اس پر دم ہے)۔

(۱۴۱) قولہ والاتصدق ای وان لم یلبس مخیطاً ولم یغط رأسہ یوماً کاملاً بل اقل من یوم تصدق۔ یعنی اگر محرم نے ایک دن یا ایک رات سے کم سلا ہوا کپڑا پہننا یا سر ڈھانپنا تو اس پر صدقہ لازم ہے کیونکہ ارفاق کامل نہیں پس جنایت کم ہونے کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۱۴۲) قولہ او حلق ربع رأسہ ای یجب دم ان حلق ربع رأسہ۔ یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر یا اس سے زیادہ یا ایک چوتھائی ڈاڑھی یا زیادہ مونڈ دیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ ایک چوتھائی سر یا ایک چوتھائی ڈاڑھی مونڈنا بعض علاقوں میں معتاد ہے لہذا اکال جنایت ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہے۔

(۱۴۳) قولہ والاتصدق ای وان لم یکن قدر الربع بل اقل منه تصدق۔ یعنی اگر چوتھائی سے کم مونڈ دیا تو اس پر

صدقہ واجب ہے کیونکہ ربح سے کم مونڈ دینا معتاد نہ ہونے کی وجہ سے کامل جنایت نہیں لہذا دم لازم نہیں بلکہ صدقہ لازم ہے۔ لفظ، کالحوالہ، محل نصب میں واقع ہے مصدر محذوف کے لئے صفت ہونے کی بناء پر منصوب ہے ای تصدق تصدقاً کتصدق الحائق شعور اُس غیرہ۔ یعنی ربح سے کم سر مونڈنے والا اتنا صدقہ کر لے جتنا کہ دوسرے کا سر مونڈ دینے والا صدقہ کرتا ہے کیونکہ اس نے دوسرے کی پراگندگی دور کرنے سے ارتفاق حاصل کیا چونکہ یہ جنایت کامل نہیں لہذا اس پر صرف صدقہ ہے۔

ف۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حلق قلیل کی صورت میں بھی دم واجب ہو جائیگا کیونکہ ہر بال نے احرام کی وجہ سے امن حاصل کر لیا ہے پس تین بال اکھڑنے سے دم واجب ہوگا اور ایک میں ثلث دم واجب ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک ربح سے کم کا اعتبار نہیں کیونکہ ربح سے کم مونڈنا معتاد نہیں۔

(۱۲۴) اور قبضہ تا او محجمة یہ عبارت محل نصب میں ہے، ربع رأسہ، پر معطوف ہے تقدیری عبارت ہے او حلق رقبته او ابطیه الخ۔ یعنی اگر محرم نے اپنی گردن کے بال یا دونوں بظلوں کے یا ایک بغل کے بال مونڈ دئے یا بچھنا لگانے کے مقام کے بال مونڈ دئے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ان کا حلق مقصود ہے اور بچھنا لگانے کے مقام کا حلق اسلئے مقصود ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہو سکتا۔

ف۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچھنا لگانے کے مقام کو مونڈنے کی صورت میں دم لازم نہیں صدقہ لازم ہے کیونکہ یہ مقصود نہیں البتہ اس مونڈنے میں میل پچھل کا دور کرنا پایا جاتا ہے اس لئے اس پر صدقہ لازم ہے۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ بچھنا لگوانے والے کے لئے اس مقام کو مونڈنا مقصود ہے لہذا اس صورت میں دم لازم ہوگا۔ امام صاحب کا قول رائج ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشاولی کوئی واختار قوله اصحاب المتن واختاره فی الفتاوی قاضیخان حیث قال ولو حلق موضع الحجامة كان عليه الدم فی قول الامام ابی حنیفہؒ وایضاً اختاره فی الشامی ودر المختار ونور الايضاح وابن الهمام فی الفتح (هامش الهدایة: ۱/۲۲۹)

(۱۲۵) وَفِي أَخْذِ شَارِبِهِ حَكُومَةً عَذْلٍ وَفِي شَارِبٍ خَلَالٍ أَوْ قَلَمٍ أَظْفَارَهُ طَعَامٌ (۱۲۶) أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ

فِي مَجْلِسٍ أَوْ يَدًا أَوْ رِجْلًا (۱۲۷) وَالْأَتَصَدَّقُ كَخَمْسَةِ مُتَفَرِّقَةٍ (۱۲۸) وَلَا شَيْءٌ بِأَخْذِ ظَفَرٍ مُنْكَسِرٍ (۱۲۹) وَإِنْ تَطَيَّبَ

أَوْ لَبَسَ أَوْ حَلَقَ بِعَذْرٍ ذَبَحَ شَاةً أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوَاعٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

ترجمہ:- اور مونچھ کاٹنے میں ایک عادل کا حکم ہے اور حلال کے مونچھ مونڈنے میں یا اس کے ناخن کترنے میں کھانا ہے، یا کاٹنا اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کو ایک مجلس میں یا ایک ہاتھ اور پاؤں کے، ورنہ صدقہ کرے جیسے پانچ متفرق ناخنوں میں، اور کچھ واجب نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور کرنے میں، اور اگر خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنایا مونڈنا عذر کی وجہ سے تو ذبح کر دے بکری یا صدقہ کر دے تین صاع چھ مسکینوں پر یا روزے رکھے تین دن۔

تشریح:- (۱۲۵) اگر محرم نے اپنی مونچھیں کاٹ دیں تو ایک عادل آدمی جو فیصلہ کرے وہی صدقہ کر دے عادل شخص ربح لمحیہ کی نسبت سے دیکھے گا کہ کئی ہوئی مونچھ ربح لمحیہ کا کتنا حصہ بنتی ہے اسی کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور اگر محرم نے حلال یعنی غیر محرم کی مونچھیں کاٹ

دیں یا غیر محرم کے ناخن کتر دئے تو بقدر صدقۃ الفطر طعام دیدے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ واجب نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم نے انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزاء کو کاٹ کر احرام کے ممنوعات کا ارتکاب کیا کیونکہ انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزاء حرم کی گھاس کی طرح امن کے مستحق ہیں۔

ف: یہ مسئلہ امام محمدؒ کے مذہب پر متفرع ہے ورنہ اصح یہ ہے کہ داڑھی اور مونچھ ایک عضو ہے تو مونچھ کاٹنے سے صدقہ لازم ہو جاتا ہے اور اگر محرم شخص نے حلال شخص کی مونچھ کاٹ دی تو محرم جتنا چاہے صدقہ کرے کما فی فتح القدیر: واعلم ان هذا تبریع علی قول محمد و فی المبسوط خلافه والاصح انه لا یجب الدم لانه طرف من اللحیة وهو مع اللحیة كعضو واحد و اذا کان الكل عضوا واحدا لا یجب ممدون الربع منه شی من الدم والشارب دون ربع اللحیة فتکفیه الصدقة فی حلقه (فتح القدیر: ۴۳۶/۲)

(۱۲۶) اوقصّ اظفار الخ یہ عبارت ماقبل میں مذکور ان امور پر عطف ہے جن میں شاة واجب ہے ای تجب شاة ان قص محرم الخ۔ یعنی اگر محرم نے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں تراش دئے تو اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ یہ ارتفاق کامل ہے پھر چونکہ وحدت مجلس کی وجہ سے یہ ایک جنایت شمار ہے اسلئے ایک ہی دم کافی ہے۔ اور اگر مجلس میں تعدد ہو تو دم بھی تعدد ہوگا۔ قولہ اوبدا اور جلائی قص اظفاریدو احدہ اور جل واحدہ۔ ید اور رجل سے اظفارید اور اظفاریدو جل مراد ہیں، یعنی اگر صرف ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو بھی ایک دم لازم ہے کیونکہ بہت سے مواضع میں رابع کل کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کا ایک رابع ہے۔

(۱۲۷) قولہ والاصدق ای وان لم یکن کذا لک بل قص اقل من خمسة اظفار۔ یعنی اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو ہر ایک ناخن کے بدلے صدقہ لازم ہے۔ اور اگر پانچ ناخن تو کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ لازم ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اس سے کمال راحت حاصل نہیں ہوتا ہے تو کامل جنایت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: ولو قلم خمسة أظافر من الاعضاء الاربعة المتفرقة تجب الصدقة لكل ظفر نصف صاع فی قول ابی حنیفۃ ابی یوسف (الہندیۃ: ۲۳۳/۱)

ف: امام زفرؒ کے نزدیک اگر ایک ہاتھ کے تین ناخن کاٹے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک ہاتھ کے تین ناخن اس کے اکثر ہے وللا کثر حکم الكل۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کے قائم مقام ہیں تو اگر تین ناخنوں کو ایک ہاتھ کے ناخنوں کے قائم مقام بنائیں تو بدل کا بدل رائے سے مقرر کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

(۱۲۸) اور اگر محرم نے نوٹے ہوئے ناخن کو دور کر دیا تو اس میں کچھ نہیں کیونکہ نوٹے کے بعد وہ بڑھتا نہیں لہذا اب یہ حرم

کے خشک درخت کی طرح ہو گیا جس کے کانٹے میں کچھ واجب نہیں۔ نیز ٹوٹنے کے بعد قابل انتفاع بھی نہیں اسلئے اس کے کانٹے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

(۱۲۹) اس سے پہلے غیر معذور جانی (جنایت کرنے والا) کی جنایت کا بیان تھا اس متن میں عذر کی وجہ سے جنایت کرنے والے کی جنایت کا بیان ہے۔ یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا اپنا سر مونڈ دیا تو شریعت کی جانب سے اسکو اختیار ہے چاہے تو بکری ذبح کرے یا چھ مسکینوں پر تین صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) گندم صدقہ کرے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِطْرَتُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذا ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) آیت کریمہ میں کلمہ، آؤ، تخییر کیلئے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ کی یہی تفسیر کی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ آیت مبارکہ سر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خوشبو اور سلے ہوئے کپڑوں کا حکم دلالت اس سے معلوم ہوتا ہے۔

فصل

اس سے پہلے خوشبو وغیرہ کا ذکر تھا اب جماع اور دواغی جماع کا حکم بیان فرماتے ہیں تو دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ خوشبو وغیرہ بھی شہوت کو ابھارتی ہیں کیونکہ خوشبو لگانے اور بالوں وغیرہ کی پرانگندگی کے ازالہ میں ایک طرح کی راحت اور زینت ہے پس خوشبو وغیرہ گویا وسائل جماع ہیں اور فی کا وسیلہ فی سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱۳۰) وَلَا شَيْءٌ إِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ فَأَمْسَى (۱۳۱) وَتَجِبَ شَاةٌ إِنْ قَبِلَ أَوْ لَمَسَ

بِشَهْوَةٍ (۱۳۲) أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهَ بِجَمَاعٍ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيَمْضِي وَيَقْضِي (۱۳۳) وَلَمْ

يَفْتَرِ قَافِيَهُ (۱۳۴) وَبَذَنَ لَوْ بَعْدَهُ وَلَا فُسَادَ (۱۳۵) أَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ (۱۳۶) أَوْ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ

الْأَكْثَرُ وَتَفْسَدُ وَيَمْضِي وَيَقْضِي (۱۳۷) أَوْ بَعْدَ طَوَافِ الْأَكْثَرِ وَلَا فُسَادَ

ترجمہ:- اور کچھ واجب نہیں اگر کسی نے دیکھا عورت کی شرمگاہ کو شہوة سے پس اس کی مٹی نکل گئی، اور واجب ہے بکری اگر بوسہ لیا یا چھوا شہوة کے ساتھ، یا فاسد کیا اپنا حج احد السبیلین میں جماع کرنے سے وقوف عرفہ سے پہلے، اور افعال حج ادا کر لے اور قضاء کر لے، اور دونوں الگ نہ ہوں قضاء میں، اور بدنہ واجب ہے اگر وقوف کے بعد ہو اور فاسد نہ ہوگا، یا جماع کیا حلق کے بعد، یا عمرہ میں اکثر طواف کرنے سے پہلے اور عمرہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے افعال ادا کر لے اور قضاء کر لے، یا اکثر طواف کے بعد جماع کیا اور عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

تشریح:- (۱۳۰) یعنی اگر محرم نے شہوت کے ساتھ کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھ لیا جس سے وہ انزال ہوا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس کی طرف سے نہ صورتہ جماع پایا گیا اور نہ معنی، صورتہ جماع یہ ہے کہ مرد اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے اور معنی جماع یہ ہے کہ مرد عورت باہم چٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۳۱) اگر کسی نے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھو تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو اس پر دم لازم ہے کیونکہ یہ احرام میں منوعہ شے سے مقصودی طور پر نفع حاصل کرنا ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے کہ یہ بھی ایک طرح کا رنٹ ہے۔

ہف۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائیگا وہ احرام کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ان چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح احرام بھی فاسد ہو جائیگا۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ فساد احرام عین جماع کے ساتھ متعلق ہے جماع کے علاوہ دوسرے ممنوع اعمال سے حج فاسد نہیں ہوتا جیسے حد زنا عین جماع کے ساتھ متعلق ہوتی ہے دیگر ممنوعات کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ ہاں بوسہ وغیرہ میں بھی ایک طرح کا رنٹ پایا جاتا ہے اس لئے ان کے ارتکاب سے دم لازم ہو جائیگا، باقی روزہ میں چونکہ شہوت پوری کرنا احرام ہے اور قضاء شہوت انزال سے حاصل ہو جاتی ہے اسلئے اس سے روزہ بھی فاسد ہو جائیگا۔

(۱۳۲) قوله او الفسد حجه ای تجب شاة ان الفسد حجه۔ یعنی اگر کسی محرم نے وقوف عرفات سے پہلے کسی آدمی کے احد السہلین میں جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہوا اب اس پر ایک بکری ذبح کرنا یا اونٹ و گائے میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لازم ہے۔ اور دیگر حجاج کی طرح حج کے باقی ماندہ اعمال ادا کرنا اس شخص پر واجب ہے اور اگلے سال اس شخص پر اس حج کی قضاء بھی لازم ہے کیونکہ ایسوں (جنہوں نے حالت احرام میں جماع کیا تھا) کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ان دونوں پر دم ہے اور اپنے اس حج کے اعمال ادا کر کے آئندہ سال ان پر اس حج کا اعادہ واجب ہے۔

(۱۳۳) یعنی مذکورہ بالا حاجی (جس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج فاسد کیا) جب اگلے سال حج کی قضاء کریگا تو اسکی بیوی (جس کے ساتھ اس نے گذشتہ سال جماع کر کے حج فاسد کیا تھا) پر بھی حج کی قضاء لازم ہے اب قضاء کرتے ہوئے یہ دونوں اکٹھے جاسکتے ہیں الگ الگ جانا ان پر لازم نہیں کیونکہ جامع بین الزوجین (یعنی نکاح) قائم ہے تو احرام سے پہلے افتراق کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس وقت تک جماع جائز ہے اور بعد از احرام اگرچہ جماع ممنوع ہو جاتا ہے مگر ساتھ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو یاد دلائیں گے کہ اس سے پہلے جماع کی معمولی لذت کی وجہ سے ہم بہت مشقت میں پڑ گئے اسلئے اس مرتبہ یہ جماع سے بہت دور رہیں گے لہذا افتراق کی کوئی وجہ نہیں۔

ہف۔ دیگر آئمہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر اپنے شہر سے نکلتے ہی جدائی لازم ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک بعد از احرام جدائی لازم ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس جگہ پر پہنچے جہاں گذشتہ سال جماع کیا تھا تو وہاں سے ان پر جدائی لازم ہے کیونکہ گذشتہ سال کی لذت کو یاد کر کے وہ پھر جماع نہ کریں گے۔

(۱۳۴) قوله و بدنة لو بعدہای تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة۔ یعنی اگر کسی نے وقوف عرفات کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو حج تو اس کا فاسد نہ ہوگا، لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه، (جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) اور ظاہر ہے کہ ہقیقہ تام ہونا مراد نہیں اسلئے کہ طواف زیارت رکن ہے جو اب تک باقی ہے بلکہ حکماً پورا ہونا مراد

ہے کہ اب فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ جنایت چونکہ اعلیٰ قسم کی ہے اسلئے اس پر بدنہ لازم ہے، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔ (۱۳۵) او جامع معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ان پر نہیں جن میں بدنہ لازم ہے ای و تسجب علیہ شاة ان جامع بعد الحلق۔ یعنی اگر کسی محرم نے طلق کے بعد جماع کیا بشرطیکہ کل طواف زیارت یا اکثر طواف زیارت سے پہلے کیا ہو تو اس شخص پر بکری لازم ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں اب تک احرام باقی ہے۔ اور چونکہ عورتوں کے علاوہ دیگر چیزوں کے بارے میں احرام انتہاء کو پہنچ گیا ہے اسلئے اس جانی کے ساتھ تخفیف کی گئی ہے کہ بدنہ کے بجائے بکری لازم ہوگئی۔

(۱۳۶) قوله اوفی العمرة ای تجب شاة ان جامع فی العمرة۔ یعنی اگر کسی نے عمرہ کرتے ہوئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ جماع کیا تو جنایت جماع کی وجہ سے بکری ذبح کرے کیونکہ عمرہ میں طواف ایسا ہے جیسے حج میں وقوف عرفات البتہ چونکہ عمرہ سنت ہے لہذا جنایت اس درجہ کی نہیں جو حج پر ہے اس لئے یہاں بکری ذبح کرنا ہوگا اور وہاں اونٹ۔ اور جماع سے عمرہ فاسد ہوا کیونکہ جماع رکن عمرہ یعنی طواف سے پہلے پایا گیا تو یہ ایسا ہے جیسے حج میں وقوف عرفات سے پہلے جماع کرنا۔ پس یہ شخص دیگر عمرہ کرنے والوں کی طرح عمرہ کے باقی افعال (یعنی طواف کے باقی ماندہ اشواط و سعی بین الصفا والمروہ) ادا کرے اور فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کر لے۔

(۱۳۷) قوله او بعد طواف الاكثر، معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای تجب علیہ شاة ان جامع بعد طواف الاكثر۔ یعنی اگر عمرہ کرنے والے نے اکثر طواف (یعنی چار شوط یا اس سے زیادہ طواف) کرنے کے بعد طلق سے پہلے جماع کیا تو اس شخص کا عمرہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اکثر طواف کر چکا ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے البتہ اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے ایسے عمل کا ارتکاب کیا جو احرام میں ممنوع ہے۔

(۱۳۸) وَجَمَاعُ النَّاسِ كَالْعَامِدِ (۱۳۹) أَوْ طَافَ لِلرَّكْنِ مُخْدَتًا (۱۴۰) وَبَذَنَ

لَوْحِبَابِ يَعْبُدُهُ (۱۴۱) وَصَدَقَهُ لَوْ مُخْدَتًا لِلْقُدُومِ وَالصَّدْرِ (۱۴۲) أَوْ تَرَكَ أَقْلَ طَوَافِ الرَّكْنِ (۱۴۳) وَلَوْ تَرَكَ

أَكْثَرَهُ بَقِيَ مُحْرِمًا (۱۴۴) أَوْ تَرَكَ أَكْثَرَ الصَّدْرِ (۱۴۵) أَوْ طَافَهُ جُنْبًا (۱۴۶) وَصَدَقَهُ بِتَرْكِ أَقْلِهِ

ترجمہ :- اور بھولنے والے کا جماع جان بوجھ کر کرنے والے کی طرح ہے، یا طواف رکن کیا بلا وضوء، اور بدنہ واجب ہوگا اگر حالت جنابت میں کیا اور طواف لوٹائے، اور صدقہ واجب ہوگا اگر بے وضوء طواف قدوم یا طواف صدر کیا، یا چھوڑ دیا چار شوط سے کم طواف رکن، اور اگر اکثر چھوڑ دیا تو محرم ہی رہیگا، یا اکثر طواف صدر چھوڑ دیا، یا طواف صدر حالت جنابت میں کیا، اور صدقہ واجب ہے اقل چھوڑ دینے میں۔

تشریح :- (۱۳۸) جس محرم نے بھول کر یا حالت نیند یا اکراہ (کسی نے جماع پر مجبور کر دیا) میں جماع کیا تو یہ قصد اجماع کرنے کا حکم رکھتا ہے کیونکہ نفع اٹھانے میں سب برابر ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ نسیان، نیند اور حالت اکراہ میں جماع کرنا وجوب کفارہ میں عدا اجماع کے حکم میں ہیں، گناہ میں ان کا حکم ایک جیسا نہیں کیونکہ عمد کی صورت میں گناہ ہے جبکہ مذکورہ صورتوں میں گناہ نہیں۔

(۱۳۹) او طواف للركن معطوف ہے ان جنابتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای و تجب شاة ان طاف للركن محدثاً۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضو کیا تو چونکہ طواف زیارت رکن ہے لہذا نقصان زیادہ ہونے کی وجہ سے دم لازم ہے (۱۴۰) قوله و بدنة لو جنباً ای تجب بدنة لو طاف جنباً۔ یعنی اگر طواف زیارت حالت جنابت میں ادا کیا تو شدت نقصان کی وجہ سے اب اس شخص پر بدنہ لازم ہے مگر بہتر یہ ہے کہ جب تک یہ شخص مکہ میں ہو طواف زیارت کا اعادہ کرے تاکہ کامل طور پر ادا ہو جائے۔
 ف۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طواف معتبر ہی نہیں،، لقوله ﷺ الطواف بالبيت صلوة،، لہذا نماز کی طرح طواف کے لئے بھی طہارت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطُوفْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلق ہے جس پر خبر واحد کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز نہیں۔ باقی حدیث شریف میں طواف کو صلوة کے ساتھ ثواب میں برابر ہونے کی تشبیہ دی ہے حکم میں برابر ہونے کی تشبیہ نہیں۔

ف۔ بعض نسخوں میں ہے، وعلیه ان یعید، (یعنی وجوب اعادہ کا ذکر ہے) تو شرح نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر طواف زیارت بے وضو ادا کیا تو اعادہ مستحب ہے اور اگر حالت جنابت میں ادا کیا تو اعادہ واجب ہے۔ پھر اگر بے وضو ادا کرنے کی صورت میں کسی بھی وقت اعادہ کیا اور حالت جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں ایام نحر میں اعادہ کیا تو اس پر دم لازم نہیں۔ اور اگر حالت جنابت میں ادا کئے ہوئے کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے اور یہی قول راجح بھی ہے کما فی الشامیة: قلت لکن اذا اعادة طواف الفرض بعد ایام النحر لزمه دم عند الامام للتأخیر وهذا ان كانت الاعادة لطوافه جنباً و الافلاشی علیہ کمالو اعادہ فی ایام النحر مطلقاً کما فی الهدایة و مشی علیہ فی البحر و صححہ فی السراج وغیرہ (رد المحتار: ۲/۲۲۲)

(۱۴۱) قوله و صدقة لو محدثاً للقدم و الصدر ای و تجب صدقة لو طاف محدثاً للقدم و الصدر۔ یعنی اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف صدر یا کوئی بھی نفلی طواف بے وضو کیا تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جزیہ ہوگا کیونکہ طواف زیارت کا رتبہ رکن ہونے کی وجہ سے طواف صدر اور طواف قدوم سے بڑھ کر ہے اس کو بے وضوء ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے تو اظہار تقاضات کے لئے طواف صدر اور طواف قدوم میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر حالت جنابت میں طواف صدر کیا تو چونکہ جنابت ذرا بڑی ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے لیکن چونکہ طواف زیارت سے اس کا رتبہ کم ہے اسلئے بکری پر اکتفاء کیا و وجوب بدنہ کا امر نہیں کیا۔

(۱۴۲) او ترک اقل طواف الرکن معطوف ہے ان جنابتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای و تجب شاة ان ترک الاقل من طواف الرکن۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا تین سے کم شوط چھوڑ دئے پھر اس کے بعد کوئی نفلی یا واجب طواف بھی نہیں کیا تو ترک اقل کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے جیسا کہ طواف زیارت بلا وضوء کرنے کی صورت میں ہے

اور اگر یہ شخص اپنے گھر چلا گیا تو واپس لوٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ دم بھیج دے۔

(۱۴۳) اور اگر طواف زیارت کے چار یا زائد اشواط چھوڑ دئے تو یہ شخص جب تک یہ طواف مکمل نہ کرے عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لئے محرم ہی رہیگا کیونکہ طواف اکثر متروک ہے وللاکثر حکم الكل لہذا یہ شخص اگر تکمیل طواف سے پہلے جماع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

(۱۴۴) قوله او ترک اکثر الصدر ای تجب شاة ایضاً ان ترک اکثر طواف الصدر۔ یعنی اگر کسی نے اکثر طواف صدر چھوڑ دیا تو چونکہ طواف صدر واجب ہے لہذا ترک واجب یا ترک اکثر الواجب پر دم لازم ہوگا۔
 ہ:۔ مصنف نے طواف صدر کا ذکر کیا مگر طواف قدم کا ذکر نہیں کیا جبکہ طواف قدم کا بھی یہی حکم ہے کما فی الشامیہ: تنبیہ: لم یصر حوا بحکم طواف القدوم لو شرع فیہ و ترک اکثرہ او اقلہ والظاهر انہ كالصدر لو جوبہ بالشروع (رد المحتار: ۲/۲۲۳)

(۱۴۵) قوله او طافہ جنباً ای تجب شاة لو طاف طواف الصدر جنباً۔ یعنی اگر حالت جنابت میں طواف صدر ادا کیا تو بھی اس پر دم لازم ہے چونکہ طواف صدر رجبہ طواف زیارت سے کم ہے لہذا طواف صدر کی مذکورہ صورتوں میں وہ واجب نہیں جو طواف زیارت کی صورتوں میں واجب تھا اظہار التباہۃ۔ (۱۴۶) قوله و صدقۃ بترک اقلہ ای تجب صدقۃ بترک اقل طواف الصدر۔ یعنی اگر کسی نے طواف صدر کے تین یا اس سے کم شواط چھوڑ دئے تو چونکہ جنابت بڑی نہیں لہذا اس پر صدقہ لازم ہے پس ہر شوط کے بدلے نصف صاع گندم دیدے۔

(۱۴۷) أَوْ طَافَ لِلرَّكْنِ مُحْدَثًا وَلِلصَّدْرِ طَاهِرًا فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (۱۴۸) وَذَمَّانِ لَوْ طَافَ لِلرَّكْنِ جُنْبًا

(۱۴۹) أَوْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَىٰ مُحْدَثًا وَلَمْ يُعِدْ (۱۵۰) أَوْ تَرَكَ السَّعَىٰ (۱۵۱) أَوْ أَقَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ قُرْبِهِ:۔ یا طواف رکن بے وضوء کیا یا طواف صدر با وضوء ایام تشریق کے آخر میں کیا، اور دوم واجب ہیں اگر طواف رکن حالت جنابت میں کیا، یا طواف کیا عمرہ کے لئے یا سعی کی حالت بے وضوءی میں اور نہ لوٹائے ان کو، یا چھوڑ دی سعی، یا اتر آیا عرفات سے امام سے پہلے۔
 تفسیر:۔ (۱۴۷) قوله او طاف للرکن محدثاً ای تجب شاة ان طاف للرکن محدثاً۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضوء ادا کیا اور ایام تشریق کے آخر میں طواف صدر با وضوء ادا کیا تو اس پر بالاتفاق ایک دم واجب ہے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائیگا اسلئے کہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسلئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ طواف صدر اپنی جگہ پر رہیگا اور طواف زیارت اپنی جگہ پر رہیگا البتہ طواف زیارت بے وضوء کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ہ:۔ مصنف نے یہ قید لگائی کہ، طواف صدر ایام تشریق کے بعد کر لے، اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ طواف صدر ایام حرم میں

کر لے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر منتقل ہو جاتا ہے طواف زیارت کی طرف پس طواف زیارت بے وضوء ادا کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے گویا اس نے طواف زیارت کو ایام نحر میں طہارت کے ساتھ ادا کیا ہے لہذا دم واجب نہ ہوگا، ہاں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو طواف صدر کا اعادہ کرے کما فی الشامیہ: وان طاف للزيارة محدثاً وللصدر طاهر افا ان حصل الصدر في ايام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف للصدر ثانياً فلا شيء عليه والا فعليه دم لتركه وان حصل بعد ايام النحر لا ينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثاً ولو طاف للزيارة محدثاً وللصدر جنباً فعليه دمان (رد المحتار: ۲/۲۲۳)

(۱۴۸) قولہ ودمان لو طاف للركن جنباً أي يجب دمان الخ۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم لازم ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں جبکہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا ہے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائیگا کیونکہ طواف زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے پس جب طواف زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طواف صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طواف زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طواف زیارت کا اعادہ ہے اب گویا یہ شخص طواف صدر کا چھوڑنے والا ہوا اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا پس ایک دم تو طواف صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں تو سب کا اتفاق ہے اور دوسرا دم طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ چونکہ تاخیر طواف زیارت کی وجہ سے دم کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک ایک دم لازم ہے۔ ہاں اس صورت میں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائیگا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائیگا اور اگر طواف صدر کا اعادہ کر لیا تو پھر بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا۔

ف: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کیونکہ اسی کو اصحاب متون، شروح اور اہل فتاویٰ نے اختیار کیا ہے کما فی الہندیہ: اذا طاف للزيارة جنباً وجبت عليه الاعادة فان طاف للصدر في اخر ايام التشريق على الطهارة وقع طواف الصدر عن طواف الزيارة وصارت كالمطواف الصدر فيجب عليه دم لتركه وهذا بخلاف ويجب عليه دم اخر لتأخير طواف الزيارة عند أبي حنيفة هكذا في المحيط (ہندیہ: ۱/۲۳۶)

(۱۴۹) او طاف لعمرته معطوف ہے ان جنابتوں پر جن میں دم واجب ہے ای يجب الدم لو طاف المعتمر لعمرته محدثاً۔ یعنی اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوء کیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے طہارت چھوڑ دی ہے جو کہ طواف میں واجب ہے۔ لیکن اس پر اعادہ طواف و سعی لازم نہیں کیونکہ رکن عمرہ ادا کرنے سے وہ حلال ہو گیا اور نقصان بھی کم ہے۔ اور بے وضوء سعی کرنے کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو طواف معتبر ہے اور خود سعی میں طہارت لازم نہیں لیکن

جب تک مکہ مکرمہ میں رہے طواف کا اعادہ کر لے کیونکہ نقصان تو بہر حال اس میں آیا ہے۔ پھر اگر اس نے اعادہ کر لیا تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اعادہ کی وجہ سے نقصان رفع ہوا۔

(۱۵۰) قولہ او ترک السعی معطوف ہے ان جناتیں پر جن میں دم واجب ہے ای تجب شاة لو ترک السعی بین الصفاء والمروة۔ یعنی شخص کل سعی بین الصفا والمروة یا اکثر اشواط چھوڑ دے تو اس کا حج تام ہے کیونکہ سعی واجب ہے جس سے فساد لازم نہیں آتا ہے البتہ ترک واجب یا ترک اکثر الواجب کی وجہ سے دم لازم ہے

(۱۳۹) قولہ او افاض من عرفات ای تجب شاة لو افاض من عرفات الخ۔ یعنی اگر کوئی محرم عرفات میں سے امام سے پہلے یعنی غروب آفتاب سے قبل اتر آیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ غروب آفتاب تک عرفات میں رہنا واجب ہے اور اگر غروب آفتاب کے بعد اتر آیا تو کچھ واجب نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک غروب آفتاب سے پہلے اترنے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اصل وقوف رکن ہے دوام رکن نہیں لہذا ترک دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ دوام واجب ہے، لقولہ مَنْ بَدَأَ فَاذْفَعُوا بعد غروب الشمس، (غروب آفتاب کے بعد اترو) فادفعوا امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور ترک واجب کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے لہذا غروب آفتاب سے پہلے اترنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا (حدایہ: ۲۵۶/۱)

(۱۵۲) او ترک الوقوف بالمزدلفة (۱۵۳) اور رمی الجمار کلھا (۱۵۴) اور رمی یوم (۱۵۵) او آخر الحلق

او طواف الرکن (۱۵۶) او خلق فی الجبل (۱۵۷) وذلما ن لو خلق القارن قبل الذبح

ترجمہ:۔ یا چھوڑ دیا وقوف مزدلفہ کو، یا کل رمی جمار کو، یا ایک دن کی رمی کو، یا مؤخر کر دیا منڈانے کو یا طواف رکن کو، یا حلق کرے حل میں، اور دوام واجب ہیں اگر حلق کیا قارن نے ذبح سے پہلے۔

تشریح:۔ (۱۵۲) قولہ او ترک الوقوف بالمزدلفة ای تجب شاة لو ترک الوقوف بالمزدلفة۔ یعنی اگر کسی نے وقوف مزدلفہ بلا عذر چھوڑا تو چونکہ وقوف مزدلفہ واجب ہے اسلئے اس پر دم واجب ہے البتہ اگر عذر (مثلاً ضعف، بیماری یا عورتوں کو خوف از دحام ہو) کی وجہ سے چھوڑا تو کچھ لازم نہیں۔

(۱۵۳) قولہ اور رمی الجمار کلھا ای ترک رمی الجمار کلھا۔ یعنی جس نے تمام دنوں کی (یعنی چاروں دنوں کی) رمی جمرات چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ ترک واجب پایا گیا البتہ سب کی جنس ایک ہونے کی وجہ سے ایک دم لازم ہے۔ (۱۵۴) قولہ اور رمی یوم ای تجب شاة لو ترک رمی الجمار فی یوم واحد۔ یعنی اگر ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو چونکہ ینسک تام ہے اور نسک تام چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اس لئے اس کے ذمہ دم واجب ہوگا۔

ف: اگر عید کے دن کے علاوہ باقی دنوں کے ایک جمرے کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ہر کنکری کے بدلے صدقہ لازم ہے یعنی نصف صاع

گندم یا ایک صاع کھجور لازم ہے کیونکہ پورے دن کا وظیفہ ترک کرنا موجب دم ہے تو اس سے کم موجب صدقہ ہوگا۔ البتہ یوم النحر کے دن اگر حاجی نے جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ اس دن جمرہ عقبہ کی رمی نسک تام ہے لہذا اس کو ترک کرنے سے دم واجب ہوگا (ہدایہ: ۱/۲۵۶)

(۱۵۵) قوله او اخر الحلق ای یجب الدم لو اخر الحلق۔ یعنی اگر کسی نے حلق رأس یا طواف رکن یعنی طواف زیارت کو ایام النحر سے مؤخر کر دیا (یاری جرات کو مؤخر کر دیا یا ایک حکم کو دوسرے سے مقدم کیا جبکہ وہ حکماً مؤخر تھا جیسے رمی جمرات سے پہلے سر مونڈ دیا) تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ جس نے کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نسک کی تقدیم و تاخیر بے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لم اقال الامام الرافعی: فیجب الترتیب بین الرمی ثم الذبح ثم الحلق لغير المفرد و بین الرمی ثم الحلق له (التقریر الرافعی علی الشامیہ: ۲/۱۵۶)

ف: عید کے دن حجاج کرام چار اعمال کرتے ہیں، رمی، قربانی، حلق اور طواف زیارت، ان چار میں امام صاحب کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک ترتیب واجب نہیں، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو جاتی ہے اس کی تلافی قضاء کے ساتھ کی جاتی ہے اور جس چیز کی تلافی قضاء سے کی جائے اس میں قضاء کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی پس نسک حج میں بھی تاخیر کی وجہ سے قضاء کے علاوہ کوئی اور چیز واجب نہ ہوگی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو اس کو اس مکان سے مؤخر کرنے سے اس پر دم واجب ہو جاتا ہے تو اسی طرح جو نسک کسی زمانے کے ساتھ خاص ہو اس کو اس زمانے سے مؤخر کر دینے سے بھی دم واجب ہو جائیگا۔

(۱۵۶) قوله او حلق فی الحل ای یجب الدم لو حلق فی الحل۔ یعنی اگر حاجی نے حرم سے باہر حل میں (مراد حرم سے باہر ہے خواہ حل میں ہو یا غیر حل میں) سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ حلق رأس کے لئے زمانہ بھی متعین ہے کہ ایام نحر میں ہو اور مکان بھی متعین ہے کہ حرم میں حلق کرے لہذا اگر کسی نے وقت اور مکان دونوں کی مخالفت کی تو دو دم لازم ہوں گے اور اگر ایک کی مخالفت کی تو ایک دم لازم ہے۔

ف: امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ حلق موقت بالزمان والکان نہیں کیونکہ نبی ﷺ صحابہ کرام کے ساتھ حدیبیہ میں محصر ہو گئے اور سب نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں سر مونڈ دئے لہذا حرم کے باہر سر مونڈنے پر کچھ واجب نہیں۔ امام ابو یوسف کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے ممکن ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرام نے اسی حصہ میں سر مونڈ دئے ہوں۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: او حلق فی حل بحج فی ایام النحر فلو بعد ما فدا مان (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۲۵)

ف: عمرہ میں حلق کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس زمانے میں کر لے بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں، ہاں عمرہ چونکہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہذا طرفین کے نزدیک حلق بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مکان کے ساتھ بھی خاص نہیں۔ پس اگر معتمر حرم سے نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا اور حرم میں حلق کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذالمختار: او حلق فی حل بحج فی ایام النحر فلو بعدھا فدمان او عمرۃ لاختصاص الحلق بالحرم لادم فی معتمر خرج ثم رجع من حل الی حرم۔ قال ابن عابدین: ای یجب دم لو حلق للحج او العمرۃ فی الحل لتوقفہ بالمکان وهذا عندهما خلافاً للثانی (الذرمختار مع الشامیہ: ۲/۲۲۵)

(۱۵۷) اگر حج قرآن کرنے والے نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو دم ہیں ایک دم حلق اور ذبح میں ترتیب چھوڑنے کی وجہ سے ہے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کر لیا ہے، اور دوسرا دم قرآن ہے۔ صاحبین کے نزدیک صرف ایک دم یعنی دم قرآن واجب ہے۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافال العلامة الحسکفی: ویجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحہ دم للتاخیر ودم للقرآن علی المذهب (الذرمختار علی هامش الشامیہ: ۲/۲۲۶)

فصل

حالات احرام میں شکار کرنا ایک ایسی جنایت ہے جو ماقبل میں مذکور جنایتوں کی نوع سے مختلف ہے اس لئے اس کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔ اور چونکہ دونوں قسم کی جنایتوں میں وحدت جنس پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ایک باب کے تحت میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱۵۸) إِنْ قُتِلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ (۱۵۹) وَهُوَ قِيَمَةُ الصَّيْدِ بِتَقْوِيمٍ غَدَلَيْنِ فِي مَقْتَلِهِ

أَوْ أَقْرَبَ مُوَضِعٍ مِنْهُ (۱۶۰) فَيَشْتَرِي بِهَا هَذَا وَذَبْحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَذَا أَوْ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهِ كَالْفِطْرَةِ أَوْ صَامَ عَنْ

طَعَامٍ كُلِّ مِسْكِينٍ يَوْمًا (۱۶۱) وَلَوْ فَضَّلَ أَقْلٌ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا

توجہ: اگر مارڈالا محرم نے شکار کو یا بتایا اس شخص کو جس نے اس کو مارڈالا تو اس پر جزاء ہے، اور وہ قیمت ہے شکار کی جس کو دو عادل مقرر کر لیں اس کے مارڈالنے کی جگہ میں، یا اس سے قریب جگہ میں پس خرید لے اس سے ہدی اور ذبح کر دے اگر قیمت ہدی کو پہنچ جائے یا طعام خرید لے اور اسے صدقہ کر دے فطرہ کی طرح یا روزہ رکھے ہر مسکین کے طعام کے عوض ایک دن، اور اگر زائد ہو انصف صاع۔ سے کم تو اسے خیرات کر دے یا روزہ رکھے ایک دن۔

تشریح: (۱۵۸) اگر محرم نے خشکی کے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو دلالت کر کے بتا دیا اس نے مار دیا جبکہ قاتل کو پہلے سے معلوم نہ تھا تو محرم قاتل اور شکار بتانے والا دونوں پر جزاء لازم ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ مَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمْدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے

برابر مویشی میں سے)۔ اور بتانے والے پر اس لئے جزاء ہے کہ حضرت ابوقادہؓ سے روایت ہے، "انہ اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبی ﷺ لاصحابه هل اشترتم هل دلتتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذافکلو" (ابوقادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وحشی حمار کو شکار کیا اس حال میں کہ میں حلال تھا اور میرے ساتھی محرم تھے پھر نبی ﷺ نے ان سے کہا: کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے اعانت کی؟ انہوں نے کہا! نہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا: پھر کھاؤ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر دلالت شکار کی تحریم میں مؤثر نہ ہوتی تو نبی ﷺ اس کے بارے میں سوال کیوں فرماتے۔ نیز بتانے والے نے شکار کے امن کو فوت کیا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہے اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہو جاتا ہے۔

ف: پھر اس میں یوں تعیم ہے کہ محرم قاتل اور شکار بتانے والے کو احرام یا دے قصد قتل اور دلالت کر رہا ہے یا احرام یا دہیں ہے کیونکہ یہ اختلاف ہے تو یہ مالی غرامات کے مشابہ ہے۔ اور برابر ہے کہ پہلی مرتبہ شکار کیا ہے یا عائد یعنی دوبارہ، سہ بارہ شکار کرنے والا ہے کیونکہ موجب تاوان جو کہ صید کو تلف کرنا ہے ابتدا اور عود کرنے سے مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ جس طرح تلف کرے جزاء واجب ہوگی کما فی الدر المختار: او دل علیہ قاتله بدأ او عودا سهواً او عمدًا مباحاً او مملوً كافعليه جزاؤه (الدر المختار علی الشامیة: ۲/۲۳۱) ف: صید وہ جانور ہے جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہو اور اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہو۔ پھر صید کی دو قسمیں، بری اور بحری۔ بری وہ ہے جس کا تو الد تاسل اور رہنا سہنا خشکی میں ہو اور بحری وہ ہے جس کا تو الد تاسل اور رہنا سہنا پانی میں ہو۔ پھر بحری شکار محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَجَلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغِيَاةِ﴾ (حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدہ کے واسطے اور سب مسافروں کے) اور بری محرم کے لئے حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ اَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔ البتہ وہ جانور اس سے مستثنیٰ ہیں جو موذی ہونے کی وجہ سے پیغمبر ﷺ نے ان کو مارنے کا حکم دیا ہے۔

(۱۵۹) شکاری جزاء شکار کی قیمت ہے جس کو دو عادل مقرر کر لیں گے دراصل جزاء میں ائمہ کا اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شکار کا مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے کیونکہ مثل معنوی مراد لینے میں تعیم ہے اس شکار کو بھی شامل ہے جس کی نظیر ہے اور اسکو بھی شامل ہے جس کی نظیر نہیں۔ اور جس مکان میں شکار مارا گیا ہے اسی میں شکار کی قیمت لگائیں اگر دیہات میں مارا ہے تو قریب کی آبادی میں قیمت معلوم کرے کیونکہ اختلاف اسکنہ سے قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ قیمت بھی دو ایسے عادل آدمی لگائینگے جو شکار کی قیمت لگانے میں بصیرت رکھتے ہوں اعتباراً بحقوق العباد۔

ف: عادل سے مراد یہاں ایسا شخص ہے جس کو شکار کی قیمتوں میں بصیرت حاصل ہو وہ عادل مراد نہیں جو باب شہادت میں معتبر ہے کما فی الشامیة: والمراد بالعادل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل فی باب الشهادة (رد المحتار: ۲/۲۲۲)

ف: امام محمد رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حرم نے جس شکار کو مارا ہے اگر اس کا صورتہ مثل ہے تو مثل صوری دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (یعنی پس جزاء ہے مثل اس کا جو قتل کیا ہے جانوروں میں سے لہذا ہرن اور بچو) ایک قسم کا گوشت خور جانور جو دن بھر بلوں میں رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں) کے بدلے میں بکری لازم ہے۔ خرگوش کے بدلے میں عناق (بکری کا چھ ماہ کا بچہ) ہے۔ شتر مرغ کے بدلے میں اونٹ ہے۔ یربوع یعنی جنگلی چوہے کے بدلے میں جفرہ (یعنی بکری کا چار ماہ کا بچہ) ہے۔ اور اگر کسی شکار کا مثل صوری نہ ہو جیسے چڑیا و کبوتر وغیرہ تو مثل صوری و معنوی دونوں کے مجموعہ کے تعذر کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت صرف مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں مثل سے مثل معنوی مراد ہے کیونکہ مثل معنوی شریعت میں معہود و معروف ہے، نیز جن جانوروں کی نظیر نہیں ان میں امام محمد بھی مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرتے ہیں۔ نیز مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعیم ہے کیونکہ اس وقت آیت مبارکہ ان جانوروں کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر نہیں جبکہ مثل صوری مراد لینے کی صورت میں صرف ان جانوروں کو شامل ہوگی جن کی نظیر ہے لہذا مثل معنوی مراد لینا اولیٰ ہے۔

ف: شیخین کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصكفي: والجزاء هو ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاول للتوزيع لالتخيير. قال ابن عابدين: واطلق في كون الجزاء هو القيمة فشمّل الصيد الذي له مثل وغيره وهو قوله وخصه محمد بما لا مثل له فأوجب فيما له مثل مثله الخ (الدر المختار على الشامية: ۲/۲۳۲)

(۱۶۰) پھر طرفین جہما اللہ کے نزدیک قاتل پر جو قیمت مقرر ہوگئی اس میں اسکو اختیار ہے اگر یہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے بکری وغیرہ خریدی جاسکتی ہو تو بکری وغیرہ خرید کر حرم میں ذبح کر لے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر مسکین کو صدقۃ الفطر کی طرح نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گندم کے بدلے ایک دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بِأَلْبِغِ الْكُفْيَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَالِكِ صِيَامًا يَلْزَمُ وَيَبَالَ أَمْرِهِ﴾ (اور جو کوئی تم میں اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے جو تجویز کریں دو آدمی معتبر تم میں سے اس طرح سے کہ وہ جانور بدلے کا بطور نیاز پہنچایا جاوے کعبہ تک یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھلانا یا اس کے برابر روزے تاکہ چکھے سزا اپنے کام کی)۔

(۱۶۱) اور اگر آخر میں نصف صاع گندم سے کم طعام بیچ گیا مثلاً ربع صاع رہ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو ربع صاع گندم ہی صدقہ کر لے یا اس کے بدلے میں بھی کامل ایک دن روزہ رکھے۔ روزہ ایک صاع گندم کے بدلے میں رکھا جاتا ہے مگر یہاں ربع صاع کے بدلے میں بھی ایک کامل دن روزہ رکھنے کا حکم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دن سے کم روزہ شروع نہیں۔

(۱۶۲) وَإِنْ جَرَحَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوَهُ أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْهُ (۱۶۳) وَتَجِبُ الْقِيَمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ

قَوَانِمِهِ وَحَلْبِهِ (۱۶۴) وَكُسْرِيْبِضِهِ وَخُرُوجِ فَرْخِ مَيْتٍ بِهِ (۱۶۵) وَلَا شَيْءَ يَقْتُلُ غُرَابٌ وَجَذَاةٌ وَحَيَّةٌ وَعَقْرَبٌ

وَفَارَاةٌ وَكَلْبٌ عَقُورٌ وَيَغُوضٌ وَقَمَلٌ وَبَرْغُوثٌ وَقِرَادٌ وَسُلْحَفَاتٌ

ترجمہ:- اور اگر شکار کو زخمی کر دیا یا کاٹ دیا اس کے عضو کو یا اکھاڑ دے اس کے بال تو ضامن ہوگا جو نقصان آئے اس میں، اور واجب ہوتی ہے قیمت اس کے پر اکھاڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے اور اس کا دودھ نکالنے سے، اور اس کا انڈا توڑنے سے اور مردہ بچہ نکلنے سے اس کے توڑنے سے، اور کچھ واجب نہیں کوہ، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، مہنو، چیچڑی اور کچھو مارا ڈالنے سے۔
تشریح:- (۱۶۴) یعنی اگر محرم نے شکار کو زخمی کر دیا یا شکار کے بال اکھاڑ دے یا شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا مگر اب بھی وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل ہے تو اس زخم وغیرہ کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو کمی آئی ہے شکار کرنے والا اس کی کا ذمہ دار ہے بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے کمافی حقوق العباد۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ شکار اس زخم سے مر نہ جائے اور اگر وہ اس سے مر گیا تو پھر محرم اس کی کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

فہ:- یہ بھی شرط ہے کہ محرم نے قطع عضو کا قصد کیا ہو ورنہ کچھ لازم نہ ہوگا مثلاً محرم بلی سے کبوتر چھڑا رہا تھا جس سے اس کا کوئی عضو ٹک گیا تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا یہی حکم ہر ایسے قتل کا ہے جس سے مقصود اصلاح ہو کمافی شرح التویر (ووجب بجر حہ و ننف شعرة و قطع عضوه مانقص) ان لم يقصد الا صلاح فان قصده كتحليص حمامة من سنور او شبكة فلا شئ عليه وان ماتت (رد المحتار: ۲/۳۳۳)
(۱۶۳) اگر محرم نے پرندے کے پر اکھاڑ دے یا شکار کے پاؤں کاٹ دے جس کی وجہ سے اب شکار اپنی حفاظت کے قابل نہ رہا تو محرم اس شکار کی کل قیمت کا ذمہ دار ہے کیونکہ آلہ حفاظت کو ضائع کر کے شکاری نے شکار کے امن کو فوت کر دیا تو گویا شکار کو ضائع کر دیا اسلئے کل قیمت کا ذمہ دار ہوگا۔ قولہ وحلبہ ای وتجب قيمة لبن الصيد۔ یعنی شکار کے دودھ ضائع کرنے میں بھی قیمت لازم ہے کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے تو جزء کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

(۱۶۴) قولہ وكسريْبِضِهِ ای تجب القيمة بكسريْبِضِهِ۔ یعنی اگر کسی نے شکار کے ایسے انڈے کو توڑ دیا جو غراب نہیں ہوا تھا تو اس کی قیمت اس پر لازم ہے کیونکہ انڈا شکار کی اصل ہے جس میں شکار بننے کی صلاحیت ہے لہذا احتیاطاً انڈا بمنزلہ شکار کے ہے۔ قولہ وخروج فرخ میت ای تجب القيمة فی خروج فرخ میت۔ یعنی اگر محرم نے انڈے کو توڑ دیا جس سے مردہ بچہ نکل آیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ توڑنے سے پہلے مرا ہے یا بعد میں تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ زندہ نکل آتا مگر وقت خروج سے پہلے توڑنے کی وجہ سے مر گیا ہو۔

(۱۶۵) یعنی محرم اگر مردار کھانے والا کو، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، مہنو، چیچڑی یا کچھو کو مار دے تو قاتل پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ سانپ، بچھو اور کتا وغیرہ موذی چیزیں ہیں اسلئے ان میں جزاء نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وحشی، مانوس اور عقور وغیرہ عقور ہر قسم کے کتے عدم جزا میں برابر ہیں کیونکہ ان سب کی جنس ایک ہے اور اس باب میں معتبر وحدت جنس ہے۔ اور مچھر، مہنو، چیچڑی یا دیگر حشرات الارض میں کسی قسم کی جزاء نہیں کیونکہ یہ چیزیں نہ شکار ہیں اور نہ انسانی بدن سے پیدا ہیں۔

(۱۶۶) وَيَقْتُلُ قَمَلَةً وَجَرَادَةً تَصَدَّقُ بِمَا شَاءَ (۱۶۷) وَلَا يُجَاوِزُ عَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ (۱۶۸) وَإِنْ صَالَ

لَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ (۱۶۹) بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ (۱۷۰) وَلِلْمُحْرِمِ ذُبْحُ شَاةٍ وَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍ وَدَجَاجَةٍ وَبَطْ

أَهْلِيٍّ (۱۷۱) وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ خَمَامٍ مُسْرُوبٍ وَظَبْيٍ مُسْتَنَابِسٍ (۱۷۲) وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْدًا حَرَمَ

وَعَرِمَ بِأَكْلِهِ (۱۷۳) لَا مُحْرِمَ آخَرَ

ترجمہ :- اور جوں اور مڈی مار ڈالنے میں صدقہ کرے جتنا چاہے، اور بکری سے تجاوز نہ کرے درندہ مار ڈالنے میں، اور اگر درندہ نے حملہ کر دیا تو اس پر کچھ واجب نہیں اس کے مارنے میں، بخلاف مضطر کے، اور محرم کے لئے جائز ہے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور گھریلو بظ ذبح کرنا، اور اس پر جزاء ہے پاموز کبوتر اور مانوس ہرن ذبح کرنے میں، اور اگر محرم نے ذبح کیا شکار کو تو وہ حرام ہے اور تاوان دیا اس کو کھانے سے، نہ کہ دوسرا محرم۔

تشریح :- (۱۶۶) جس نے جوں مار ڈالا تو جتنا چاہے صدقہ کرے مثلاً ٹھکی بھر غلہ یا روٹی کا ایک ٹکڑا وغیرہ دیدے کیونکہ جوں بالوں کی طرح بدن سے پیدا ہوتا ہے تو اس کو دور کرنے میں میل پکیل دور کرنا پایا جاتا ہے لہذا صدقہ لازم ہے۔ اور یہی حکم مڈی کے مارنے کا بھی ہے کیونکہ مڈی بری (خشکی میں رہنے والا) شکار ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا، تسموۃ خیر من جرادۃ، (ایک کھجور مڈی سے بہتر ہے) لہذا ایک کھجور دینا کافی ہے۔

ف :- جوں اگر اپنے بدن سے لے کر مار ڈالے تو مذکورہ بالا صدقہ کر دے۔ اور اگر جوں زمین پر گری ہو تو ایسی جوں کو مار ڈالنے میں کچھ واجب نہیں کما فی الجوهرة النيرة: هذا اذا اخذها من بدنه اور اسے اوٹو بہ اما اذا اخذها من الارض فقتلها فلا شئ علیہ (جوهرة النيرة: ۱/۲۲۶)

(۱۶۷) اگر کسی نے کسی درندے کو مار ڈالا تو اس پر جزاء لازم ہے یعنی اس کی قیمت معلوم کر کے دیدے مگر یہ قیمت ایک بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو کیونکہ درندے کا قتل خون بہانے کی وجہ سے حرام اور موجب جزاء تھا اس کے گوشت فاسد کرنے کی وجہ سے نہیں کیونکہ گوشت اس کا غیر مأكول ہے اور خون بہانے کی وجہ سے صرف دم واحد واجب ہوتا ہے۔ البتہ مأكول اللحم میں چونکہ فساد لحم بھی ہے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔

ف :- مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ درندہ کسی کی ملک نہ ہو ورنہ تو درندہ کی دو قیمتیں لازم ہوں گی۔ ایک قیمت مالک کو دینی پڑے گی اس میں تحدید بھی نہیں بلکہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر بھی ہو سکتی ہے۔ اور دوسری قیمت اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے دینی پڑے گی یہ قیمت بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہوگی کما فی الشامية: كذا لو كان معلماً لا يضمن ما زاد بالتعليم لحق الله تعالى اموالو كان مملوكاً فيضمن قيمة ثانية لمالكة معلماً (رد المحتار: ۲/۲۳۳)

ف :- امام زفرؒ درندے کو مأكول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ درندے کی بھی جتنی قیمت ہو وہ دینی پڑے گی اگر چہ

بکری کی قیمت سے بڑھ کر ہو۔ احناف کہتے ہیں کہ درندے کی قیمت کھال کے اعتبار سے بکری کی قیمت سے نہیں بڑھتی اور حق ضمان میں کھال ہی معتبر ہے گوشت کا اعتبار نہیں کیونکہ گوشت تو اس کا فاسد ہے جس کا اعتبار نہیں۔ لہذا اسلاطین کے تفاخر کی وجہ سے اگر کسی درندے کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔

(۱۶۸) یعنی اگر محرم پر کسی درندے نے حملہ کیا تو اگر سوائے قتل کے دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو قتل کرنے کی وجہ سے محرم پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم تعرض شکار سے اگرچہ ممنوع ہے مگر دفع اذی سے ممنوع نہیں۔

ف: امام زفر فرماتے ہیں حملہ کرنے سے درندے کی عصمت زائل نہیں ہوتی جیسے اگر کسی کے اونٹ نے کسی پر حملہ کیا تو اونٹ قتل کرنے پر قاتل ضامن ہوگا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حملہ کرنے سے درندے سانپ، بچھو وغیرہ موذی چیزوں کے ساتھ مل جاتا ہے جن کو مارنے میں ضمان نہیں۔

(۱۶۹) اگر محرم شکار کے گوشت کھانے پر مجبور ہو تو قتل کرنے اور کھانے کی صورت میں اس پر جزاء لازم ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذا ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) میں منوعات احرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت مقید بالفدیہ ہے، آیت مبارکہ اگرچہ معذور حائق کے بارے میں نازل ہوئی مگر دلالتہ الیہ سے معذور حائق کے ساتھ مضطر بھی ملحق کر دیا گیا ہے۔

ف: اگر مضطر نے زندہ شکار اور مال مسلم پایا تو وہ شکار کھائے مال مسلم نہ کھائے کیونکہ شکار اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے اور مال مسلم بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہے تو حفاظت کے اعتبار سے ترجیح بندہ کے حق کو حاصل ہوگی کیونکہ بندہ محتاج ہے اللہ تعالیٰ غنی ہے۔

(۱۷۰) قوله ولللمحرم ذبح شاة ای يجوز للمحرم ذبح شاة النخ۔ یعنی اگر کسی محرم نے بکری یا گائے یا اونٹ یا مرغی یا گھریلو بلی (گھریلو بلی سے مراد گھروں میں رہنے والے بلی ہیں جو اڑتے نہیں) ذبح کیا تو ذابح (ذبح کرنے والے) پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم کے لئے شکار ممنوع ہے جبکہ مذکورہ بالا اشیاء گھروں میں رہتے ہیں شکار نہیں اسلئے ان کے ذابح پر جزاء نہیں۔

(۱۷۱) قوله وعليه الجزاء ای يجب الجزاء على المحرم۔ یعنی اگر محرم نے پاموز کو بتر (جس کے ٹانگوں پر بکثرت بال ہوتے ہیں) یا مانوس ہرن کو ذبح کیا تو قاتل پر جزاء لازم ہے یہ اس لئے کہ یہ اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی اور شکار ہیں عارضی انس کا اعتبار کر کے ان کو ذبح کرنا جائز نہیں، لہذا ان کو ذبح کرنے والے پر جزاء ہے۔

(۱۷۲) اگر محرم نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے لہذا یہ مشروع ذبح شمار نہ ہوگا۔ اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھا لیا یا جو دیکھ اس مردار کا کھانا حرام ہے تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ استغفار کے علاوہ اس پر کچھ

واجب نہیں کیونکہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت و اعتبار سے ہے ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو مکمل ذبح ہونے سے نکال دیا اور اسی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکال دیا ہے پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی پس ثابت ہوا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔

ف۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: وان اکل بعد ما اذی الجزاء فعليه قيمة ما اكل في قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ (الہندیۃ: ۱/۲۵۱)

(۱۷۳) اور اگر مذکورہ بالا ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو باحق احناف اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے لہذا اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

ف۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے شکار ذبح کیا تو اس غیر محرم کے لئے یہ ذبیحہ حلال ہے کیونکہ ذبح کرنا ہیۃ موجود ہے لہذا یہ حلت میں مؤثر ہوگا البتہ ذبح کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے منہی عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرم کے ذبح کو قتل کہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ پس محرم کا ذبح کیا ہو ذبح شمار نہ ہوگا تو جب محرم کا ذبح کرنا ذبح نہیں تو اس کا ذبیحہ مردار ہوگا اور مردار کا کھانا کسی کے لئے جائز نہیں۔

(۱۷۴) وَخَلَّ لَهُ لَحْمٌ مَّا اضْطَاذَهُ خَلَالَ وَذَبَحَهُ اِنْ لَمْ يَذُلْ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِصَيْدِهِ (۱۷۵) وَبِذْبَحِ الْخَلَالِ

صَيْدُ الْحَرَمِ قِيَمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا وَلَا صَوْمَ (۱۷۶) وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ ارْسَلَهُ (۱۷۷) فَإِنْ بَاعَهُ وَذَ الْبَيْعِ اِنْ بَقِيَ

وَإِنْ فَاتَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ (۱۷۸) وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ قَفْصِهِ صَيْدًا لَمْ يُرْسَلْهُ

ترجمہ:- اور حلال ہے محرم کے لئے (اس شکار کا گوشت) جس کو شکار کرے حلال شخص اور ذبح کرے اگر محرم نے شکار بتایا نہ ہو اور نہ امر کیا ہو شکار کرنے کا، اور واجب ہے حلال آدمی کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کو اس کی قیمت جسے وہ خیرات کرے نہ کہ روزہ، اور جو شخص داخل ہو جائے حرم میں شکار کے ساتھ تو اسے چھوڑ دے، پس اگر اس کو فروخت کیا تو بیع رد کر دے اگر شکار باقی ہو اور اگر مر گیا ہو تو اس پر جزاء ہے، اور جو شخص احرام باندھے اور اس کے گھریا قفس میں شکار ہو تو اسے نہ چھوڑے۔

تشریح:- (۱۷۴) اگر کسی غیر محرم نے حرم سے باہر شکار کیا تو محرم کیلئے اس کا گوشت کھانا جائز ہے بشرطیکہ اس محرم نے غیر محرم شکاری کو دلالت کر کے شکار بتایا نہ ہو اور نہ شکار کا حکم دیا ہو کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے محرم کے حق میں صید کے گوشت کھانے کے بارے میں مذاکرہ کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا باس بہ (یعنی اس میں کوئی حرج نہیں)۔

ف: امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار مارا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں لقولہ عَلَيْهِ السَّلَام، حلالٌ لکم ما لم تصیدوہ او یصاد لکم، (یعنی شکار حلال ہے بشرطیکہ تم خود شکار نہ کرو یا تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ اس صورت پر محمول ہے کہ شکاری محرم کے کہنے سے شکار کرے۔ کیونکہ حضرت ابو قتادہؓ نے اپنے اسرافتوں کے لئے ہمارے وحشی شکار کیا تھا پھر پیغمبر ﷺ نے دونوں کے لئے کھانے کو مباح کیا تھا۔

(۱۷۵) قولہ وبذبح الحلال صید الحرم ای تعجب قیمۃ بذبح الحلال صید الحرم۔ یعنی اگر غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر شکار کی قیمت کی مقدار جزاء ہے وہ اسے فقراء پر صدقہ کر دے کیونکہ شکار بسبب حرم امن کا مستحق تھا شکاری نے اس کے امن کو برباد کر دیا۔ اور اگر یہ شخص شکار کی قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہو گیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوتا۔

(۱۷۶) اگر کوئی شخص خواہ محرم ہو یا غیر محرم ہو شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے ^۱حق امن ہے لہذا اس کو چھوڑنا ضروری ہے تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

ف: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں کیونکہ چھوڑنا شریعت کا حق ہے اور شکار مالک کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کی ملکوت چیز کے بارے میں ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کو اس کی ضرورت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حرم شریف میں شکار داخل کرنے سے وہ امن کا مستحق ہو جاتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ لہذا اس کو چھوڑنا لازم ہے کیونکہ ہم قید رکھنے میں اس کا امن بحال نہیں ہوگا۔

(۱۷۷) یعنی جس نے شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا اور اس کو فروخت کر دیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائیگا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار کے ساتھ حرم میں تعرض کرنا حرام ہے لہذا یہ بیع بھی ناجائز ہے اس لئے اسے رد کرنا واجب ہے۔ اور اگر شکار مر گیا تو بیچنے والے پر اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ بیع رد کرنا تو شکار کے مرنے کی وجہ سے اب معذور ہو افضل منزلۃ الاتلاف۔

(۱۷۸) اگر کسی نے احرام باندھا اس حال میں کہ اس کے گھر میں یا بیچرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس شکار کو چھوڑنا واجب نہیں کیونکہ محرم پر تو شکار سے تعرض کرنا ممنوع ہے اور حال یہ کہ محرم تو اس صورت میں شکار سے معرض نہیں کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا بیچرے میں محفوظ ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ارسال شکار لازمی ہے کیونکہ اپنی ملک میں شکار کر دینے کی وجہ سے یہ شخص شکار کو تعرض کرنے والا شمار ہوتا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ حج کو جاتے تھے اور ان کے گھروں میں سوائے علاوہ جانور ہوا کرتے

تھے اور یہ منقول نہیں کہ وہ ان جانوروں کو چھوڑتے تھے اور اسی پر آج تک تمام امت کا عملی اجماع ہے لہذا ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں۔

(۱۷۹) وَلَوْ اخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا فَحَرَّمَ ضَمِنَ مَرْسَلُهُ (۱۸۰) وَلَا يَضْمَنُ لَوْ اخَذَهُ مُحَرَّمٌ (۱۸۱) فَإِنْ قَتَلَهُ مُحَرَّمٌ

أَخْرَضَ ضَمِنَ وَرَجَعَ أَخْذَهُ عَلَى قَاتِلِهِ (۱۸۲) فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوكٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يَنْبَغِي النَّاسُ

ضَمِنَ قِيَمَتَهُ إِلَّا فِيمَا جَفَّ (۱۸۳) وَحَرَّمَ رَعَى حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطَعَهُ إِلَّا لِذَخَرٍ

ترجمہ:- اور اگر پکڑ لیا حلال شخص نے شکار پھر احرام باندھ لیا تو ضامن ہوگا اس کو چھوڑنے والا، اور ضامن نہ ہوگا اگر پکڑا ہو اس کو کسی محرم نے، پھر اگر مار ڈالا اس کو دوسرے محرم نے تو دونوں ضامن ہونگے اور رجوع کر لے پکڑنے والا اس کے قاتل پر، اور اگر کاٹ دی حرم کی گھاس یا درخت غیر مملوک اور وہ ایسا ہو جس کو لوگ نہ بوتے ہوں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا مگر جو خشک ہو جائے، اور حرام ہے حرم کی گھاس چرانا اور اس کو کاٹنا مگر اذخر نامی گھاس۔

تشریح:- (۱۷۹) اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار چھین کر چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شکار کو چھوڑنے والا مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھوڑنے والا آمر بالمعروف اور ناهی عن المنکر ہے جو ایک نیک کام ہے جس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (یعنی جو نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت اور مواخذہ نہیں)۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کرنے والے نے احرام سے پہلے شکار کیا تھا جس سے وہ اس کا مالک ہو گیا تھا اب چھوڑنے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف کیا اسلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

ہ: فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لمافی الذر المختار: ولو اخذ حلال صيداً فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية اتفاقاً ومن الحقيقة عنده خلافهما وقولهما استحسان كمافی البرهان. وقال ابن عابدين: وظهير الاختلاف في كسر المعازف اى الات اللهو كالطنبور، قال في البحر وهو يقتضى ان يفتى بقولهما هلان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف و اشار الشارح الى ذلك لان الفتوى على الاستحسان الخ (الذر المختار مع الشامية: ۲۳۱/۲)

(۱۸۰) اور اگر کسی محرم شخص نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے چھڑا کر چھوڑ دیا تو مرسل بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ محرم شکار کے پکڑنے سے شکار کا مالک نہیں ہوا تھا اسلئے کہ شکار پکڑنا ارشاد باری تعالیٰ ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ کی وجہ سے حرام ہے لہذا چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف نہیں کیا ہے۔

(۱۸۱) اگر شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہو کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو یہ دونوں اس کے ضامن ہیں ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے کیونکہ پہلے نے شکار کے ساتھ یوں تعرض کیا کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور شکار سے تعرض کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے لہذا اس پر ضمان ہے۔ اور دوسرے نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر وہ اس کو قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ پہلے محرم شکار کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا اسلئے اس پر بھی ضمان ہے۔ ہاں پہلے محرم نے جتنا تاوان ادا کر دیا ہے وہ دوسرے محرم سے واپس لے

لیگا کیونکہ حرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جس وقت کہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو جائے اگر شکار چھوڑ دیا تو ضمان واجب نہیں تو جو ضمان علی شرف السقوط تھا دوسرے نے اس کو مستحکم کر دیا اس لئے اول محرم نے جتنا ضمان ادا کر دیا وہ دوسرے سے واپس لے گا۔

(۱۸۴) قوله فان قطع حشيش الحرم۔ چونکہ یہ مقام تفریع نہیں کیونکہ مفرع علیہ نہیں لہذا، فضاء، کے بجائے واو ذکر کرنا چاہئے تھا ای وان قطع حشيش الحرم الخ۔ یعنی اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں اور حال یہ کہ وہ خود رو ہے یعنی اس کو لوگ نہیں اگاتے بلکہ خود اگتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ گھاس و درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے۔ البتہ جو خشک ہو جائے تو وہ چونکہ بڑھنے والا نہیں عام جلانے کی نکلڑیوں میں شمار ہے لہذا اس سے انتفاع جائز ہے۔
 ہ۔ حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کے بارے میں یہ تفصیل جاننا ضروری ہے کہ حرم کی گھاس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ گھاس ہیں جن کو کسی نے محنت کر کے اگائی ہوں، ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی نے اگائی تو نہ ہوں مگر وہ انہی گھاس کی جنس سے ہوں جن کو لوگ عموماً اگایا کرتے ہیں ایسی گھاس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔ تیسری قسم خود رو گھاس ہیں ان میں صرف اذخر نامی گھاس کاٹنا جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں، کانٹے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱۸۳) یعنی حرم کی گھاس کو چرانا یا کاٹنا جائز نہیں سوائے اذخر نامی گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ اذخر حرم کی ایک خاص قسم خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، لا یختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا، (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے) اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا، الا الاذخر فانہ لرعی دوابنا و قبورنا فقال الا الاذخر، (یا رسول اللہ سوائے اذخر کے یہ ہمارے جانوروں اور قبروں کے لئے ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے سوائے اذخر کے)۔ اس حدیث سے چرانے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جانور کا منہ اور دانت لگا کر کاٹنا ایسا ہے جیسے درایتیوں سے کاٹنا پس جب درایتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو چرانا بھی ممنوع ہے۔

ف۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے خاص کر حج کے موقع پر سوار یوں کو چرانے کی ضرورت زیادہ ہے باہر سے گھاس لانے میں حرج ہے۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ جانوروں کے لئے حل سے گھاس لانا ممکن ہے جس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس میں حرج بے شک ہے مگر حرج وہاں معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو یہاں تو ممانعت کے بارے میں نص وارد ہے۔ لیکن علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دینا چاہئے کیونکہ جانوروں کو حرم کی گھاس کھلانے میں اذخر کی نسبت ضرورت زیادہ ہے اسلئے کہ حرم سے قریب تر علاقہ حرم سے چار میل سے بھی زائد فاصلے پر ہے تو اگر لوگ دن میں ایک بار جائیں اور آئیں تو دن ختم ہو جاتا ہے، قال، وجوزہ ابو یوسفؒ للضرورة فان منع الدواب عنہ منعہ و تمامہ فی الہدایۃ ونقل بعض المحشین عن البرہان تائید قولہ بما حاصلہ ان الاحتیاج للرعی فوق

الاحتیاج للذخرا وقرب حد الحرام اربعة اميال ففي خروج الرعاة اليه ثم عودهم قد لا يبقى من النهار وقت تشبع فيه الدواب وفي قوله لا يختلئ خلاها ولا يعضد شو كها وسكوته عن نفى الرعى اشارة لجوازه والابينة ولا مساواة بينهما يلحق به دلالة الخ (رد المحتار: ۲/ ۲۳۷)

(۱۸۴) وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرَدِ بِهِ ذِمَّةٌ فَعَلَى الْقَارِنِ ذِمَانٌ (۱۸۵) إِلَّا أَنْ يَجَاوِزَ الْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحْرَمٍ (۱۸۶) وَلَوْ قُتِلَ

مُحْرَمًا مَنِ صِيدَ اتَّعَدَ الْجَزَاءُ (۱۸۷) وَلَوْ خَلَّالًا لَا (۱۸۸) وَنَظِلُّ بَيْعَ الْمُحْرَمِ صَيْدًا وَشِرَاءَهُ (۱۸۹) وَمَنْ أَخْرَجَ

ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَلَوْلَتْ وَمَا تَضَمَّنْهُمَا (۱۹۰) فَإِنْ آذَى جَزَاءٌ هَا فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الْوَلَدُ

ترجمہ:- اور ہر وہ فی جس کی وجہ سے مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دو دم ہونگے، مگر یہ کہ گزر جائے میقات سے بلا احرام، اور اگر مارڈالا دو محرموں نے شکار کو تو متعدد ہوگی جزاء، اور اگر دو خال آدمی ہوں تو جزاء متعدد نہ ہوگی، اور باطل ہے محرم کا فروخت کرنا شکار کو اور اس کو خریدنا، اور جس نے نکال احرام کی ہرنی کو پھر وہ بچہ جن گئی اور دونوں مر گئے تو ضامن ہو گا دونوں کا، اور اگر ہرنی کی جزاء ادا کر دی پھر وہ بچہ جن گئی تو ضامن نہ ہو گا بچہ کا۔

تشریح:- (۱۸۴) یعنی جن جنایات کے بدلے میں حج افراد کرنے والے پر ایک دم یا ایک صدقہ ہے انہی جنایات کا اگر حج قرآن کرنے والے نے ارتکاب کیا تو اس پر دو دم یا دو صدقے ہونگے اسلئے کہ قارن محرم بد احرام ہے ایک حج کا دو سرانمرہ کا۔ تو جنایت دو احراموں پر ہونے کی وجہ سے جزا بھی دو ہوگی۔

ف:- یہ حکم اس متمتع کا بھی ہے جس نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہو کیونکہ وہ بھی دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ البتہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک کرنے یا حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی صورت میں دو دم واجب نہیں ہوتے کیونکہ دو دم جنایت علی الاحرام کی صورت میں واجب ہوتے ہیں یہ جنایت علی الاحرام نہیں۔

(۱۸۵) قوله آلا ان يجاوز الميقات غير محرم اي آلا ان يجاوز القارن الميقات حال كونه غير محرم فانه حينئذ يجب عليه ذم واحد - يعني ايك صورت ایسی ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک دم ہے وہ یہ کہ میقات سے کوئی بغیر احرام کے گزر کر حل میں حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے تو اس پر ایک دم واجب ہے کیونکہ اس وقت اس کے ذمہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کے لئے ایک احرام لازم ہے پس میقات سے گزرتے وقت وہ قارن نہیں تو احرام کی تاخیر کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ف:- امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے ذمہ دو دم واجب ہیں کیونکہ اس نے دو احراموں کو مؤخر کر دیا ہے لہذا دیگر محظورات پر قیاس کرتے ہوئے ہر ایک احرام کے لئے ایک دم لازم ہوگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ میقات سے گزرتے وقت ایک احرام لازم ہے دو نہیں لہذا دم بھی ایک واجب ہوگا۔

(۱۸۶) اگر دو محرم مل کر کسی شکار کو حرم میں یا حل میں قتل کر دے تو ہر ایک پر کامل شکار کی جزاء ہے اسلئے کہ ان دو میں سے

ہر ایک محرم ہے اور ہر ایک نے کامل احرام پر جنایت کی ہے۔ نیز ان دونوں میں سے ہر ایک نے قتل صید میں شریک ہو کر ایسی جنایت کا ارتکاب کیا ہے جو شکار بتانے اور شکار کے بارے میں دلالت کرنے سے بڑھ کر ہے لہذا دونوں پر کامل جزاء ہوگی۔

(۱۸۷) قوله ولو حلالان لای لو اشتربک حلالان فی قتل صید لا یتعدا الجزاء۔ یعنی اگر دو حلال مل کر حرم میں شکار قتل کر دے تو دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اسلئے کہ ضمان یہاں صرف حرمت حرم کی وجہ سے ہے کیونکہ احرام تو اس صورت میں ہے نہیں اور حرم ایک ہے لہذا جزاء بھی ایک ہوگی۔

(۱۸۸) محرم نے اگر شکار فروخت کر دیا یا خرید لیا تو اس کی یہ بیع باطل ہے کیونکہ محرم اگر زندہ شکار کو فروخت کرتا ہے تو یہ مامون و محفوظ شکار سے تعرض ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے جائز نہیں، اور اگر قتل کے بعد فروخت کرتا ہے تو یہ مردار کی بیع ہے کیونکہ محرم کے ذبح کرنے سے شکار مردار ہو جاتا ہے اس لئے جائز نہیں۔ نیز محرم شکار کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے تو خرید و فروخت کی وجہ سے بھی مالک نہیں ہوگا اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ مصنفؒ نے مطلق ذکر کیا ہے کہ محرم کی بیع باطل ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محرم کی فروخت باطل ہے اگرچہ مشتری حلال ہو اور محرم کی خرید باطل ہے اگرچہ بائع حلال ہو۔

(۱۸۹) اگر کسی نے ہرن کو حرم سے باہر نکالا خواہ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو حرم سے باہر اس ہرن نے بچہ جن لیا پھر ہرن اور اس کا بچہ دونوں مر گئے تو نکالنے والے پر ان دونوں کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے اسی لئے تو اس کو اس کی جائے امن پہنچانا واجب ہے اور یہ صفت شرعیہ یعنی مستحق امن ہونا بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی جیسے دیگر صفات قارہ مثلاً حریت، کتابت وغیرہ کا حکم ہے لہذا سب کی جزاء واجب ہے۔

(۱۹۰) ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے بچہ جن لیا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں کیونکہ ہرن کی جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی کیونکہ ہرن کے بدل کا فقراء کو پہنچ جانا ایسا ہے جیسے ہرن کا حرم میں پہنچ جانا، پس اس کے متصل بچہ بھی مستحق امن نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کفارہ دینے سے پہلے اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا پھر ہلاک ہوگئی تو محرم اس اضافہ کا بھی ضامن ہوگا اور اگر کفارہ ادا کرنے کے بعد اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہو تو محرم اس کا ضامن نہ ہوگا۔

بَابُ مُجَاوِزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ احْرَامٍ

یہ باب میقات سے بلا احرام گزر جانے کے بیان میں ہے

احرام کی وجہ سے جو امور جنایت شمار ہوتے تھے ان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مصنفؒ نے ایسی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا جو بغیر احرام کے ہو پس دونوں میں جنایت کی حد تک مناسبت پائی جاتی ہے۔ البتہ چونکہ دونوں میں نسبت تقابلی کی ہے اسلئے اس قسم کو مستقل باب میں ذکر فرمایا۔ پھر باب جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعد الاحرام جنایت ہے اور باب مجاوزۃ المیقات قبل الاحرام جنایت ہے اور باب الحج میں مطلق اسم جنایت کا اطلاق ان جنایتوں پر ہوتا ہے جو بعد الاحرام ہیں۔ لہذا کامل جنایت بعد الاحرام والی ہے فقہم ذاک علی هذا الھذا۔

(۱۹۱) مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحَرَّمٍ ثُمَّ عَادَ مُحَرَّمًا لِيَاوُجَّازَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَ قُضَى بَطَلَ اللَّحْمُ (۱۹۲) فَلَوْ دَخَلَ

الْكُوفَى الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُولَ مَكَّةَ بِإِحْرَامٍ وَوَقَّتَهُ الْبُسْتَانَ (۱۹۳) وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِإِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ احْتِلَاقُ

النَّسَكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذَلِكَ صَحَّ مِنْ دُخُولِ مَكَّةَ بِإِحْرَامٍ (۱۹۴) فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا

قوجمہ :- جو شخص گزر گیا میقات سے بلا احرام پھر لوٹ آیا احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتا ہوا یا میقات سے گزر گیا پھر احرام باندھ لیا عمرہ کا پھر اس کو فاسد کر دیا اور قضاء کر دیا تو دم ساقط ہو گیا، اور اگر کوئی شخص بستان میں داخل ہوا کسی حاجت کے لئے تو اس کے لئے جائز ہے کہ مکہ میں داخل ہونا بلا احرام اور اس کی میقات وہی باغ ہے، اور جو شخص داخل ہوا مکہ مکرمہ میں بلا احرام تو واجب ہے اس پر دو عبادتوں میں سے ایک پھر اس نے حج کیا جو اس کے ذمہ واجب تھا اسی سال تو صحیح ہو گیا اس کے عوض جو بلا احرام مکہ میں داخل ہونے سے لازم ہوا تھا، اور اگر سال پھر گیا تو صحیح نہ ہوگا۔
تشریح :- (۱۹۱) اگر کوئی خارجی شخص میقات سے احرام باندھ کر بغیر آگے بڑھ گیا تو اس پر ترک احرام کی وجہ لازم ہے لیکن اگر وہ احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتے ہوئے واپس میقات کی طرف لوٹ آیا خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا۔ یا بغیر احرام باندھ کر میقات سے گزر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا اس کے بعد عمرے کو فاسد کر کے نئے سرے سے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ کو قضاء کیا تو اس پر سے ان دونوں صورتوں میں وہ دم ساقط ہو جاتا ہے جو دم بلا احرام میقات سے گزرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ جو کچھ اس سے فوت ہوا تھا اس نے اس کا اپنے وقت میں تدارک کر لیا۔

ف :- البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ پڑھنا شرط ہے اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دم ساقط ہو جاتا ہے تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ میقات سے احرام باندھنا اپنے وقت میں تقصیر کی تلافی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تلافی تلبیہ کے بغیر کامل نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس تقصیر کا تدارک اب نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ میقات کی طرف لوٹ آنے سے جنایت رفع نہیں ہوتا لہذا دم بہر صورت لازم ہوگا۔ اور اگر ایسا شخص اسلام حجر کے بعد لوٹ آیا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے کما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واختار جميع اهل العلم قول الامام ابي حنيفة وان كان ظاهر الدليل يرجح قولهما واعتراض بن الهمام في الفتح على دليله لكن اجاب عنه المشايخ انتصروا امذهب الامام رحمه الله (هامش الهداية: ۲۶۸/۱)

(۱۹۲) اگر کوئی کوئی شخص (مرا دافاتی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے بستان بنوعامر (مکہ مکرمہ سے

قریب میقات کے اندر اور حرم سے باہر ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے بیس میل کے فاصلے پر ہے، جس کو آج کل نخلہ محمود کہتے ہیں) میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے اب اگر وہ بستان بنوعامر سے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے کیونکہ اب یہ بستان یعنی جل والوں میں سے ہے۔ اور بستان والوں کے لئے جائز ہے کہ بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اس کے لئے بھی بلا احرام دخول جائز ہوگا۔ اور اگر یہ شخص اب احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو

اس کے لئے میقات بستان (مراد تمام جل ہے) ہی ہے کیونکہ جو لوگ میقاتوں کے اندر رہتے ہیں ان کے لئے میقات جل ہے۔
 ۴:۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو بھی بستان میں داخل ہو جائے وہ اب وہاں کا شمار ہوگا خواہ پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے۔
 جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو شخص بستان میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے وہ بستان والوں میں سے شمار نہیں
 لہذا اس کے لئے بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں۔ امام صاحب کا قول رائج ہے کما فی الدر المختار: دخل کوفی ای
 آفاقی البستان ای مکاناً من الحل داخل المیقات لحاجته قصدھا ولو عند المعجزة علی مامرونیة مدة الإقامة
 لیست بشرط علی المذهب (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲/۲۴۶)

(۱۹۳) اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا پھر وہ اس کے بدلے اسی سال نکلا اور
 میقات جا کر حج اسلام یا عمرہ کا احرام باندھا تو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے حج یا عمرہ اس پر لازم ہوا تھا یہ حج یا عمرہ اس کی
 طرف سے کافی ہو جائیگا اس کو اب مستقل ادا کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ کعبۃ اللہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ
 سے ہو اب وہ تعظیم وقت کے اندر (یعنی اسی سال) حج یا عمرہ کرنے سے حاصل ہوگئی لہذا اسکے لئے مستقل حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۹۴) قوله فان تحولت السنة لا ای ان تحولت السنة هذه ثم احرم بالحج من المیقات لاینب
 عما وجب علیه بدخول مكة بلا احرام۔ یعنی جس سال یہ بغیر احرام مکہ معظمہ میں داخل ہوا تھا وہ سال اگر گزر گیا اب وہ میقات
 سے احرام باندھ کر حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی نہیں جو مکہ مکرمہ میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر لازم
 ہوا تھا کیونکہ اب وہ اس کے ذمہ دین مقصودی ہے اس کے لئے مقصود احرام باندھنا ضروری ہے۔

باب إضافة الاحرام الى الاحرام

یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرام ملانے کے بیان میں ہے

ایک احرام کے ساتھ دوسرا احرام ملانا چونکہ کئی اور موافقت کے اندر رہنے والوں کے حق میں جنایت ہے اور آفاقی کے حق میں
 سوائے ایک صورت کے جنایت نہیں اور وہ صورت یہ ہے کہ احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملائے یہ صورت آفاقی کے حق میں بھی جنایت
 ہے اس کے علاوہ اضافت احرام الی الاحرام آفاقی کے حق میں جنایت نہیں پس ثابت ہوا کہ احرام، احرام کے ساتھ ملانا ایک اعتبار سے
 جنایت ہے لہذا باب الجنایات کے ساتھ متصل اس کے احکام بیان کرنا مناسب ہے اور دوسرے اعتبار سے جنایت نہیں اسلئے اس کے
 لئے مستقل باب کا عنوان باندھا ہے۔

(۱۹۵) مِکِی طَافَ شَوَّطَ الْعُمْرَةِ فَأَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَهُ وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهِ (۱۹۶) فَلَوْ مَضَى

عَلَيْهِمَا صَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ (۱۹۷) وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بَاخَرَ يَوْمَ النَحْرِ فَإِنْ خَلَقَ فِي الْأَوَّلِ لِرَمَةِ

الْآخِرِ وَلَا دَمَ (۱۹۸) وَالْأَلِزَمَةُ وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَرَ أَوْ لَا

ترجمہ: کسی شخص نے ایک شوط طواف کیا عمرہ کے لئے پھر احرام باندھا حج کا تو حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج اور عمرہ اور ایک دم ہے حج چھوڑنے کی وجہ سے، پس اگر دونوں کے افعال کر لیا تو صحیح ہے اور اس پر دم ہے، اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر دوسرے حج کا احرام باندھا عید کے دن تو اگر حلق کیا اول میں تو اس پر دوسرا لازم ہوگا اور اس پر دم نہیں، ورنہ حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی لازم ہوگا خواہ قہر کرے یا نہ کرے۔

تشریح: (۱۹۵) یعنی اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی تو اس پر واجب ہے کہ حج کو چھوڑ دے کیونکہ مکی کے لئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا مشروع نہیں۔ اور حج چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی اور اس پر حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگا۔ واضح رہے کہ حج تو شروع کرنے سے واجب ہوا تھا اس لئے اس کی قضاء کرے مگر عمرہ کی قضاء نہیں بلکہ ہر قضائی حج کے ساتھ ایک عمرہ ہوتا ہے اس لئے حج قضاء کرتے ہوئے عمرہ بھی ادا کرے۔

ف: پھر امام صاحبؒ کے نزدیک حج چھوڑنا بہتر ہے کیونکہ عمرہ کے ساتھ ایک شوط طواف کی ادائیگی متصل ہوگئی اب اسے چھوڑنے سے عمرے کا توڑنا لازم آتا ہے جبکہ حج چھوڑنے کی صورت میں توڑنا نہیں بلکہ امتناع عن الاداء ہے کیونکہ حج کے ساتھ ادائیگی متصل نہیں ہوئی ہے تو کسی عمل کے توڑنے سے امتناع عن العمل اولیٰ ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے کیونکہ عمرہ رتبہ میں حج سے کم ہے۔ اور اگر عمرہ کے لئے ایک شوط طواف بھی نہ کیا ہو تو اس شخص کے لئے بلا خلاف حکم یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے کما فی الشامیہ: ولہ ان احرامہا تاً کد بآداء شیء من اعمالہا ورفض غیر المتأکد ایسرولان فی رفضہا بابطال العمل و فی رفضہ امتناعاً عنہ (رد المحتار: ۲/۲۳۸)

(۱۹۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں کسی نے حج کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کے افعال کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ ہاں اب اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ اس نے منیٰ عنہ فعل کا ارتکاب کیا تو یہ دم اس نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔

(۱۹۸) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق کیا پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور یہ دوسرا حج آئندہ سال کرے اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے ہیں اسلئے کہ حلق کی وجہ سے وہ پہلے احرام سے نکل گیا تھا۔

(۱۹۷) قوله والالزمہ وعلیہ دم قصر اولای وان لم یحلق للحج الاول واحرم للثانی لزموہ وعلیہ دم قصر اولم یقصر۔ یعنی اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق نہیں کیا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے بعد حلق (قصر) کرے یا نہ کرے کیونکہ اگر حلق کرے گا تو یہ دوسرے احرام پر جنایت ہے اسلئے کہ لازم ہے اور اگر حلق نہیں کریگا تو یہ اول حج کے حلق کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والا ہے جس کی وجہ سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے

- صاحبین کے نزدیک پہلی صورت میں تو دم ہے کیونکہ اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کر دی ہے۔ اور دوسری صورت میں دم نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تاخیر عمل کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔

ف:- امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ومن احرم بحج ثم احرم يوم النحر بأخرفان كان قد حلق للاول لزمه الآخر في العام القابل بلادم لانتهاء الاول والا يحلق للاول فيلزمه الآخر مع دم قصر او لا ي اذالم يحلق للاول ثم احرم بالشانسي لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثاني او لابل اخره حتى حج في العام القابل وهذا عنده (الذر المختار مع الشامية: ۲/ ۲۵۰)

(۱۹۹) وَمَنْ فَرَّغَ مِنْ عُمْرَتِهِ اِلَّا التَّقْصِيرَ فَاحْرَمَ بِاُخْرَى لَزِمَهُ دَمٌ (۲۰۰) وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ

ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فَقَدَرَفَضَ عُمْرَتَهُ (۲۰۱) وَانْ تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لَا (۲۰۲) فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَمَضَى

عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنَذْبٌ وَفَضْلُهَا

ترجمہ:- اور جو شخص فارغ ہوا عمرہ سے سوائے قصر کے پھر اس نے احرام باندھا دوسرے عمرے کا تو اس پر لازم ہوگا دم، اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر عمرہ کا پھر وقف عرفات کر لیا تو اس نے چھوڑ دیا اپنا عمرہ، اور اگر متوجہ ہوا صرف عرفات کی طرف تو نہیں، پس اگر طواف کیا حج کا پھر احرام باندھا عمرہ کا، اور دونوں کے افعال کر لئے تو دم واجب ہوگا اور مستحب ہے اس عمرہ کو چھوڑنا۔

تفسیر:- (۱۹۹) اگر کوئی سرمنڈانے یا کترانے کے علاوہ عمرہ کے باقی اعمال سے فارغ ہوا پھر اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے دوسرے عمرہ کا احرام وقت سے پہلے باندھ کر پہلے عمرے کے احرام کے ساتھ اس کو بھی جمع کیا اور جمع بین الاخرین مکروہ تحریمی ہے پس اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم اس نقصان کی تلافی اور جبرہ ہے۔

(۲۰۰) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا پھر وقف عرفات کیا عمرہ کے افعال بالکل ادا نہیں کئے تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا شمار ہوگا کیونکہ وقف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ کا ادا کرنا حذر رہے اس لئے کہ وقف عرفہ کے بعد عمرہ کے افعال ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر بناء کرنا ہے حالانکہ عمرہ کو حج پر بنا کر نامشروع نہیں۔

(۲۰۱) قوله وان توجه اليها لا ي يصير تار كاً حتى يقف بهما - یعنی اگر یہ شخص صرف عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو صرف عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے تارک عمرہ شمار نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے جو ظہر پڑھ کر پھر جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائے کہ متوجہ ہوتے ہی ظہر کی نماز ترک ہو جاتی ہے۔ ان دو مسئلوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جب ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو جمعہ کی طرف متوجہ ہونے کا خطاب یعنی ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ابھی تک موجود ہے جبکہ عمرہ چھوڑ کر عرفات کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں عرفات کی طرف متوجہ ہونے کا حکم نہیں بلکہ اس کو منع کیا گیا ہے کہ پہلے عمرہ کرے پھر عرفات جائے۔

(۲۰۲) اگر کسی نے حج کا طواف قدم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو اس طرح ادا کیا کہ افعال عمرہ کو افعال حج پر مقدم

کیا تو یہ صحیح ہے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور یہ دم علامہ فخر الاسلام کے نزدیک کفارہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہے دم شکر نہیں صحیح یہی ہے ہدایہ میں اسی کی تصحیح کی ہے۔ جبکہ شمس اللامہ کے نزدیک چونکہ یہ حج قرآن ہے لہذا یہ دم شکر ہے اور یہ قول راجح بھی ہے (کذا فی الشامیہ: ۲/۲۵۱)۔ لیکن مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کا توڑ دینا مستحب ہے کیونکہ حج اور عمرہ کے درمیان من وجہ فعلی ترتیب فوت ہوگئی کیونکہ اس نے طوافِ عمرہ سے پہلے طوافِ قدوم کر لیا۔ لیکن عمرہ توڑنا لازم نہیں کیونکہ اس نے حج کا جو عمل ادا کیا ہے وہ رکن نہیں کہ عمرہ کا ترتیب حج پر شمار ہو۔ اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے اور اس پر عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔

(۴۰۳) وَإِنْ أَهْلُ بَعْمُرَةٍ يَوْمَ النُّحْرِ لَزِمَتْهُ وَلَزِمَهُ رَفْضُهَا وَالِدَمُّ وَالْقَضَاءُ فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ

دَمٌ (۴۰۴) وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَأَحْرَمَ بِعُمُرَةٍ أَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا

ترجمہ:۔ اور اگر احرام باندھا عمرہ کا عید کے دن تو وہ لازم ہوگا اور اس کو لازم ہے اسے چھوڑ دینا اور دم اور قضاء لازم ہوگی اور اگر اس نے ادا کر لئے اس کے افعال تو صحیح ہے اور دم واجب ہوگا، اور جس کا فوت ہو جائے حج پھر وہ احرام باندھ لے عمرہ یا حج کا تو اس کو چھوڑ دے۔
تشریح:۔ (۴۰۳) اگر کسی نے یومِ نحر میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور عمل بالشرع لازم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس عمرہ کو توڑنا لازم ہے تاکہ گناہ سے بچ جائے کیونکہ ان دنوں میں اعمال حج کی تعظیم کی وجہ سے عمرہ مکروہ ہے۔ اب اس کے ذمہ ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے عمرہ کے احرام سے تحلیل اختیار کیا۔ اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع کرنے سے عمرہ لازم ہو چکا تھا جس کو اس نے توڑ دیا۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ بنفسہ عمرہ میں کوئی کراہت نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے اور وہ غیر یہ کہ ان ایام میں اس کو باقی افعال حج ادا کرنے ہیں اسلئے افعال حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔ البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے۔

(۴۰۴) اگر کسی کا حج فوت ہو گیا یعنی وقوفِ عرفات فوت ہوا۔ پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو یہ شخص دوسرے کو ترک کر دے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو کیونکہ جس کا حج فوت ہو جائے وہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے یا دوسرے حج کا احرام ہو جائے لہذا افعال کے اعتبار سے یہ شخص دو حجوں یا دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ جائز نہیں اس لئے اس دوسرے احرام کو ترک کر دے۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

یہ باب احصار کے بیان میں ہے۔

احصار لغت میں روکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً مَنَعُ الْمُعْخَرِ عَنْ أَذَاءِ الرُّكْنَيْنِ (یعنی محرم کو وقوفِ عرفات اور طوافِ زیارت سے روکنے) کو کہتے ہیں۔ پس محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھ لے پھر مرض یا دشمن وغیرہ کی وجہ سے حج نہ کر سکے۔ محصر کا حکم یہ

ہے کہ وہ بیت اللہ جانے والے کسی شخص کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم بھیج دے وہ وہاں اس کو ذبح کر دے پس حرم حلال ہو جائیگا۔ چونکہ تحلل بالا حصار بھی ایک طرح کی جنایت ہے کیونکہ احصار کی وجہ سے جو دم لازم ہوتا ہے اس سے جانی کی طرح محصر نہیں کھا سکتا ہے اسلئے جنایات کے بعد احصار کو ذکر کیا ہے۔ وجہ تقدیم جنایات یہ ہے کہ جنایات اختیاری ہیں اور احصار اضطراری ہے۔

(۲۰۵) لِمَنْ أَحْصَرَ يَعْدُوْا أَوْ مَرَضٍ أَنْ يَبْعَثَ شَاةً تَذْبَحُ عَنْهُ فَيُتَحَلَّلُ (۲۰۶) وَلَوْ قَارِئًا يَبْعَثُ ذَمِيْرًا (۲۰۷) وَيَتَوَقَّفُ

بِالْحَرَمِ لَا يَوْمُ النَّحْرِ (۲۰۸) وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةً وَغُمْرَةً (۲۰۹) وَعَلَى الْمُغْتَمِرِ غُمْرَةً

(۲۱۰) وَعَلَى الْقَارِئِ حَجَّةً وَغُمْرَتَانِ

ترجمہ:- جائز ہے اس شخص کے لئے جو رک گیا دشمن یا بیماری کی وجہ سے یہ کہ بھیج دے بکری جو ذبح کی جائے اس کی طرف سے پھر وہ حلال ہو جائے، اور اگر وہ قارن ہو تو بھیج دے دو دم، اور یہ دم متعین ہے حرم کے ساتھ نہ کہ عید کے دن کے ساتھ، اور حج سے رُکے ہوئے شخص کے ذمہ اگر وہ حلال ہو جائے ایک حج و عمرہ ہے، اور عمرہ سے رُکے ہوئے کے ذمہ عمرہ ہے، اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں۔ **تشریح:-** (۲۰۵) یعنی جس نے احرام باندھ لیا پھر خوف دشمن نے اس کو حج سے روک دیا چنانچہ وہ حج پر نہ جاسکا یا مریض ہو یا مرض کی وجہ سے نہ جاسکا تو ایسے شخص کیلئے یہاں خود کو حلال کرنا جائز ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بیت اللہ جانے والے کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم شریف بھیج دے تاکہ وہ حرم میں اس بکری کو ذبح کر دے جس وقت وہ بکری ذبح کریگا اسی وقت محصر (روکا گیا شخص) حلال ہو جائیگا اور یہ حکم اس لئے ہے تاکہ احرام تمت نہ ہو جائے جس کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑھ جائے گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ لے جانے والے سے ایک متعین دن کا وعدہ لے تاکہ وہ اسی دن بکری کو ذبح کر لے پھر جب وہ متعین دن آجائے تو محصر کے لئے اب تمام منوعات حلال ہونگے۔

ف:- طرفین کے نزدیک محصر پر حلق یا قصر لازم نہیں جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری ذبح کرنے کے بعد اس پر حلق لازم ہے کیونکہ محصر اگر دیگر مناسک حج سے عاجز ہے حلق سے تو عاجز نہیں، نیز نبی ﷺ نے حدیبیہ میں محصور ہونے کے بعد صحابہ کرام کو حلق کا حکم فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حلق موقت بالحرم ہے حرم میں ہم بھی حلق کے قائل ہیں اور نبی ﷺ نے صحابہ کرام کو بھی اسی لئے حلق کا امر فرمایا تھا کہ وہ حدیبیہ میں تھے حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا کیونکہ آیت مبارکہ ﴿فَإِنْ أَحْصَرَ رُفُؤًا﴾ لَمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور وہ دشمن کی وجہ سے محصر تھے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت احصار محصر بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ لفظ احصار امل لغت کے ہاں مرض کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور لفظ حصر دشمن کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور آیت شریف میں حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا آیت سے ثابت ہے اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا صلح حدیبیہ کے واقعہ سے ثابت ہے۔

(۲۰۶) ایک بکری بھیجے گا حکم تو مفرد کیلئے ہے اگر قارن حج جانے سے روک دیا گیا تو وہ چونکہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے

لہذا ان دونوں احراموں سے نکلنے کیلئے دو بکریاں یا انکی قیمت بھیجنی ضروری ہے۔ پس اگر قارن نے ایک ہدی بھیج دیا تا کہ صرف حج کے احرام سے حلال ہو جائے تو کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ دونوں احراموں سے حالت واحدہ میں حلال ہونا مشروع ہے تو اگر ایک سے حلال ہوگا دوسرے سے حلال نہ ہوگا تو اس میں تغیر مشروع ہے۔

(۴۰۷) یہ قربانی حرم کے ساتھ موقت ہے یوم نحر کے ساتھ موقت نہیں یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم احصار حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ ذبح کرنا جائز نہیں کیونکہ زمان معین (یعنی عید کا دن) اور مکان معین (یعنی کعبۃ اللہ) کے سوا خون بہانے کا قربت ہونا متعارف نہیں۔ البتہ عید کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ عید کے دن کے ساتھ مخصوص کر دینے کی صورت میں کبھی عید کا دن دو رہوتا ہے تو محصر کا احرام طویل ہو کر حرج میں مبتلا ہو جائیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عید کے دن کے ساتھ موقت ہے پہلے جائز نہیں۔

ف: امام صاحبؒ کا قول رائج ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلتہ: وعلی الراۃ الاول وهو الرائج یكون زمان ذبح الهدی مطلق الوقت لا یتوقت بیوم النحر سواء كان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۳/۲۳۵۳)

ف: صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محصر بالبحر پر دم احصار کو عید کے دن میں ذبح کرنا لازم ہے پہلے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ دم تمتع وقران پر قیاس کرتے ہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دم جنایت ہے کیونکہ وقت سے پہلے حلال ہونا جنایت ہے اور جنایت کا دم وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔ البتہ محصر بالعمرة کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ کسی بھی وقت دم احصار کو ذبح کر سکتا ہے عید کا دن متعین نہیں کیونکہ تحلل عن العمرة عید کے دن کے ساتھ خاص نہیں۔

(۴۰۸) یعنی محصر بالبحر اگر حلال ہوا اور اسی سال حج نہیں کیا تو اس کے ذمہ اگلے سال اسی حج کی قضاء ہے اور ایک عمرہ ہے۔ حج کی قضاء تو شروع فی الحج صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہے اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ محصر حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے اور حج فوت کرنے والے پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر اگلے سال میں حج کر لے تو محصر بھی عمرہ اور حج ادا کر لے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج نفلی ہو تو محصر پر قضاء نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ عمل شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے لہذا نفلی حج کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

(۴۰۹) محصر بالعمرة پر قضاء لازم ہے کیونکہ عمل کو شروع کر کے توڑنے سے (اگرچہ نفلی عمل ہو) قضاء لازم ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک احصار عمرہ میں نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتا کہ احصار کی وجہ سے فوت جائے۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ احصار بالبحر کی صورت میں حلال ہونا اس لئے مشروع ہے تاکہ امتداد احرام کا ضرر دفع ہو اور امتداد احرام کا ضرر احصار عن العمرة کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔

(۴۱۰) اگر قارن محصر ہوا تو اگلے سال ایک حج دو عمروں کی قضاء اس پر لازم ہے۔ حج اور ایک عمرہ کی وجہ تو وہی ہے جو احصار بالبحر المفرد کے بیان میں ذکر کی گئی اور عمرہ ثانی اس لئے لازم ہے کہ قارن نے حج کے ساتھ ایک عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا تو احصار کی وجہ سے اس کی قضاء بھی لازم ہے۔

(۲۱۱) فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَّرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ تَوَجُّهَ وَالْأَلَا (۲۱۲) وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ

(۲۱۳) وَمَنْ مَنَعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌّ وَالْأَلَا

ترجمہ :- اور اگر محصر نے دم بھیج دیا پھر زائل ہو گیا احصار، اور وہ قادر ہو جی اور دم دونوں پانے پر تو روانہ ہو جائے ورنہ نہیں،

اور احصار نہیں عرفات پر ٹہرنے کے بعد، اور جو شخص روک دیا گیا مکہ مکرمہ میں دونوں رکنوں سے تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں۔

تشریح :- (۲۱۱) یعنی اگر محصر نے کسی کے ہاتھ ہدی بھیج دیا اور بتا دیا کہ فلاں معین دن ہدی کو ذبح کر لیں اب ہدی روانہ کرنے

کے بعد محصر کا احصار ختم ہوا تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ / نمبر ۱۔ اتنا وقت ہے کہ محصر حج اور ہدی دونوں پاسکتا ہے۔ / نمبر ۲۔

دونوں نہیں پاسکتا ہے۔ / نمبر ۳۔ صرف ہدی پاسکتا ہے حج نہیں پاسکتا ہے۔ / نمبر ۴۔ صرف حج پاسکتا ہے ہدی نہیں پاسکتا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ محصر کیلئے احرام سے حلال ہونا جائز نہیں بلکہ جا کر حج کر لے کیونکہ حصول مقصود بالخلف (یعنی

ہدی) سے پہلے عجز زائل ہو گیا۔ دوسری صورت میں جانا عبث ہے اسلئے نہ جائے۔ تیسری صورت میں بھی نہ جانے کا حکم ہے بلکہ ہدی

ذبح کرنے سے تحلل حاصل کر لے کیونکہ اصل سے عاجز ہے۔ چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ جا کر حج کے اعمال ادا کرنا افضل ہے مگر استحساناً

تحلل بالذبح جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے مال ضائع ہونے سے بچ جائیگا کیونکہ مال بھی نفس کی طرح محترم ہے۔ قولہ

وَالْأَلَا ای وان لم یقدر علی ادراکھما وادراک احدھما لا یجب علیہ التوجہ۔

(۲۱۲) یعنی جس نے وقوف عرفات کیا پھر وہ باقی ماندہ احکام سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا کیونکہ احصار کا سبب

حج فوت ہونے کا خوف ہے جبکہ وقوف عرفات کے بعد حج فوت ہونے کا خوف نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے،، من وقف

بعرفۃ فقد تم حجہ،، (جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا)۔

(۲۱۳) یعنی جو شخص مکہ مکرمہ میں ادا رکھیں یعنی وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روک دیا گیا تو یہ شخص محصر ہے اس لئے کہ یہ ایتمام

حج سے معذور ہے۔ قولہ والالای وان لم یمنع عن الرکنین فلا یكون محصرًا۔ یعنی اگر طواف زیارت وقوف عرفات دونوں سے نہیں

روکا گیا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر اس کو قدرت حاصل ہو تو یہ شخص محصر نہیں اسلئے کہ وقوف عرفات پر قدرت کی صورت میں حج تام

ہو جاتا ہے لہذا محصر نہیں اور طواف زیارت پر قدرت کی صورت میں طواف کر کے حلال ہو جاتا ہے ہدی بھیجنے کی ضرورت نہیں اسلئے محصر نہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے۔

فوات لغت میں عدم اشی بعد وجودہ کو کہتے ہیں اور فوات حج شرعاً یہ ہے کہ کسی سے وقوف عرفات فوت ہو جائے۔ فوات اور

احصار دونوں عوارض میں سے ہیں اس لئے دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے پھر چونکہ احصار نبی ﷺ کو بھی پیش آیا ہے اسلئے احصار کو

پہلے ذکر فرمایا۔ نیز احصار نام ہے احرام بلا ادا ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور بعض ارکان کو ادا کرنے کا پس احصار بمنزلہ مفرد ہے اور

فوات بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے اسلئے احصاء کو فوات سے مقدم کیا۔

(۲۱۴) مَنْ فَاتَهُ الْحَجَّ بِفُوتِ الْوُقُوفِ بَعْرَةً فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِإِلَافٍ وَلَا فُوتَ لِعُمْرَةٍ

(۲۱۵) وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعَىٰ وَتَصَحَّحَ فِي جَمِيعِ السَّنَوَاتِ تَكَرَّرَ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ (۲۱۶) وَهِيَ سَنَةٌ

ترجمہ:- جس کا حج فوت ہو جائے وقوف عرفات فوت ہونے کی وجہ سے تو وہ خود کو حلال کر دے عمرہ کر کے اور اس کے ذمہ حج ہے آئندہ سال بغیر دم کے اور فوت ہونا نہیں عمرہ کے لئے، اور وہ طواف اور سعی ہے اور صحیح ہے پورے سال میں اور مکروہ ہے عرفات اور عید کے دن اور ایام تشریق میں اور وہ سنت ہے۔

تشریح:- (۲۱۴) یعنی جس نے حج کا احرام باندھ لیا (خواہ حج فرض ہو یا نفل، صحیح ہو یا فاسد) تو اگر نوں ذی الحجہ کی زوال سے یوم النحر کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکا تو اس شخص کا حج فوت ہو گیا اسلئے کہ وقوف عرفہ رکن ہے اور کسی عمل کا رکن فوت ہونے سے عمل فوت ہو جاتا ہے۔ اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ عمرہ کر کے خود کو حلال کر دے یعنی اسی احرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے حلال ہو جائے اور اگلے سال اس حج کی قضاء کر لے لقولہ ﷺ، من فاتہ عرفہ بلیل فقد فاتہ الحج فليتحلل بعمره وعليه الحج من قابل، (یعنی جس کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو واپس وہ عمرہ کر کے خود کو حلال کر دے اور اس کے ذمہ آئندہ سال حج لازم ہے)۔ چونکہ فوات الحج کے بعد اس نے عمرہ کے افعال (طواف و سعی) سے تحمل حاصل کر لیا اس لئے اس پر دم لازم نہیں۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم بھی لازم ہے یہی حسن بن زیاد کا قول ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ شخص افعال عمرہ سے حلال ہو گیا اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے لہذا دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا جہاں تک حضرت عمرؓ کی روایت ہے تو وہ ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

(۲۱۵) یعنی عمرہ کے ارکان بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی ہے اور احرام شرط ہے۔ عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں ہر وقت ادا کر سکتا ہے۔ البتہ صرف پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے یعنی یوم عرفہ (نوین ذی الحجہ) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذی الحجہ) میں۔ ان دنوں میں عمرہ اس لئے مکروہ تحریمی ہے کہ یہ ایام الحج ہیں تو یہ حج ہی کیلئے متعین ہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ ان ایام میں عمرہ کو مکروہ سمجھتی تھیں۔

(۲۱۶) یعنی احناف کے قول صحیح کے مطابق عمرہ سنت مؤکدہ ہے اگرچہ بعض اسکو واجب سمجھتے ہیں لقولہ ﷺ، الْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ، (یعنی حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے)۔ علامہ علاؤ الدین الحسکلیؒ فرماتے ہیں: والعمرة في العمرة سنة مؤكدة على المذهب (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱۶۳/۲)

ف:- امام شافعیؒ رحمہ اللہ فرضیت عمرہ کے قائل ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وقال ﷺ، العمرة فريضة كفريضة الحج۔ احناف کی دلیل اعرابی کی حدیث ہے، قال يارسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال ﷺ لا وان

تعمر خیر لک (یا رسول اللہ مجھے عمرہ کے بارے میں بتائیں کہ عمرہ واجب ہے؟) نبی ﷺ نے فرمایا نہیں، اگر تو عمرہ کرے تو یہ تیرے لئے بہتر ہے۔)۔ باقی آیت مبارکہ میں اتمام کا ذکر ہے اور اتمام شروع کے بعد ہوتا ہے اور شروع کے بعد ہم بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں، اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے اعمال بھی مقدر ہوتے ہیں جیسے حج کے اعمال مقدر ہوتے ہیں، فریضۃ، بمعنی مقدور۔

بَابُ الْفَحْجِ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے
اصل تو یہ ہے کہ انسان کا عمل اپنے لئے ہوا سوائے اس سے پہلے اپنے لئے حج کرنے کا بیان تھا اب غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

ہذا: کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (یعنی انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے) لہذا جس کے لئے خود انسان سعی نہ کرے اس کا ثواب اس کو نہیں پہنچے گا۔ اہل سنت کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچانا صحیح ہے اہل سنت کی دلیل نبی ﷺ کا عمل ہے، انا سہ ﷺ بحضرتی بکبشین املحین املحمن احدهما عن نفسه والاخر عن امته، (یعنی نبی ﷺ نے دو سیاہ و سفید رنگ کے مینڈھے ذبح کئے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے)، پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنا صحیح ہے۔ معتزلہ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت شریف میں سعی سے سعی ایمانی مراد ہے یعنی ایک شخص کا ایمان دوسرے کے لئے مفید نہیں، سعی عملی مراد نہیں۔

(۲۱۷) النِّيَابَةُ تَجْعُرِي فِي الْعِبَادَةِ الْمَالِيَةِ عِنْدَ الْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ (۲۱۸) وَلَمْ تَجْعُرِي فِي الْبَدَنِيَّةِ بِخَالٍ (۲۱۹) وَفِي

الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا تَجْعُرِي عِنْدَ الْعَجْزِ فَقَطْ (۲۲۰) وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ (۲۲۱) وَإِنَّمَا شَرِطَ

عَجْزُ الْمُنَوَّبِ لِلْفَحْجِ الْفَرْضُ لِلْإِنْفِلِ

ترجمہ:- اور نیابت جاری ہوتی ہے عبادات مالیہ میں بوقت عجز بھی اور بوقت قدرت بھی، اور بدنی عبادت میں کسی حال میں جاری نہیں ہوتی، اور جوان دونوں سے مرکب ہو اس میں صرف عجز کے وقت جاری ہوتی ہے، اور شرط دائمی عجز ہے موت کے وقت تک، اور شرط کیا گیا ہے نائب بنانے والے کا حج فرض سے عاجز ہونا نہ کہ نفلی حج سے۔

تشریح:- (۲۱۷) عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) محض مالی عبادت، جیسے: زکوٰۃ۔ (۲) محض بدنی عبادت، جیسے: نماز، صوم، اعتکاف وغیرہ۔ (۳) جوان دونوں سے مرکب ہو، جیسے: حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑھتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم میں ہر حال میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی حالت اختیار میں بھی اور حالت اضطرار یعنی بیماری و معذوری وغیرہ میں بھی کیونکہ زکوٰۃ کا مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے اور فقراء کی ضرورت پوری ہو جائے پس جب اس نے اپنے وکیل کے ذریعہ مال فقراء کو پہنچا دیا تو عبادت پوری ہوگئی۔ بعض نسخوں میں، النِّيَابَةُ تَجْعُرِي، کے بجائے، النِّيَابَةُ تُجْعَزِي، ہے بمعنی مستغنی کرنا۔

(۲۱۸) اور دوسری قسم یعنی عبادتِ بدنی میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی نہ حالتِ اختیار میں اور نہ حالتِ اضطراب میں لقولہ ﷺ، لا یصم احذعن احذو ولا یصل احذعن احذو، (کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے)۔ نیز عبادتِ بدنی کا مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے ظاہر ہے کہ یہ مقصود وکیل اور نائب کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ وکیل اور نائب کی صورت میں تعب اور مشقت وکیل اور نائب کو ہوگی نہ کہ موکل کو لہذا اس قسم میں نیابت صحیح نہیں۔

(۲۱۹) اور تیسری قسم (یعنی جو بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہو) میں چونکہ دونوں پہلو ہیں مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی ہونے کا بھی اسلئے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ صرف عجز کے وقت اس کے اندر نیابت جاری ہو سکتی ہے مالی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے، اور بلا عجز نیابت جاری نہیں ہو سکتی بدنی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے۔

(۲۲۰) پھر اس تیسری قسم میں وقتی عجز کافی نہیں بلکہ دائمی الی وقت الموت عجز شرط ہے کیونکہ حج عمر کا فرض ہے کوئی سال اس کے لئے متعین نہیں تو اگر عجز دائمی نہیں تو یہ شخص عاجز شمار نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے مرض یا قید ہونے کی حالت میں کسی دوسرے کو نائب بنا کر حج کے لئے بھیجا پھر خود تندرست یا آزاد ہوا تو نائب کا کیا ہواج کافی نہیں۔

(۲۲۱) مگر یہ جو کہا کہ امر کا دائمی عجز شرط ہے یہ فرض حج کا حکم ہے نفلی حج کا یہ حکم نہیں بلکہ اس میں بلا عجز بھی نیابت جائز ہے کیونکہ بابِ نوافل میں وسعت زیادہ ہے جو فرائض میں نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نفل نماز باوجود قدرت علی القیام بیشہ کر پڑھنا جائز ہے۔

ہف:- پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج امر کی طرف سے ہوگا مامور کی طرف سے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک مامور کی طرف سے واقع ہوگا امر کو خرچ کا ثواب مل جائیگا کیونکہ حج بدل صوم کے فدیہ کی طرح ہے، ظاہر ہے کہ روزے کا فدیہ دینے کی صورت میں فدیہ کا ثواب ملے گا روزے کا نہیں، اسی طرح امر کو مال خرچ کرنے کا ثواب ملے گا حج ادا کرنے کا نہیں کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: ثم ظاہر المذہب ان الحج یقع عن المحجوج عنہ وهذا ظاہر المذہب کذا نقلہ شمس الانمۃ السرخسی وهو الصحیح کما فی کثیر من الكتب لكن ذهب عامة المتأخرین کما فی الكشف الی ان الحج یقع عن المأمور وللأمر ثواب النفقة وهو رواية عن الامام محمد واختاره المتأخرون منهم صدر الاسلام والاسیجانی وقاضیخان حتی نسبہ شیخ الاسلام الی اصحابنا وقال فی النہایۃ والیہ مال عامة المتأخرون وقال فی جامع الصغیر لقاضیخان ان هذا القول اقرب الی الفقہ لكن صحح فی فتاواه القول الاول (ہامش الہدایۃ: ۱/۲۷۷)

ہف:- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ حج بدل میں حج افراد یا حج قرآن ہی کیا جاسکتا ہے، حج تمتع نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر فقہاء کی بعض عبارتوں سے، حج تمتع، کا بھی جائز ہونا معلوم ہوتا ہے..... ماضی قریب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی بعض شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے۔

لیکن اس زمانے میں حج و عمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طولِ احرام سے بچنے کے

لئے ایام حج سے بالکل قریب سفر کر سکیں۔ ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں۔ اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور حرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی گنجائش ہے۔

اس لئے موجودہ حالات میں اگر افراد قرآن کی وجہ سے اتنے دنوں حالت احرام میں رہنا پڑے کہ حاجی کے لئے اس کو برداشت کرنا دشوار ہو تو حج بدل میں بھی تمتع کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۶۳)

(۲۴۲) وَمَنْ أَحْرَمَ عَنْ امْرَأَتِهِ ضَمِنَ النِّفَقَةَ (۲۴۳) وَذِمَّ الْإِحْصَارَ عَلَى الْأَمْرِ (۲۴۴) وَذِمَّ الْقِرَانَ وَالْجَنَابَةَ عَلَى

الْمَأْمُورِ (۲۴۵) فَإِنْ مَاتَ فِي طَرَفِهِ بَخِجَ عَنْهُ مِنْ مَنَزِلِهِ بِثَلَاثِ مَائِيقَةٍ (۲۴۶) وَمَنْ أَهْلَ بِخِجَ عَنْ ابْنَتِهِ لَفَعَيْنَ صَحَّ تَوَجُّعُهُ۔ اور جس نے احرام باندھا دوامر کرنے والوں کی طرف سے تو وہ ضامن ہوگا نفقہ کا، اور دم احصار امر کرنے والے پر ہے، اور دم قرآن اور دم جنابت مامور پر ہے، پس اگر وہ مر گیا راستہ میں تو حج کر لیا جائے اس کی طرف سے اس کے گھر سے باقی ماندہ کے ٹکٹ کے ذریعہ، اور جس نے احرام باندھا حج کا مال باپ کی طرف پھر کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:- (۲۴۲) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک شخص کو اس کی طرف سے حج کرانے کا وکیل بنایا پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے احرام باندھا تو یہ حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا موکلوں کی طرف سے نہیں کیونکہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو اس بات کا حکم کیا تھا کہ بلا شرکت غیر اس کی طرف سے حج کرے جبکہ وکیل نے تو ان کی مخالفت کی ان کے حکم کے مطابق عمل نہیں کیا لہذا یہ حج آمروں کی طرف سے نہ ہوگا۔ اور وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو آمروں سے خرچہ کے لئے لیا تھا کیونکہ اس نے موکل کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا۔

(۲۴۳) اگر وکیل محصر ہوا اور وہ دم احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا تو یہ دم طرفین کے نزدیک موکل پر واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہے کیونکہ دم احصار حلال ہونے کے لئے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو ظاہر ہے کہ ضرر وکیل کا ہے تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو تو اس ذمہ داری میں موکل ہی نے مبتلا کر دیا ہے پس جس نے مبتلا کیا ہے چھڑانا بھی اسی پر واجب ہے۔

ف:- طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ودم الاحصار لا غیر ای لا غیر دم الاحصار من باقی الدماء الثلاثة وهو دم الشکر فی القرآن والتمتع ودم الجنابة (علی الامر) هذا عندهما وعليه المتون وعند ابی یوسفؒ علی المأمور (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۶۷)

(۲۴۴) اور دم قرآن وکیل یعنی مامور کے ذمہ لازم ہوگا موکل پر نہیں کیونکہ دم قرآن اللہ تعالیٰ کی طرف سے جمع بین النسکین کی توفیق پر شکر کے طور پر واجب ہوتا ہے اور توفیق وکیل کو دی گئی ہے لہذا دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح دم جنابت بھی وکیل یعنی مامور کے ذمہ ہوگا کیونکہ جنابت کا صدور وکیل سے ہوا ہے نہ کہ موکل سے اس لئے دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔

ف:- دم قرآن کی صورت یہ ہے کہ دو آمروں نے ایک شخص کو امر کیا، ایک نے کہا کہ، میری طرف سے حج کر لو، دوسرے نے کہا کہ، میری

طرف سے عمرہ کرلو، دونوں نے حج قرآن کی اس کو اجازت دی، وکیل نے حج قرآن کیا جس میں آمروں کے کہنے کے مطابق حج و عمرہ دونوں ادا ہو گئے تو اس صورت میں جو دم قرآن ہوگا وہ وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے اس کو حج کا وکیل بنایا اس نے جا کر حج قرآن کیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت سمجھی جائیگی لہذا وکیل موکل کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔

(۲۴۵) اور اگر وکیل یعنی مامور راستہ میں مر گیا تو جس کی طرف سے یہ حج کرنے جا رہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی امر کی طرف سے اس کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے بشرطیکہ ماقبی کا ٹکٹ اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی ہو اور اگر ماقبی کا ٹکٹ اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی نہ ہو تو پھر جہاں سے حج کرانے کے لئے کافی ہو وہاں سے کرائے یا امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں وہاں سے حج کرایا جائے جہاں وکیل کی موت واقع ہوئی ہے۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پڑتی ہے وہ یہ کہ کوئی اپنا فرض حج ادا کرنے جا رہا تھا کہ راستے میں بیمار ہو اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پھر مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے گھر سے حج کرایا جائے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرائے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جتنا سفر یہ کر چکا ہے وہ احکام دنیا کے حق میں باطل ہے اور وصیت کی تعمید بھی احکام دنیا میں سے ہے لہذا الزم نولونایا جائیگا کہ یہ گھر سے نکلا ہی نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ عمل یعنی سفر حج باطل نہیں ہوا ہے لہذا اسی پر بناء کرنا درست ہے پس جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرایا جائے گا۔

ف: امام صاحبؒ کا قول قیاس ہے اور صاحبینؒ کا قول استحسان ہے اور یہ ان مواضع میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے کما فی الشامیہ: واعلم ان هذا الموضع من المواضع التي رجح فيها القياس على الاستحسان وآخر صاحب الهدایة قولهما وهو الاستحسان فظاهر صنعه يقتضى ترجیح الاستحسان لكن المتن على الاول اعنى على اختيار وجه القياس وصرح علامة قاسم بتصحیحہ فی کتاب الوصایا فہذا الموضع مما قدم فيه القياس على وجه الاستحسان (رد المحتار: ۲/۲۶۳)

ف: امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو ترکہ کا ٹکٹ علیحدہ کیا ہے اسی کے باقی ماندہ سے حج کرایا جائے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں جو مال وکیل کو دیا تھا اگر اس سے کچھ حج گیا ہے تو اسی سے حج کرایا جائے اگر اس سے حج نہ ہو سکا تو وصیت باطل ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک (جیسا کہ گذر گیا) یہ ہے کہ جس کی طرف سے حج کرنے جا رہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی امر کی طرف سے دوبارہ حج کرایا جائے اور یہی قول رائج ہے کما فی الہندیۃ: اذا اوصی بان یحج عنه فمات الحاج فی طریق الحج یحج عنه من منزله بثلث ما بقى من ماله وهذا عند ابی حنیفہؒ کذا فی التبیین (ہندیہ: ۲۰۹/۱)۔ پس اگر ثلاثہ کا یہ اختلاف دو مقامات میں ہے ایک یہ کہ حج کہاں سے کرایا جائے دوسرا یہ کہ کس مال سے کرایا جائے۔

(۲۴۶) اگر کسی نے اپنے ماں باپ کی طرف سے احرام باندھا اور بعد میں ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جو شخص غیر کی طرف غیر کے کہنے کے بغیر حج کرتا ہے تو وہ یہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دیتا ہے اور

اپنا ثواب غیر کے لئے کرنا بوقت احرام لغو ہے کیونکہ ابھی تک حج ہوا نہیں ہے تو ثواب کیسا کسی کے لئے کر دے گا لہذا بوقت احرام جو دونوں کے لئے اس نے نیت کی تھی وہ نیت لغو ہے پس حج کرنے کے بعد جس کے لئے متعین کرنا چاہے کر دے۔

ف:۔ آج کل جو میت کی وصیت کے بغیر اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے حج کرتے ہیں جس کو عوام حج بدل کہتے ہیں یہ اصطلاحی حج بدل نہیں بلکہ یہ برائے ایصال ثواب نفلی حج ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں۔ اگر وصیت نہ ہو تو جیسا حج چاہے کر سکتا ہے وہ حج بدل نہیں ہوگا بلکہ برائے ایصال ثواب ہوگا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ اس کو پہنچا دیگا جس کی طرف سے وہ کیا گیا ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۶۹/۴)

ف:۔ افضل اور بہتر تو تمام فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ حج بدل اس شخص کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو اور جس نے اپنا حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے ذریعہ حج بدل کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور جس شخص کو حج بدل پر بھیجا جا رہا ہے اگر اس کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ بھی ادا نہیں کیا تو اس کے لئے حج بدل پر جانا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے البتہ بھیجنے والے کا حج بہر صورت ادا ہو جائیگا (فتاویٰ عثمانی: ۲۱۴/۲)

ف:۔ جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور اس پر حج فرض نہیں تھا تو محض حج بدل کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے اس پر رائج قول کے مطابق حج فرض نہیں ہوتا (فتاویٰ عثمانی: ۲۱۵/۲)

باب الہدی

یہ باب ہدی کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے حج کے تفصیلی بیان میں ہدی کا ذکر کئی مرتبہ آیا تو اب مصنف رحمہ اللہ ہدی اور ہدی کے تعلقات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نیز حج تمتع، قرآن، جنایات، احصار وغیرہ ہدی کے اسباب ہیں ہدی مسبب ہے اور مسبب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لئے آخر میں ہدی کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔ ہدی لفظ و شرعاً، مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ مِنَ النَّعْمِ لِلتَّقَرُّبِ، (یعنی ہدی وہ جانور ہے جو برائے تقرب حرم لے جایا جائے) کو کہتے ہیں۔

(۴۲۷) اَذْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ اَبْلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ (۴۲۸) وَمَا جَازِي الضَّحَايَا جَازِي الْهَدَايَا (۴۲۹) وَالشَّاةُ تَجُوزُ لِي كُلِّ

شَيْءٍ اِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنَيْنِ جُنْبًا وَطَيٌّ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ (۴۳۰) وَيُؤْكَلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُنْتَعَةِ وَالْقِرَانِ

فَقَطْ (۴۳۱) وَخَصَّ ذَبْحُ هَذِي الْمُنْتَعَةِ وَالْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ (۴۳۲) وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ لَا بِفَقِيرِهِ

ترجمہ:۔ اونٹنی ہدی بکری ہے اور وہ اونٹ اور گائے اور بکری سے ہو سکتی ہے، اور جو جانور اضحیہ میں جائز ہے وہ ہدی میں بھی جائز ہے، اور بکری جائز ہے ہر شئی میں مگر طواف رکن حالت جنابت میں کرنے کی صورت میں اور وطی کرنے کی صورت میں ووقوف عرفہ کے بعد، اور کھایا جاسکتا ہے صرف ہدی تطوع اور ہدی تمتع اور ہدی قرآن سے، اور خاص ہے ذبح کرنا صرف ہدی تمتع اور ہدی قرآن کا عید کے دن کے ساتھ، اور سب خاص ہیں حرم کے ساتھ نہ کہ فقیر حرم کے ساتھ۔

تشریح:- (۴۲۷) یعنی ہدی کی ادنیٰ قسم بکری ہے۔ اور ہدی تین قسم کے جانوروں سے ہو سکتی ہے اونٹ، گائے، بکری کیونکہ ہدی وہی ہے جو بطور تحفہ حرم کو بھیجی جائے تاکہ حرم میں اس کے ذبح سے تقرب حاصل کیا جائے اس معنی میں یہ تینوں اقسام برابر ہیں تو ہر ایک ہدی ہو سکتا ہے۔ نیز ان تین قسم کے جانوروں کا نبی ﷺ کے زمانے سے آج تک بطور ہدی لے جانا متواتر بھی ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ ان میں ادنیٰ بکری اوسط گائے اور اعلیٰ اونٹ ہے۔

(۴۲۸) یعنی جس طرح کا جانور اضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہی ہدی میں بھی جائز ہے کیونکہ ہدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے پس جو شرائط اضحیہ کے جانور کے لئے ہیں کہ عیوب سے سالم ہو، وہی شرائط ہدی کے جانور کے لئے بھی ہیں۔
ف:- یہ بھی شرط ہے کہ ان میں سے جو بھی ہو وہ شنی ہو یا شنی سے اعلیٰ ہو۔ پھر اونٹوں کا شنی وہ ہے جس کے پانچ سال مکمل ہو گئے ہوں اور چھٹے سال میں شروع ہو۔ اور گائے کا شنی وہ ہے جس کے دو سال مکمل تیسرے میں شروع ہو۔ اور بکری کا شنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل دوسرے میں شروع ہو۔ البتہ دنبہ اگر خوب فربہ ہو جو موٹا پے کی وجہ سے شنی کے برابر معلوم ہوتا ہو تو جزع یعنی شنی سے کم عمر کا بھی جائز ہے لقولہ ﷺ، لا تلذبحوا الا منسنة الا ان يعسر عليكم فتلذبحوا جذعة من الضأن،،۔ (تم سنہ کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں ایسا جانور نہ ملے تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبہ یا بچہ ذبح کر لو)

(۴۲۹) یعنی باب حج میں جہاں کہیں بھی وجوب دم اور وجوب ہدی کا حکم ہو وہاں بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو مواقع ایسے ہیں جہاں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں۔ ایک یہ کہ کوئی محرم طواف زیارت بحالت جنابت کر لے اور دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد طلق الرأس سے پہلے کوئی محرم جماع کر لے۔ چونکہ یہ دو جنائتیں کچھ بڑی ہیں اسلئے ان دو موقعوں پر بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں تاکہ بڑی اور چھوٹی جنایت میں فرق ظاہر ہو۔

ف:- بعد الوقوف بعرفة، کی قید لگا کر اس صورت سے احتراز کیا کہ کوئی حاجی وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لے کیونکہ ایسی صورت میں اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق اگر کوئی وقوف عرفات کے بعد سر بھی منڈائے پھر جماع کر لے تو اس پر بھی اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری واجب ہے کما فی الدر المختار: ووطء بعد الوقوف قبل الحلق اما بعده ففی وجوبها خلاف والراجع وجوب الشاة (الدر المختار مع الشامیة: ۲/ ۲۷۱)

(۴۳۰) یعنی صاحب ہدی کیلئے دم تقطوع، دم تمتع اور دم قرآن سے کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کا گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا، مگر شرط یہ ہے کہ ہدی حرم کو پہنچ جائے۔ اور اگر حرم پہنچنے سے پہلے ذبح کیا ہو تو اس سے فقراء کے سوی کوئی نہیں کھا سکتا۔

ف:- اسی طرح مذکورہ بالا تین قسم کے ہدایا سے اغنیاء بھی کھا سکتے ہیں کیونکہ جس ہدی سے کھانا صاحب ہدی کیلئے جائز ہو اس کا کھانا غنی کیلئے بھی جائز ہے۔

ف: مصنفؒ نے لفظ، فقط، سے اشارہ کیا دم تطوع، دم تمتع اور دم قرآن کے علاوہ سے (مثلاً دم کفارہ، دم نذر اور دم احصار) صاحب ہدی اور دیگر اغنیاء نہیں کھا سکتے وہ فقراء ہی کھا سکتے کیونکہ جس وقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقام حدیبیہ پر عمرہ کرنے سے روک دئے گئے تو آپ ﷺ نے ناجیۃ الاسلامی کے ہاتھ ہدایا دے کر مکہ مکرمہ بھیج دئے اور فرمایا، لا تاکل انت ورفقتک منها شیاء،، (آپ اور آپ کے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے) وقال ابن عابدین: (قوله ولو اکل من غیرها) ای غیر هذه الثلاثة من بقية الهدایا کدماء الکفارات کلها والنذور ودمی الاحصار والتطوع الذی لم یبلغ الحرم وکذا الواطعم غنیاً (ضمن ما اکل) (رد المحتار: ۲/۲۷۱)

(۲۳۱) یعنی ہدایا میں سے صرف ہدی تمتع اور ہدی قرآن عید کے دن کے ساتھ خاص ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا نفستهم﴾ (پس کھاؤ تم اس قربانی سے اور کھلاؤ پریشان حال فقیر کو پھر میل یکمیل دور کرو) اور قضاء نفث یعنی میل یکمیل دور کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص ہے تو جن امور پر قضاء نفث عطف ہے وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہونگے تاکہ اطرا دو۔ نیز یہ دم نسک ہے لہذا اضحیہ کی طرح یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲۳۲) ہر قسم کے ہدایا حرم کے ساتھ خاص ہیں حرم سے باہر ذبح کرنا جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿هذیان بالغ الکعبۃ﴾ (وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو)۔ نیز اس لئے بھی کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو ہدینہ تکفہ کسی جگہ کو لے جائے اور وہ جگہ حرم ہے۔ البتہ تصدق کیلئے حرم محض نہیں مساکین حرم و مساکین غیر حرم سب پر صدقہ کر سکتے ہیں کیونکہ صدقہ قربت معقولہ ہے تو ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہوگی۔ ہاں حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا افضل ہے الا یہ کہ دوسرے لوگ زیادہ محتاج ہوں۔

ف: قربانی کی چار قسمیں ہیں (۱) جو مکان اور زمان دونوں کے ساتھ خاص ہو یہ دم تمتع، دم قرآن ہے جو حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور یہی حکم دم احصار کا ہے شیخین کے نزدیک۔ (۲) جو مکان کے ساتھ خاص ہو زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے دم جنایات، جو حرم کے ساتھ خاص ہے مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یہی حکم دم احصار کا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اور یہی رائج ہے کما فی الفقہ الاسلامی وادلہ: وعلی الرأی الاول وهو الراجح یکون زمان ذبح الہدی مطلق الوقت لا یتوقف بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (۳/۲۳۵۳) (۳) جو زمانے کے ساتھ خاص ہو مگر مکان کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے اضحیہ، کہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہے مگر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں (۴) جو نہ مکان کے ساتھ خاص ہو اور نہ زمانے کے ساتھ خاص ہو جیسے دم نذر طر فین کے نزدیک۔

ف: قربانی ایسا عمل ہے جس میں نیابت درست ہے اسلئے بینک کی معرفت قربانی کرنے سے قربانی کا فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ حلق اور قربانی میں تقدیم و تاخیر نہ ہو ورنہ دم جنایت لازم آئے گا اسی طرح قربانی میں جانور کا ذبح کرنا ضروری ہے صرف قربانی کے پیسے جمع کر دینے سے ذمہ فارغ نہ ہوگا (حقانیہ: ۳/۲۷۷)

وَلَا يَرْكَبُ بِلاَصْرُورَةٍ (۴۳۷) وَلَا يَحْلِبُهُ وَيَنْصَحُ صُرْعَهُ بِالْقَاحِ (۴۳۸) فَإِنْ غَطِبَ وَاجْبَاؤُ تَعَبَ أَقَامَ غَيْرَهُ

مَقَامَهُ وَالْمَعِيبُ لَهُ (۴۳۹) وَلَوْ تَطَوُّعًا نَحَرَهُ وَصَبَّغَ نَعْلَهُ بِدَمِهِ وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ وَلَمْ يَأْكُلْهُ

غَنَى (۴۴۰) وَيَقْلُدُ بَذَنَةَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ

ترجمہ: - اور واجب نہیں ہدی عرفات لے جانا، اور صدقہ کر دے ہدی کا جھول اور لگام، اور نہ دے قصاب کی مزدوری ہدی میں سے، اور نہ سوار ہو ہدی پر بلا ضرورت، اور نہ اس کا دودھ نکالے اور چھڑک دے اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی، پس اگر ہلاک ہو گئی واجب ہدی یا معیوب ہو گئی تو دوسری اس کی جگہ کر دے اور معیوب اس کی رہے گی، اور اگر نفلی ہو تو ذبح کر دے اور رنگ دے اس کے سم کو اس کے خون سے اور خون آلود کر دے اس کے پہلو کو اور نہ کھائے اس کو غنی، اور قلا دہ پہنائے صرف نفلی، تمسح اور قرآن کی ہدی کو۔

تفسیر: - (۴۳۷) ہد ایا کو عرفات لے جانا واجب نہیں کیونکہ واجب ہدی ہے جو حرم لے جانے کی خبر دیتی ہے عرفات لے جانے کی نہیں، البتہ دم تطوع، دم تمسح اور دم قرآن عرفات لے جانا حسن ہے کیونکہ یہ دم نسک ہے جس کا مبناء تشہیر پر ہے۔ باقی دم کفارہ عرفات لے جانا حسن نہیں کیونکہ دم کفارہ کا موجب جنایت ہے جس میں ستر اولیٰ ہے۔

(۴۳۴) اور یہ بھی حکم ہے کہ ہدی کا جھول اور لگام صدقہ کر لے۔ (۴۳۵) اور ہدی کا گوشت جزاء (قصاب) کو مزدوری میں نہ دے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ ہد ایا کی جھولیں اور لگا میں صدقہ کر اور ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دے۔ (۴۳۶) یعنی جس نے اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے چلا تو اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت نہیں تو سوار نہ ہو جائے کیونکہ یہ اس نے خالص اللہ کے نام کر دیا ہے لہذا اس کا عین یا منافع اپنے لئے خرچ کرنا مناسب نہیں۔ پس اگر یہ شخص ہدی پر سوار ہوا جس سے ہدی کو نقصان پہنچا تو صاحب ہدی اس نقصان کا ضامن ہوگا اور اس ضمان کو فقراء پر خرچ کریگا۔

ف: - البتہ اگر اسے اس پر سوار ہونے یا سامان لادنے کی ضرورت پیش آئی تو سوار ہو سکتا ہے اور سامان لاد سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ایک شخص کو ہدی کے جانور پر سوار ہونے کا حکم فرمایا تھا۔ جس کی علماء نے یہی تاویل کی ہے کہ وہ شخص محتاج تھا۔ نیز حرم پہنچنے سے پہلے ہدی اس کی ملک پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ ہدی حرم پہنچنے سے پہلے اگر مر گیا تو ہدی میراث ہوگی، لہذا ابوقت ضرورت اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

(۴۳۷) اگر ہدی کے دودھ ہو تو وہ نہ دھوئے کیونکہ دودھ ہدی ہی سے متولد ہے اور ہدی ہی کا جز ہے جس سے اس کے لئے فائدہ اٹھانا مناسب نہیں لہذا دودھ نکال کر اسے اپنے لئے صرف نہ کرے بلکہ اگر ذبح کا وقت قریب ہے تو ہدی کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی چھڑک دے تاکہ دودھ خشک ہو جائے اور اگر ذبح کا وقت دور ہو تو پھر ضرر کا اندیشہ ہے لہذا دودھ نکال کر صدقہ کر لے۔ اگر دھولیا تو صدقہ کرنا لازم ہے۔

(۴۳۸) یعنی جس نے ہدی ساتھ لے چلا اور وہ ہلاک ہو گئی پس اگر نفلی ہدی ہے تو بیجانے والے پر کچھ نہیں کیونکہ قربت اسی کے ساتھ متعلق تھی جو کہ فوت ہو گئی اور اگر یہ واجب ہدی ہے تو اس کی جگہ دوسری ہدی واجب ہے کیونکہ وجوب اس شخص کے ذمہ باقی ہے۔ اور اگر بہت زیادہ عیب اس کو لگا یعنی ایسا عیب جو قربانی کے لئے مانع ہو تو بھی دوسرا جانور اس کے قائم مقام کر دے کیونکہ واجب اس کے

ذمہ باقی ہے۔ اور عیب دار اسکی دیگر املاک کی طرح ہوگئی کیونکہ جانور کو ہدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا پس جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قائل نہ رہا تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کر دے۔

(۴۳۹) یعنی بدنہ اگر راستے میں قریب المرگ ہو جائے پس اگر نفلی ہے تو ذبح کر کے اسکے نعل (یعنی ہدی کا کھریا وہ قلاہہ جو اسکے گلے میں ڈالا گیا تھا) کو خون سے رنگ دے اور اسکے پہلو پر خون مار دے یہ اس لئے تاکہ یہ معلوم ہو کہ بدنہ ہدی کا ہے پس اس سے صرف فقراء کھائے خود صاحب ہدی اور دوسرے اغنیاء اس سے نہ کھائے کیونکہ ہدی سے کھانے کا جواز معلق ہے اس شرط کے ساتھ کہ ہدی اپنے محل یعنی حرم تک پہنچ جائے پس مناسب تو یہ تھا کہ حرم پہنچنے سے پہلے بالکل اس کا کھانا جائز نہ ہو لیکن چونکہ تصدق علی الفقراء میں ایک گنا تقرب ہے اور تقرب ہی مقصود ہے لہذا فقراء کا کھانا جائز ہے۔

ف: امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایسی ہدی سے صاحب ہدی کے فقیر رفقہاء کا کھانا بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ناجیہ سلمیٰ سے فرمایا تھا، لا تساکل انت ورفقتک منہا شینا،، (آپ اور آپ کے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث محمول ہے اس پر کہ ناجیہ سلمیٰ کے رفقہاء غنی تھے۔

(۴۴۰) یعنی صرف دم تطوع، دم متبع، دم قران اور دم نذر کو قلاہہ پہنانا مستحب ہے کیونکہ یہ دم قربت ہے تو اس کی شہرت کرانا مناسب ہے۔ اس کے علاوہ کفارات اور احصار وغیرہ کے دم کو قلاہہ نہ پہنائے اس لئے کہ اس میں تسبیح بہتر ہے کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے لہذا اس میں عدم تسبیح مناسب ہے۔

ف: مصنف نے لفظ بدنہ، سے اشارہ کیا کہ قلاہہ اونٹ اور گائے کو پہنانا مستحب ہے بکری کو قلاہہ پہنانا مستحب نہیں کیونکہ بکری کو قلاہہ پہنانے کی عادت نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک بکری کو بھی قلاہہ پہنانا مستحب ہے لما روی عن عائشۃ، قالت اھدی رسول اللہ ﷺ مرسۃ الی البیت غنما فقلدها،، (یعنی پیغمبر ﷺ نے ایک بار بیت اللہ کو بکریاں روانہ کیں تو ان کے گلوں میں ہار ڈال دئے)۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ اس ایک مرتبہ کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بکریوں کو ہار پہنانا ترک کیا تھا تو اگر مستحب ہوتا تو وہ اس کو ترک نہ کرتے۔

مسائل منثورۃ

مفرق مسائل کا بیان

مصنفین کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحج کے آخری ایسے چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل مفرقہ اور کبھی مسائل شنی کا عنوان دیتے ہیں مصنف نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کئے ہیں۔

(۲۴۱) وَلَوْ شِئْنَا بِوَفْوِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ تَقَبَّلَ وَبَعْدَهُ لَا (۲۴۲) وَلَوْ تَرَكَ الْجُمْرَةَ الْأُولَىٰ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي رَمَى الْكَلِّ أَوْ

الْأُولَىٰ فَقَطْ (۲۴۳) وَمَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَا شِئْنَا لَا يُرْكَبُ حَتَّى يَطُوفَ لِلرَّكَنِ (۲۴۴) وَلَوْ اشْتَرَىٰ مُحْرَمَةٌ خَلْلَهَا وَجَامَعَهَا

ترجمہ :- اور اگر لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوف عرفات کیا عرفات کے دن سے پہلے تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور عرفات کے دن کے بعد کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی، اور اگر جمرہ اولیٰ کی رمی کو چھوڑ دی گیا رہویں تاریخ کو تو پوری رمی کر لے یا صرف پہلی، اور جس نے واجب کیا خود پر پیدل حج تو سوار نہ ہو جائے یہاں تک طواف رکن کر لے، اور اگر کسی نے خرید لیا محرمہ باندی کو تو اس کو حلال کر لے اور اس سے جماع کر لے۔

تشریح :- (۲۴۱) اگر لوگوں نے عرفات کے دن سے پہلے گواہی دی کہ حاجیوں نے وقوف عرفات نوایں ذی الحجہ سے پہلے کر لیا ہے تو ان کی گواہی قبول کر لی جائیگی کیونکہ تذکرہ ممکن ہے یوں کہ لوگ دوبارہ وقوف عرفات کر لیں اور اگر نوایں ذی الحجہ کے بعد گواہی دیں مثلاً یوں کہیں کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف عرفات کیا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کا حج صحیح نہ ہو کیونکہ وقوف عرفہ عبادت ہے جو زمانے اور مکان کے ساتھ خاص ہے لہذا اس زمانے اور اس مکان کے بغیر درست نہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ نفی حج پر گواہی ہے اور خطا سے احتراز ناممکن ہے اور تذکرہ معذور ہے اور لوگوں کو اعادہ حج کا حکم کرنے میں بہت بڑا حرج لازم آتا ہے اور حرج شرعاً دفع ہے پس واجب ہے کہ بوقت اشتباہ اس کے کافی ہونے کا حکم کیا جائے۔

(۲۴۲) اگر کسی نے گیارہویں ذی الحجہ کو جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی تو کی مگر جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے پھر یہ شخص اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا ترتیب وار اعادہ کیا تو بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح سنت ترتیب بھی قائم ہو جائیگی۔ اور اگر اس نے صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کو چھوڑ دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس نے اصل رمی کو اپنے وقت میں کر لیا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے مسنون ترتیب کو ترک کر دیا جس پر کوئی تاوان واجب نہیں۔ گیارہویں ذی الحجہ کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ بارہویں اور تیرہویں تاریخ کا بھی یہی حکم ہے البتہ دسویں تاریخ کو صرف جمرہ عقبہ کی رمی مشروع ہے باقی دو کی رمی مشروع نہیں۔

ہف :- امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رمی جمرات میں ترتیب لازمی ہے لہذا مذکورہ بالا صورت میں تینوں کا ترتیب وار اعادہ لازمی ہے کیونکہ نبی ﷺ نے رمی مرتب فرمائی ہے لہذا غیر مرتب رمی مشروع نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہر جمرہ کی رمی قربت مقصودہ ہے دوسرے کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا ایک کی عدم ادائیگی دوسرے کی ادائیگی پر اثر انداز نہ ہوگی۔

(۲۴۳) اگر کسی نے پیدل چل حج کرنے کی نذر مان لی تو اس پر واجب ہے کہ طواف زیارت کرنے سے پہلے سواری پر سوار نہ ہو کیونکہ جس نے کسی کام کو علی وجہ الکمال اپنے اوپر لازم کیا تو وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا اور حج کے لئے پیدل چلنا صفت کمال ہے لہذا اسی صفت کے ساتھ حج کو ادا کرنا واجب ہے پھر چونکہ حج کے افعال طواف زیارت پر پورے ہو جاتے ہیں لہذا اس پر

طواف زیارت تک پیدل چلنا واجب ہے۔

ف: مصنفؒ نے یہ نہیں بیان فرمایا کہ مذکورہ بالا صورت میں ناذر پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے، تو اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ میقات سے پیدل چلے، دوسرا قول یہ ہے کہ جہاں سے احرام باندھا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلے یہی صحیح ہے کیونکہ عرف میں پیدل حج کرنے سے یہی مراد ہے کہ گھر سے پیدل چلے قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واعلم ان ابتداء المشى لم يذكروا محمدی الاصل فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الصحيح وهو الاصح كما فى الفتح ودر المختار وغيرهما وقيل من اى موضع احرم منه الرجوع والمعول عليه وهو الصحيح الاول (هامش الهداية: ۲۸۳/۱)

ف: امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ پیدل حج مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ پیدل حج کرنے میں مشقت زیادہ ہے جس کی وجہ سے راستے میں ساتھیوں کے ساتھ بد اخلاقی اور لڑنے جھگڑنے کا خوف ہے، پس اگر یہ وجہ نہ ہو تو پھر پیدل حج کرنا افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پیدل حج کرنے والے کو ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی ملے گی دریافت کیا گیا حرم کی نیکی کیا؟ فرمایا ایک نیکی سات سو کے برابر ہے (کنزانی الشامیہ: ۱۵۵/۲)

(۲۴۴) اگر کسی نے ایک ایسی باندی خرید لیا جو حالت احرام میں ہے یعنی نفل حج کے احرام میں ہے تو اگر اس سے محبت کرنا چاہے تو پہلے اسے حلال کر لے یعنی بال وغیرہ کتر دے اس کے بعد اس سے محبت کر لے کیونکہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کر کے جماع کر لے پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔

کتاب النکاح

یہ کتاب احکام نکاح کے بیان میں ہے۔

نکاح لغت میں وطی سے عبارت ہے اور عقد نکاح کو مجازاً نکاح کہتے ہیں کیونکہ عقد نکاح وطی کا سبب ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح وطی اور تزوج میں مشترک ہے۔ اصطلاحی تعریف مصنف رحمہ اللہ نے اس طرح کی ہے، ہو عقد یرد علی ملک المتعة فصداء، یعنی نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے ملک متعہ پر قصداً۔ ملک متعہ سے مراد عورت کے ساتھ وطی کرنے کی ملکیت ہے، یرد علی ملک المتعة، بمعنی، یفید ملک المتعة، یا یثبت به ملک المتعة، پس خلاصہ یہ ہوا کہ نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو قصداً ملک متعہ کے لئے مفید ہو۔ قصداً کی قید سے احتراز ہے اس ملک متعہ سے جو منی حاصل ہو مثلاً کسی نے باندی خرید لی تو اسے ملک متعہ حاصل ہے مگر چونکہ یہاں مقصود ملک رقبہ کا حصول ہے ضمنی ملک متعہ بھی حاصل ہوئی لہذا اس کو نکاح نہیں کہتے ہیں کیونکہ یہ ملک متعہ ضمناً حاصل ہوئی ہے۔ احکام نکاح کو احکام عبادات سے اسلئے مؤخر کر دیا کہ نکاح کی نسبت عبادات کے ساتھ نسبتہ الرکب من البیط ہے کیونکہ عبادات میں محض عبادت کا پہلو ہے جبکہ نکاح میں دو پہلو ہیں من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے اور مرکب بسیط سے مؤخر ہوتا ہے

اسلئے نکاح کو احکام عبادات سے مؤخر کر کیا ہے۔ باقی نکاح من وجہ عبادت اس لئے کہ نکاح کے ساتھ مشغول ہونا محض عبادت کے لئے گوشہ نشینی سے افضل ہے کیونکہ بسبب نکاح انسان زنا سے بچ جاتا ہے۔ اور نکاح من وجہ معاملہ اس لئے ہے کہ ایک طرف سے اگرچہ بضع ہے جو کہ مال نہیں مگر دوسری طرف یعنی عوض بضع مال ہے۔ اور اس میں ایجاب و قبول اور گواہی لازمی ہے۔

(۱) هُوَ عَقْدٌ يَرُدُّ عَلَى مَلِكِ الْمُتَعَةِ قَصْداً (۴) وَهُوَ سُنَّةٌ وَعِنْدَ التَّوْقَانِ وَاجِبٌ

ترجمہ:- نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے ملک متعہ پر قصداً، اور وہ سنت ہے اور غلبہ شہوت کے ساتھ واجب ہے۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں نکاح کی اصطلاحی تعریف کی ہے جو ہم نے اوپر تفصیل سے بیان کر دیا۔ (۴) نکاح حاجب اعتدال میں (جبکہ مہر، نفقہ اور وطی پر قدرت رکھتا ہو) سنت مؤکدہ ہے۔ اور عند التوقان (یعنی غلبہ شہوت کے وقت) واجب ہے اور اگر زنا کا یقین ہو یعنی بغیر نکاح کے زنا سے بچنا ممکن نہ ہو تو فرض ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے میں ظلم و جور کا خوف ہو تو مکروہ ہے کیونکہ نکاح بہت سارے مصالح کے لئے مشروع ہوا ہے پس اگر ظلم و جور کا خوف ہو تو وہ مصالح تو ظاہر نہیں ہو سکیں گے۔

ف:- بہر حال نکاح فرض ہو، فرض کفایہ ہو، واجب ہو یا سنت، نفل عبادت کے ساتھ مشغول ہونے سے افضل ہے کیونکہ غالب احوال میں سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ نوافل سے اولیٰ ہے، نیز ترک نکاح پر وعید وارد ہوئی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، النکاح من سنتی فمن لم يعمل بسنتی فليس مني، (نکاح میری سنت ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں) جبکہ ترک نوافل پر کوئی وعید نہیں آئی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل عبادت نکاح سے افضل ہے کیونکہ نکاح معاملات میں سے ہے حتیٰ کہ کافر کا نکاح بھی صحیح ہے جبکہ نوافل عبادت ہے اسلئے نوافل پڑھنا نکاح کرنے سے اولیٰ ہے

الحكمة:- اعلم ان الله سبحانه وتعالى قد خلق الانسان ليعمر هذه الارض التي خلق كل ما فيها له بدليل قوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ اذا عرفت هذا عرفت ان بقاء الارض عامرة يستلزم وجود الانسان حتى تنتهي مدة الدنيا وهذا يستلزم التناسل وحفظ النوع الانساني حتى لا يكون خلق الارض وما فيها عبثاً فنتج من هذا ان عمار الكون متوقف على وجود الانسان ووجوده متوقف على وجود النكاح۔ (حكمة التشريع)

(۳) وَيَنْعَقِدُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ وَضِعَا لِلْمُضَيِّ أَوْ أَحَدَهُمَا (۴) وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَمَا وَضِعَ

لِتَمْلِكِ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ

ترجمہ:- اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے جب وہ دونوں وضع ہوں گزشتہ زمانے کے لئے یادوں میں سے ایک، اور نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح اور تزویج سے اور ان الفاظ سے جوئی الحال تملیک عین کے لئے موضوع ہوں۔

تشریح:- (۳) نکاح ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ نکاح دیگر عقود کی طرح ایک عقد ہے پس جس طرح دیگر عقود کے لئے ایجاب اور قبول لازم ہیں اسی طرح نکاح کے لئے بھی لازم ہیں۔ ایجاب اس لفظ کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدين سے اولاً صادر ہوتا ہے

اسلئے کہ وہ مخاطب پر اثبات یا نفی میں جواب کو واجب کرتا ہے یا اسلئے کہ وجود عقد کو ثابت کرتا ہے جب اس کے ساتھ قبول متصل ہو جائے۔ اور جو لفظ احد المتعاقدين سے ثانیاً صادر ہو وہ قبول کہلائے گا۔

بشرطیکہ ایجاب و قبول ماضی کے دو لفظوں کے ساتھ ہو مثلاً زوج کہے، زواج تک، اور زوجہ جواب میں کہے، قبلت، یا ایسے دو لفظوں سے نکاح کیا جائے جن میں سے ایک لفظ ماضی اور دوسرا مستقبل کے لئے وضع کیا گیا ہو مثلاً زوج کہے، زواجی، انتک، (اٹی بیٹی سے میرا نکاح کر) اور مخاطب کہے، زواج تک، (میں نے تیرا نکاح کر دیا)۔ دراصل اس میں زوج کا قول، زواجی، ایجاب نہیں بلکہ اس سے مخاطب کو وکیل بنایا اور جب مخاطب نے، زواج تک، کہا تو یہ ایجاب اور قبول دونوں ہیں اور بابت نکاح میں شخص واحد طرفین کا متولی بن سکتا ہے یعنی ایک شخص متعاقدين کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے۔

سوال:- سوال یہ ہے کہ نکاح تو از قبیل انشاء ہے تو اسے صیغہ ماضی سے کیسے تعبیر کیا جاسکتا ہے؟

جواب:- لغت میں ایسا لفظ موجود نہیں جو صراحتاً انشاء یعنی حدود امر فی الحال پر دلالت کرے کیونکہ ماضی تو گزشتہ پر دلالت کرتا ہے اور مضارع جس طرح کہ حال پر دلالت کرتا ہے اسی طرح استقبال پر بھی دلالت کرتا ہے لہذا حال پر اسکی دلالت صریح نہ ہوگی تو صیغہ ماضی اگرچہ اخبار کیلئے وضع کیا گیا ہے مگر ضرورت نکاح کو پورا کرنے کیلئے شرعاً انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا ہے۔

ف:- تحریر کے ذریعہ بھی نکاح ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری ہے کہ طرفین میں سے ایک کی جانب سے نکاح کی قبولیت کا زبانی اظہار ہو اور صرف ایک ہی طرف سے تحریر ہو۔ نیز قبولیت کا اظہار دو گواہوں کے سامنے کیا جائے اور وہ تحریر بھی ان گواہوں کو سنادی جائے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۸)

ف:- ٹیلفون سیٹ کئی قسم کے ملتے ہیں مثلاً (۱) وہ ٹیلفون سیٹ جس سے صرف ایک آدمی آواز سن سکتا ہے۔ (۲) وہ ٹیلفون سیٹ جس کے ذریعہ بات کرنے والے ایک دوسرے کی تصویر بھی دیکھ سکتے ہیں۔ (۳) وہ ٹیلفون سیٹ جس کے ذریعہ بات کرنے والوں کی آواز حاضرین مجلس بھی سن سکتے ہیں۔ اول الذکر میں نکاح منعقد نہ ہوگا اور اخیرین میں چونکہ شہادت کے تمام تقاضے پورے ہو سکتے

ہیں لہذا نکاح درست ہے لمافی الهندیة: ومنہا سماع الشاہدین کلاہما معاً کذا فی فتح القدیر فلا یعتقد بشہادۃ ناثنين اذا لم یسمعا کلام العاقدین الخ (ماخوذ از حقانیہ: ۳/۳۱۲۔ کذائی خیر الفتاوی: ۳/۳۷۰)

(۴) نکاح لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، انکحنی، دوسرا کہے، انکحتک، اسی طرح لفظ تزویج سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، تزوجنی، دوسرا کہے، تزوجتک، بلکہ ان تمام الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جو الفاظ فی الحال تملیک عین کے لئے وضع ہیں مثلاً لفظ تملیک، صدقہ، بیع اور شراء وغیرہ۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک صرف لفظ نکاح اور تزویج سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ نکاح، تملیک وغیرہ الفاظ کا نہ حقیقی معنی ہے اور نہ مجازی معنی ہے۔ ہمارے نزدیک تملیک وغیرہ الفاظ سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ الفاظ نکاح کے معنی میں علاقہ سمیت کی وجہ سے مجازاً مستعمل ہیں کیونکہ لفظ تملیک، بیع، شراء اور صدقہ، ملک رقبہ کے واسطے سے کل متعہ میں ملک متعہ کا سبب ہے مثلاً کوئی شخص

مذکورہ الفاظ سے باندی کے رقبہ کا مالک ہو جاتا ہے تو رقبہ کے ضمن میں متعہ کا بھی مالک ہو جاتا ہے۔

(۵) عِنْدَ حَرَّتَيْنِ اَوْ حُرٍّ حَرَّتَيْنِ عَاقِلَيْنِ بِالْعَيْنِ مُسْلِمَيْنِ (۶) وَلَوْ فَاسِقَيْنِ اَوْ مَحْذُوزَيْنِ اَوْ اَعْمَسَيْنِ اَوْ اَبْنَى الْعَاقِلَيْنِ (۷) وَصَحَّ

تَزْوُجُ مُسْلِمٍ ذِمِّيَةً عِنْدَ ذِمِّيٍّ (۸) وَمَنْ اَمَرَ جُلًّا اَنْ يَزُوْجَ صَغِيْرَةً فَزَوْجُهَا عِنْدَ جُلٍّ وَالْاَبْ حَاضِرٌ صَحَّ وَالْاَلَا

ترجمہ:۔ دوا ایسے آزاد مردوں کی موجودگی میں یا ایسے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی جو دونوں عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں اگرچہ دونوں فاسق یا محدود یا نابینا یا عاقدین کے بیٹے ہوں اور صحیح ہے نکاح کرنا مسلمان کا ذمی عورت کے ساتھ دوزمیوں کی موجودگی میں اور جس نے امر کیا دوسرے کو کہ نکاح کر دے اس کی چھوٹی بیٹی کا پس اس نے نکاح کر دیا اس کا ایک مرد کی موجودگی میں اور باپ بھی حاضر ہے تو نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۵) قولہ عند حررتین ای یعتقد النکاح بحضور رجلین حررتین۔ یعنی دو مسلمانوں کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے دو گواہوں کی موجودگی میں لِقَوْلِهِ ﷺ، لا بکاح الا بشهؤید، (گواہوں کے بغیر نکاح نہیں)۔ اور گواہ بھی ایسے ہوں کہ دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں ہوں، اور دونوں بالغ، عاقل اور مسلمان ہوں۔ گواہوں کا آزاد ہونا اس لئے شرط ہے کہ شہادت باب ولایت سے ہے (ولایت کہتے ہیں تَسْفِيْذُ الْقَوْلِ عَلَى الْغَيْرِ شَاءَ الْغَيْرِ اَوْ اَبْنَى یعنی اپنا قول غیر پر نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے) اور غلام کو اپنی ذات پر ولایت کا حق حاصل نہیں تو غیر پر اس کو ولایت کیسے حاصل ہوگی۔ اور گواہوں کا عاقل بالغ ہونا اس لئے شرط ہے کہ عقل اور بلوغ کے بغیر بھی کسی کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہو سکتا لہذا جو عاقل یا بالغ نہ ہو وہ شہادت کا اہل نہیں۔ اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی معتبر نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صرف دو آزاد مردوں کی گواہی سے منعقد ہو جاتا ہے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ عورتوں کی گواہی ان کے نزدیک صرف اموال اور توابع اموال میں معتبر ہے۔

ف:۔ دونوں گواہوں کا معا متعاقدين کے کلام کو سننا اور سمجھنا ضروری ہے کما فی شرح التنویر (حررتین) او حرو حررتین (مکلفین سامعین قولہما معاً) علی الاصح (فاهمین) انه نکاح علی المذهب (رد المحتار ۲/۲۹۶)

(۶) قولہ ولو فاسقین او محدوذین ای لا یشرط فی الشاہدین وصف العدالۃ حتی یعتقد بحضور فاسقین۔ یعنی گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں بلکہ اگر دونوں گواہ فاسق ہوں تو بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ فاسق کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے مؤمن ہونے کی وجہ سے تو دوسرے مسلمان کے حق میں بھی اہل ولایت میں سے ہوگا کیونکہ وہ بھی بواسطہ ایمان اس کا ہم جنس ہے۔ اسی طرح محدود فی القذف (جو شخص کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنی کی تہمت لگائے پھر گواہ نہ پیش کر سکے کی وجہ سے اسے اسی کوڑے لگ جائے اس کو محدود فی القذف کہتے ہیں) بھی گواہ بن سکتا ہے۔ اسی طرح دو اندھے اور ان ہی متعاقدين کے بیٹے بھی گواہ بن سکتے ہیں کیونکہ یہ سارے اہل ولایت میں سے ہیں اور جو اہل ولایت ہو وہ اہل شہادت بھی ہے۔

ہف:- البتہ مذکورہ بالا محدود فی القذف وغیرہ تحمل شہادت تو کر سکتے ہیں یعنی گواہ بن سکتے ہیں لیکن اگر کسی وجہ سے عدالت میں گواہی دینے کی ضرورت پڑے تو گواہی نہیں دے سکتے کما فی الشامیہ: اعلم ان النکاح لہ حکمان حکم الانعقاد و حکم الاظهار فالاول ما ذکرہ والثانی انما یكون عند التجاحد فلا یقبل فی الاظهار الا شہادۃ من تقبل شہادۃ فی سائر الاحکام کما فی شرح الطحاوی فلذا انعقد بحضور الفاسقین والاعمیین والمحدودین فی قذف وان لم یتوبوا و ابنی العاقدین وان لم یقبل اداؤہم عند القاضی کانعقاده بحضور العدویین (رد المحتار: ۲/۲۹۶)

(۷) مسلمان مرد کا ذمی عورت کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں نکاح کرنا شیخین کے نزدیک صحیح ہے یعنی نکاح منعقد ہو جائیگا کیونکہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ایک زوج کے لئے ملک بضع کا ثبوت ہے، اور زوجہ کے لئے زوج پر مہر کا وجوب ہے۔ ظاہر ہے کہ گواہ ایسی چیز پر ہوتے ہیں جو قابل احترام ہو اور باب نکاح میں قابل احترام بضع ہے لزوم مال یعنی مہر قابل احترام نہیں، تو باب نکاح میں گواہ بھی شوہر کے لئے ملک بضع کے ثبوت پر ہوتے ہیں نہ کہ عورت کے لئے مہر ثابت کرنے پر، پس ثابت ہوا کہ ذمیوں کی گواہی مسلمان زوج کے حق میں ہے اور ذمیہ زوجہ کے خلاف ہے اور مسلمان کے حق میں کافر کی گواہی مقبول ہے اگرچہ مسلمان کے خلاف مقبول نہیں، پس اگر مسلمان مرد نے کسی وجہ سے نکاح کا انکار کیا تو ذمیوں کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ذمی کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں۔

ہف:- امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ذمیوں کی گواہی سے مسلمان کا نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ ذمی گواہ زوجین کے حق میں گواہ ہے اور قاعدہ ہے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔ شیخین کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (کما صح نکاح مسلم ذمیہ عند ذمیین) (رد المحتار: ۲/۲۹۷)

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اور کہا کہ میری اس صغیرہ بیٹی کا کسی سے نکاح کر لو اب اس وکیل نے اس صغیرہ کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں تو اگر صغیرہ کا باپ بھی موجود ہو تو نکاح صحیح ہے کیونکہ دو گواہ موجود ہیں اسلئے کہ باپ کو مباشر نکاح مان لیں گے اور وکیل کو دوسرا گواہ کیونکہ باب نکاح میں حقوق نکاح موکل کی طرف لوٹتے ہیں وکیل تو سفیر محض ہوتا ہے لہذا اثنائی گواہ پایا گیا اسلئے نکاح درست ہے۔ اور اگر صغیرہ کا باپ موجود نہ ہو تو نکاح صحیح نہیں کیونکہ اب مباشر نکاح وکیل ہے گواہی کے لئے صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایک گواہ کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

فصل فی المحرمات

یہ فصل محرمات کے بیان میں ہے

جواز نکاح کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت محرمہ نہ ہو۔ اس شرط کی تفصیل کو شعب اور انواع حرمت کی کثرت کی وجہ سے مستقل فصل میں بیان فرمایا ہے۔

ہف:- کسی عورت کا کسی کے لئے محرمہ ہونے کے علماء نے دس اسباب بیان کئے ہیں (۱) حرمت بسبب نسب جیسے ماں، بہن

وغیرہ (۴) حرمت بسبب مصاہرت جیسے زوجہ کی ماں وغیرہ (۳) حرمت بسبب رضاع جیسے رضاعی بہن، ماں وغیرہ (۲) حرمت بسبب جمع بین الاختین (۵) حرمت بسبب تعلق حق الغیر جیسے کسی کا منکوحہ اور معتدہ (۶) حرمت بسبب ادخال الامہ علی الحرۃ یعنی نکاح میں آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا (۷) تین طلاقیوں سے مطلقہ ہونا (۸) دین سادی میں عدم موافقت کی وجہ سے حرمت جیسے مجوسیہ عورت (۹) منافی نکاح موجود ہونے کی وجہ سے حرمت جیسے اپنی باندی (۱۰) پہلے سے چار عورتوں کا نکاح میں ہونے کی وجہ سے حرمت۔

(۹) حُرْمُ تَزْوُجِ امِّهِ وَابْنَتِهِ وَإِنْ بَعْدَتْهَا (۱۰) وَأَخِيَّتِهِ وَبَنَاتُهَا وَبَنَاتُ أَخِيَّتِهِ (۱۱) وَعَمَّتِهِ وَخَالَاتِهِ (۱۲) وَأُمَّ امْرَأَتِهِ وَبَنَاتِهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا (۱۳) وَامْرَأَةُ أَبِيهِ وَابْنَتُهُ وَإِنْ بَعْدَتْهَا

ترجمہ :- حرام ہے نکاح کرنا اپنی ماں اور اپنی بیٹی سے اگر چہ دور ہوں، اور اپنی بہن سے اور بھانجی سے اور بھتیجی سے، اور اپنی پھوپھی سے اور اپنی خالہ سے، اور اپنی ساس سے اور اپنی بیوی کی بیٹی سے اگر بیوی سے طلی کر چکا ہو، اور اپنے باپ کی بیوی سے اور اپنے بیٹے کی بیوی سے اگر چہ دور ہوں۔

تفسیر :- یہاں سے مصنف رحمہ اللہ محرمات کو بیان فرماتے ہیں۔ محرمات کل چودہ ہیں سات نسبی ہیں اور سات سہمی ہیں سب کو مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ (۹) مرد کا اپنی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں اسی طرح دادی، دادی کی ماں، نانی، نانی کی ماں وَإِنْ بَعْدَتْهَا کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اسی طرح مرد پر اپنی بیٹی، بیٹی کی بیٹی اور بیٹے کی بیٹی وَإِنْ سَفَلْنَ حَرَامٌ هُنَّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿حُرْمَتُ عَلَيْنَكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں)۔ چونکہ لغت میں لفظ ام اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں پس اسی آیت سے جدات اور بنات الابن اور بنات البنات سب کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مصنفؒ کے قول وان بعدتا سے بھی جدات اور بنات الاولاد کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) قولہ واخته ای وحرمت تزوج اختہ۔ یعنی اسی طرح مرد پر اپنی بہن (خواہ لگی ہو یا صرف باپ شریک ہو یا صرف ماں شریک ہو) اور بہن کی بیٹیوں اور اپنے بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾..... وَبناتُ الْأَخِ وَبناتُ الْأَخِيَّتِ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بہنیں..... اور بھتیجیاں اور بھانجیاں)۔

(۱۱) قولہ وعمته وخالته ای وحرمت تزوج عمته وخالته۔ یعنی مرد پر اپنی پھوپھی اور خالہ (لاب و امّ اوّ لاخذہما) کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَمَّتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری پھوپھیاں اور خالائیں) مذکورہ بالا وہ محرمات ہیں جنکی حرمت نسبی ہے۔

(۱۲) قولہ وام امرأته وبناتہای وحرمت تزوج امّ امرأتہ وبناتہا۔ یعنی مرد پر اپنی بیوی کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے برابر ہے کہ بیوی کے ساتھ محبت بھی کر چکا ہے یا صرف عقد نکاح ہوا ہے محبت نہیں کی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَأُمَّهَاتُ

نَسَائِكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں)۔ اسی طرح مرد پر اپنی بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے بشرطیکہ بیوی کے ساتھ محبت کر چکا ہو صرف عقد نکاح سے بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری ربیبہ لڑکیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں تمہاری ایسی بیویوں سے جن کے ساتھ تم نے محبت کی ہو اور اگر تم نے ان بیبیوں سے محبت نہ کی ہو تو تم کو کوئی گناہ نہیں)۔ پس آیت شریف کے آخری حصہ میں اس بات کا بیان ہے کہ اگر تم نے ربیبہ کی ماں کے ساتھ محبت نہ کی ہو صرف عقد نکاح کیا ہو تو ربیبہ کے ساتھ نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔

ہف:۔ اس آیت مبارکہ میں، فی حُجُورِکُمْ، بطور شرط نہیں بلکہ گود میں پرورش پانے کا ذکر بطور عادت بیان ہوا ہے کہ عادت یہی ہے کہ ربیبہ اپنی ماں کے دوسرے خاوند کے یہاں پرورش پاتی ہے۔

(۱۳) قوله وامرأة ابیه ای و حرم تزوج امرأة ابیه۔ یعنی مرد پر اپنے باپ دادا کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے خواہ باپ دادا نے دخول کیا ہو یا نہ لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (یعنی نہ نکاح کرو ان عورتوں کے ساتھ جن کے ساتھ تمہارے آباء نے نکاح کیا ہو) لفظ، آبائیکم، اجداد کو بھی شامل ہے لہذا دادا، پڑداد کی بیوی سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ نیز آیت شریف میں دخول کی شرط نہیں لہذا محض عقد نکاح کرنے سے بھی باپ دادا کی بیوی حرام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اپنے بیٹے اور پوتے کی بیوی کے ساتھ نکاح حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ (یعنی تم پر حرام کی گئیں تمہارے بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں)۔ آیت شریف میں لفظ، آبائیکم، پوتوں پڑپوتوں کو بھی شامل ہے لہذا ان کی بیویوں سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ مصنف کے قول، وان بعدتھا، سے دادا، پڑداد اور پوتے پڑپوتے کی بیویوں کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے۔

ہف:۔ اس آیت مبارکہ میں اصلا ب کی قید متنی کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے کہ متنی کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے یہ مراد نہیں کہ رضاعی بیٹی کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے کما فی الشامیة: و ذکر الاصلاب لاسقاط حليلة الابن المتبنی لا لاحلال حليلة الابن رضاعاً فانها تحرم كالنسب (رد المحتار: ۲/۳۰۲)

الفاظ:۔ ای رجل له امرأتان ارضعت احدهما صبیاً حرمت الاخری علیہ وحدها؟

فقہ:۔ رجل زوج ابنه الصغیرة فاعتقت فاختارت نفسها فتزوجت باخرو له زوجة فارضعت الصبی الذی کان زوج ضرته بلین هذا الرجل حرمت ضرته اعلی زوجها لانه صار ابه من الرضاع فصار متزوجاً حليلة ابنه فلا يجوز۔ (الاشباہ والنظائر)

(۱۴) وَالْکُلُّ رِضَاعاً (۱۵) وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْاَخْتَيْنِ نِكَاحًا وَطَبَا بِمَلِكٍ یَمِینِ (۱۶) فَلَوْ تَزَوَّجَ اَخْتُ امِّهِ الْمُؤْطَوءِ

ة لَمْ یَطَاوَ اِحْدَاةٍ مِنْهُمَا حَتّٰی یَبِیْعَهَا

ترجمہ:۔ اور حرام ہیں یہ سب ناتے دودھ کے رشتے سے بھی، اور دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح میں یا وطی میں ملکِ یمین کی جہت سے، پس اگر نکاح کیا اپنی موطوہ باندی کی بہن سے تو وطی نہ کرے کسی ایک سے ان میں سے یہاں تک کہ فروخت کر دے باندی کو۔

تشریح:۔ (۱۴) قوله والکل رضاعاً ای وحرّم تزوّج جميع من ذکرت من المحرمات من جهة الرضاع۔ یعنی اس سے پہلے جتنے رشتوں کی حرمت بسبب نسب یا مصاہرہ کے ذکر ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں لقولہ ﷺ، يُحرّم من الرضاع ما يُحرّم من النسب،، (یعنی حرام ہوتی ہے بوجہ رضاعت کے جو حرام ہوتی ہے نسب سے)۔

(۱۵) قوله والجمع ای وحرّم الجمع بین الاختین۔ یعنی مرد پر دو نسبی یا رضاعی بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا یا ملکِ یمین کی جہت سے برائے وطی جمع کرنا حرام ہے یوں کہ دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح کر لے یا ایک کے ساتھ نکاح کر لے اور دوسری لونڈی ہو اس کو برائے وطی خرید لے یا دونوں لونڈیاں ہوں کوئی انکو خرید لے لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (یعنی تم پر حرام کیا گیا یہ کہ تم جمع کر دو بہنوں میں)۔ ملکِ یمین کی صورت میں، برائے وطی، کی قید اسلئے لگائی کہ وطی کے بغیر ملکِ یمین میں جمع بین الاختین حرام نہیں۔

(۱۶) پس اگر کسی نے اپنی موطوہ باندی کی بہن سے نکاح کیا تو نکاح تو صحیح ہے کیونکہ عقدِ نکاح اہل نکاح سے صادر ہوا اور محلِ نکاح کی طرف منسوب ہے اسلئے نکاح صحیح ہے۔ لیکن جب تک کہ اپنی موطوہ لونڈی کو فروخت نہ کر دے یعنی اپنی ملک سے نہ نکالے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی محبت نہ کرے ورنہ دو بہنوں کا محبت میں جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ حرام ہے اگرچہ ایک بطور منکوحہ ہے اور دوسری بطور لونڈی ہے۔

ہف:۔ مصنف اگر، حتی بیعہا، کے بجائے، حتی یحرّمہا علی نفسہ، کہتے تو بہتر ہوتا کیونکہ یہ عبارت باندی کو فروخت کرنے، بہہ کرنے آزاد کرنے وغیرہ تمام صورتوں کو شامل ہے۔ جبکہ، حتی بیعہا، فروخت کے علاوہ دیگر صورتوں کو شامل نہیں۔

(۱۷) وَلَوْ تَزَوَّجَ اخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ وَلَمْ يَذَرَ الْأَوَّلَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَهُمَا بِنِصْفِ الْمَهْرِ (۱۸) وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ آيَةٌ

فَرَضْتُ ذَكَرَ أَحْرَمِ النِّكَاحِ

ترجمہ:۔ اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں اور اول معلوم نہ ہو تفریق کردی جائیگی اس کے اور ان دونوں کے درمیان میں اور دونوں کے لئے نصف مہر ہے، اور صحیح نہیں جمع کرنا ایسی دو عورتوں کو (نکاح میں) کہ جو بھی مذکر فرض کیا جائے تو حرام ہوں گا۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کسی نے دو بہنوں سے علیحدہ علیحدہ نکاح کیا اور یہ یاد نہ رہا کہ ان میں سے پہلے کس سے نکاح کیا تھا تو قاضی اس مرد سے ان دونوں کو علیحدہ کر دے یعنی دونوں سے اس کا نکاح تو زوال دے کیونکہ ان میں سے اس ایک کا نکاح یقیناً نہیں ہوا جس کا نکاح مؤخر ہو مگر اس مؤخر کو متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں لہذا دونوں کو ایک حکم کے تحت داخل کیا جائے گا یعنی دونوں کو اس مرد سے آزاد کرایا جائیگا۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کو محبت سے پہلے علیحدہ کر دیا جائے وہ نصف مہر کی مستحق ہوتی ہے چونکہ یہاں نصف مہر کی مستحق کوئی ایک متعین نہیں لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا۔ یہی حکم

ہران دو محرم عورتوں کا ہے جن کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔

ف: مگر یہ اس وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ میرا نکاح پہلے ہوا ہے اور دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں، اور اگر وہ کہتی ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کونسا نکاح پہلے ہوا ہے تو دونوں کے لئے کسی شئی کا حکم نہیں کیا جائیگا کیونکہ مقضیٰ لہ مجہول ہے البتہ اگر وہ دونوں نصف مہر پر متفق ہو جائیں تو دونوں کے لئے نصف مہر کا حکم کیا جائیگا۔

(۱۸) قوله وبين امرأتين آية فرضت الخ ای وحرم الجمع بين امرأتين آية فرضت الخ۔ مصنف نے قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کر لیا جائے تو اس کیلئے دوسری حلال نہ ہو جیسے عورت اپنی پھوپھی یا خالہ وغیرہ کے ساتھ کیونکہ اگر عورت کو مذکر فرض کر لے تو دوسری اس کی پھوپھی ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں اور اگر پھوپھی کو مذکر فرض کیا جائے تو یہ عورت اس کی بھتیجی ہے جس کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں۔ شرط یہ ہے کہ طرفین سے نکاح جائز نہ ہو ورنہ اگر ایک جانب سے جائز ہو تو ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اور اس کے سابقہ خاوند کی لڑکی کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ اگر اس عورت کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر اس کے شوہر کی بیٹی حرام نہیں کیونکہ وہ اس عورت کی نسبت اجنبی شخص کی بیٹی ہے ہاں اگر اس لڑکی کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر یہ عورت امرأۃ الاب ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بھی جائز نہیں جن میں سے ایک کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو دوسری اس کے لئے جائز نہ ہو لیکن دوسری کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو پہلی اس کے لئے حلال ہو کیونکہ من وجہ امتناع ثابت ہے پس احتیاط اسی میں ہے کہ ان کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو۔ جمہور کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک شخص کی بیٹی اور اس کی سابقہ بیوی کو نکاح میں جمع کیا تھا۔ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے لمافی البحر: وقید بقولہ، آية فرضت، لانه جاز نکاح احداهما علی تقدیر مثل المرأة بنت زوجها وامرأة ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الائمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بنی زوجة علی وبنته ولم ينكر عليه احد (البحر الرائق: ۳/۱۷۳)

(۱۹) وَالزَّانَا وَالْمُسَّ وَالنَّظْرُ بِشَهْوَةٍ يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ (۲۰) وَحُرْمُ تَزْوُجِ أَحَبِّ مُغْتَلَبَةٍ (۲۱) وَأَمْتِهِ

وَسَيِّدَتِهِ (۲۲) وَالْمَحْجُوسَةِ وَالْوَلِيِّيَةِ (۲۳) وَحَلَّ تَزْوُجِ الْكِتَابِيَةِ (۲۴) وَالصَّابِيَةِ (۲۵) وَالْمُخْرَمَةِ

وَلَوْ مُخْرَمًا (۲۶) وَالْأَمَةَ وَلَوْ كِتَابِيَةً (۲۷) وَالْحُرَّةَ عَلَى الْأَمَةِ لَاعْكُسُهُ (۲۸) وَلَوْ فِي عِدَّةِ الْحُرَّةِ

ترجمہ:۔ اور زنا، چھوٹا اور شہوت سے دیکھنا ثابت کرتا ہے حرمت مصاہرت کو، اور حرام ہے نکاح کرنا اپنی معتدہ کی بہن سے، اور اپنی باندی سے اور اپنی مالک سے، اور مجوسہ سے اور وثنیہ سے، اور حلال ہے نکاح کرنا کتابیہ سے، اور صابیہ سے، اور محرّمہ سے اگرچہ مرد بھی محرم ہو، اور باندی سے اگرچہ کتابیہ ہو، اور آزاد عورت سے باندی کے نکاح پر نہ اس کا عکس، اگرچہ آزاد عورت کی عدت میں ہو۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ زانی کیا یا مرد نے عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوت کے ساتھ عورت کی

شرمگاہ کی طرف دیکھا تو ان تینوں صورتوں میں حرمت مصاہرۃ (دامادی کے رشتہ کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کو حرمت مصاہرت کہتے ہیں) ثابت ہو جاتی ہے لہذا اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوں گی اور عورت پر اس مرد کا باپ اور بیٹا حرام ہوں گے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے، "انہ قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت علی ابیہ وابنہ و حرمت علیہ امہا وابتہا"، (جب مرد عورت سے جماع کر لے یا اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوة سے مس کر دے یا اس کی فرج کی طرف شہوة سے دیکھے تو وہ عورت حرام ہو جاتی ہے اس مرد کے باپ اور اس کے بیٹے پر اور حرام ہو جاتی ہے مرد پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی)۔ ماں اور بیٹی، باپ اور بیٹے سے مراد اصول اور فروع ہیں یعنی زانی اور مزنیہ پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہو جاتے ہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ زنا حرام ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے اور فعل حرام حصول نعمت کا سبب نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حرمت مصاہرت کا اصل سبب ولد ہے زنا نہیں اور ذات و ولد میں کوئی معصیت نہیں، معصیت تو ماں باپ کا عمل ہے لہذا ولد کا سبب حرمت ہونے میں کوئی قباحت نہیں، کذا فی منحة الخالق علی هامش البحر الرائق: ۱۷۴/۳

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو شہوت سے مس کرنا اور شہوت سے اس کو دیکھنا بھی حرمت مصاہرت کا سبب نہیں اسلئے کہ یہ وطی کے معنی میں نہیں کیونکہ وطی صوم اور احرام کے لئے مفید ہے اور غسل کے لئے موجب ہے جبکہ مس اور نظر مفید نہیں اور نہ موجب غسل ہیں لہذا اس اور نظر حرمت مصاہرت کا سبب بھی نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقام احتیاط کی وجہ سے دوائی وطی کو وطی کا قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگا دیا المافی البحر الرائق: واللہمس والنظر سبب داغ الی الوطء فیقام مقامہ فی موضع الاحتیاط کذا فی الہدایۃ البحر الرائق: ۱۷۴/۳

(۴۰) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی تو جب تک کہ اسکی عدت (عدت عورت کے طلاق یا شوہر کی وفات پر سوگ کے زمانہ کو کہتے ہیں) نہ گزر جائے اسکی بہن کے ساتھ اس شخص کا نکاح کرنا جائز نہیں بلکہ ہر اس عورت کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں جس کو مطلقہ کے ساتھ جمع کرنا ممنوع ہو کیونکہ اب تک نکاح کا اثر (یعنی عدت) باقی ہے جو اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ دامام مالکؒ کے نزدیک جو عورت طلاق بائن یا طلاق ثلاث کی عدت گزار رہی ہو اس کی بہن کے ساتھ مطلقہ کا نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے نکاح منقطع ہو چکا ہے یہی وجہ ہے کہ حرام جان کر اپنی اس مطلقہ کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد واجب ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں جس کی بہن اسی شخص کے طلاق دینے کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو۔ جہاں تک شوافعؒ کی دلیل ہے کہ نکاح منقطع ہو چکا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وطی کے سوا دیگر احکام کے حق میں نکاح قائم ہے منقطع نہیں مثلاً نفقہ، سکنتی، منع عن الخروج وغیرہ کے حق میں نکاح قائم ہے۔

(۴۱) قولہ وامتہ و سیدتہ ای و حرم علی السیدتہ زوج امتہ و علی العبدتہ زوج سیدتہ۔ یعنی مولیٰ کا اپنی باندی کے ساتھ نکاح کرنا اور غلام کا اپنی مالکہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ نکاح کی وجہ سے متناکسین میں سے ہر ایک کچھ حقوق کا مالک ہو جاتا ہے مثلاً مرد کو دہلی و طلی کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو غلام کا اپنی مالکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے غلام مالک ہو جاتا ہے حالانکہ غلام مملوک ہے اور مالکیت و ملکیت میں منافات ہے۔ اور عورت کو نفقہ، سکنتی اور منع عن العزل کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو مولیٰ کا اپنی مملوکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے مملوکہ مالک ہو جاتی ہے حالانکہ مالکیت اور ملکیت میں منافات ہے۔

(۴۲) قولہ و المجومسۃ ای و حرم تزوج المجومسۃ۔ یعنی مسلمان کا مجوسیہ یعنی آتش پرست عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ مجوس اہل کتاب میں سے نہیں اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، سَنَوُا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاجِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سارباؤ کر دو سوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور ان کا ذبیحہ کھانے میں) لہذا مجوسی عورت کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح کرنا جائز نہیں۔ قولہ والوفیۃ ای و حرم تزوج الوفیۃ۔ یعنی مسلمان مرد کا وہمیہ یعنی بت پرست عورت کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰی يُؤْمِنُوْا﴾ (یعنی نکاح مت کرو مشرک عورتوں کے ساتھ جب تک کہ ایمان نہ لے آئیں)۔

(۴۳) مسلمان کیلئے کتابی عورت (کتابی وہ ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو) کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اٰتَوْا الْكِتٰبَ﴾ (یعنی حلال کی گئیں ہیں تمہارے لئے اہل کتاب میں سے محصنہ عورتیں)۔

ف۔ آج کل کے اہل کتاب کے بارے میں حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں۔ لیکن اس زمانے میں جو نصاریٰ کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاریٰ ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہری و سائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم (امداد الفتاویٰ ۲/۲۱۳)

(۴۴) قولہ و الصابیۃ ای و حلّ تزوج الصابیۃ۔ یعنی صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے، صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کے جواز و عدم جواز میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جواز اور صاحبین رحمہما اللہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ درحقیقت یہ اختلاف صابی کی تعریف و تفسیر میں ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو زبور کو ماننا ہے اور ستاروں کی صرف تعظیم کرتا ہے تو اہل کتاب ہونے کی وجہ سے اسکے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو ستاروں کی عبادت کرتا ہے اور کسی کتاب کو نہیں مانتا ہے چونکہ یہ اہل کتاب نہیں بلکہ عبدة الاوثان کی طرح ہے لہذا اسکے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ واقعی ستاروں کی صرف تعظیم کرتے ہیں تو بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اور اگر ثابت ہو جائے وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہیں بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ کذا فی مجمع الانہر: و اختلف فی

تفسیر ہافمن قال: ہم قوم من النصاری یقرؤن الكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين للكعبة فلا خلاف في صحة النكاح، ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته (مجمع الانهر: ۱/ ۳۸۳)۔
(۲۵) قوله والمحرمة ای وحل تزوج المحرمة۔ یعنی جو عورت حالت احرام میں ہو (خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا یا دونوں کا ہو) اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اگرچہ مرد بھی محرم ہو کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کیا تھا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک محرمہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ، لا ینکح المخرم ولا ینکح (نہ نکاح کرے محرم اور نہ دوسرے کا نکاح کرائے)۔ ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال انہ ﷺ، تزوج میمونہؓ وہو محرمہ، (یعنی نبی ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے حالت احرام میں نکاح کیا)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپؐ کی پیش کردہ حدیث نبیؐ تزویج پر محمول ہے یعنی محرم کے لئے نکاح کرنا یا کرنا مناسب نہیں، یا حدیث شریف میں نکاح سے مراد وطی ہے کہ محرم حالت احرام میں وطی نہ کرے اور محرمہ عورت وطی کرنے نہ دے۔

(۲۶) قوله وامرأة ای حل تزوج امہ غیرہ۔ یعنی غیر کی باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو لقولہ تعالیٰ ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبَاعً﴾ (یعنی نکاح کرو ان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دودو سے تین تین سے چار چار سے) اور ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ میں مطلق نساء سے نکاح کرنے کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد عورت ہو یا باندی، مسلمان ہو یا کتابیہ۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا ضرورۃً جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے پوری ہو جاتی ہے لہذا کتابیہ کے ساتھ نکاح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں لفظ، النساء، ذکر ہے یہ لفظ جس طرح کہ آزاد عورت کو شامل ہے اسی طرح منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے لہذا اعداد کے بارے باندی کا بھی وہی حکم ہے جو آزاد عورت کا ہے۔

(۲۷) قوله والحررة علی الامہ ای وحل تزوج الحررة علی الامہ۔ یعنی جس کے نکاح میں باندی موجود ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لقولہ ﷺ، وتنکح الحررة علی الامہ (یعنی حرہ کے ساتھ نکاح کیا جاسکتا ہے باندی کے ہوتے ہوئے)۔ قوله لاعکسہ ای لایحل نکاح الامہ علی الحررة، مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہو تو باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ، لا تنکح الامہ علی الحررة، (یعنی آزاد عورت کی موجودگی میں باندی کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے)۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے لئے مذکورہ بالا صورت جائز ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں آزاد عورت کی رضامندی سے باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ والحدیۃ علیہما ماروینا۔

(۲۸) قوله ولو فی عدة الحرة ای لا تجوز الامه علی الحرة ولو کان فی عدة الحرة۔ یعنی اگر کسی نے اپنی آزاد عورت کو طلاق دیدی اور وہ عدت گزار رہی ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں جب تک کہ آزاد عورت کی عدت نہ گزر جائے کیونکہ دوران عدت بھی نکاح من وجہ باقی ہے لہذا یہ صورت، لانسکح الامه علی الحرة کی ممانعت میں داخل ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت طلاق بائن سے عدت گزار رہی ہو تو پھر دوران عدت باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔

ف: احتیاط امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ہے لمافی مجمع الانهر: لا یحل له ان یتزوج فی عدتها امام عند الامام لان النکاح باقی فی العدة من وجہ فالاحتیاط المنع کمالہ یجوز نکاح احتیاطی عدتها (مجمع الانهر: ۱/۳۸۷)

(۲۹) وَأَرْبَعٌ مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ فَقَطْ (۳۰) وَثَنَتَيْنِ لِلْعَبْدِ (۳۱) وَحَبْلَتِي مِنْ زَنَائِمٍ غَيْرِهِ (۳۲) وَالزَّامَةُ

بِمَلِكٍ أَوْ زَنَائِمًا (۳۳) وَالْمَضْمُونَةُ إِلَى مُحَرَّمَةٍ وَالْمُسْتَمَى لَهَا

ترجمہ:- اور چار آزاد عورتوں سے (نکاح جائز ہے) یا چار باندیوں سے فقط، اور دو سے غلام کے لئے، اور زنا سے حاملہ سے نہ کہ اس کے غیر سے، اور موطوہ سے بسبب ملک یا زنا سے، اور اس سے جو ملا دی گئی ہو محرمہ سے اور مہر اسی کے لئے ہے۔

تشریح:- (۲۹) قوله واربع من الحرائر والاماء فقط ای وحل للزوج اربع نسوة من الحرائر والاماء فقط۔ یعنی اسف کے نزدیک آزاد مرد بیک وقت چار عورتوں کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے خواہ چاروں آزاد ہوں یا چاروں باندیاں ہوں یا بعض آزاد اور بعض باندی ہوں چار سے زائد عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باندی سے نکاح کرنا چاہے تو صرف ایک باندی سے نکاح کر سکتا ہے ایک سے زائد سے نہیں۔ ہماری دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ خَوْفًا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبَاعٌ﴾ (یعنی نکاح کرو ان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دو سے تین تین سے چار چار سے) یہ آیت بیان عدد میں نص ہے اور عدد کی صراحت زیادتی کے لئے مانع ہے۔ نیز اس آیت مبارکہ میں لفظ، النساء، ذکر ہے یہ لفظ جس طرح کہ آزاد عورت کو شامل ہے اسی طرح منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے۔

(۳۰) قوله وثنیتین للعبد ای وحل تزوج ثنیتین من الحرائر والاماء للعبد۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے لئے دو عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے زیادہ سے جائز نہیں۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک غلام کے لئے بھی چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیقہ بالاتفاق نعمتوں کی تنصیف کر دیتی ہے اور عورتوں کے ساتھ نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت ہے لہذا رقیقہ اس نعمت میں بھی تنصیف کر دے گی پس جب آزاد مرد کے لئے چار عورتیں جائز ہیں تو غلام کے لئے دو جائز ہوں گی۔

(۳۱) قوله وحبلتی من زنا لمن غیرہ ای یحل تزوج حبلتی من زنا۔ یعنی اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو زنا سے حاملہ ہو تو طرفینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ حاملہ من الزنا کو بھی

شامل ہے کیونکہ محرمات کے بیان میں حاملہ من الزنا کا ذکر نہیں۔ البتہ طرفین فرماتے ہیں کہ حاملہ من الزنا سے نکاح کے بعد وطی نہ کرے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے، لقولہ ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره، (یعنی جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے) یعنی کسی دوسرے کی حاملہ کے ساتھ وطی نہ کرے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا فاسد ہے کیونکہ حمل اگر ثابت النسب ہو تو احترام حمل کی وجہ سے نکاح ناجائز ہے اور حمل اگر زنا سے ہو تو وہ بھی محترم ہے کیونکہ حمل نے تو کوئی جنایت نہیں کی ہے جنایت تو زانی اور مزنیہ کی طرف ہے لہذا حاملہ من الزنی سے بھی نکاح جائز نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فساد نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے بلکہ صاحب مائہ کی وجہ سے اور صاحب مائہ یہاں زانی ہے جو قابل احترام نہیں۔

ف:۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الہندیہ: وقال ابو حنیفۃ ومحمد بن جوزان بتزوج امرأة حامل من الزنا ولا يطلوها حتى تضع وقال ابو يوسف لا يصح والفتوى على قولهما كذا في المحيط (ہندیہ: ۱/۲۸۰)

ف:۔ یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف غیر زانی کے حق میں ہے، زانی کے حق میں نہیں، پس اگر زانی اپنی مزنیہ کے ساتھ نکاح کرتا ہے تو بالاتفاق یہ نکاح صحیح ہے اور وطی بھی کر سکتا ہے لمافی البحر الرائق: اما تزوج الزانی لها جائز اتفاقاً وتستحق النفقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما في النهاية (البحر الرائق: ۳/۱۷۷)

قوله لامن غيره اي لا يحل تزوج حبلی من غير زنا۔ یعنی اگر کوئی عورت زنی سے حاملہ نہیں بلکہ اپنے زوج سے حاملہ ہے تو ایسی عورت چونکہ معتدۃ الغیر ہے لہذا اس سے نکاح کرنا بالاتفاق جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُؤْتَفِقَةَ النَّكَاحَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلُهُ﴾ (یعنی نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ اپنی مقررہ عدت کی انتہاء کو پہنچ جائے)۔

(۳۴) قوله والموطوءة بملک ای وحل تزوج الموطوءة بملک۔ یعنی اگر کسی نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح کر دیا تو استبراء رحم سے پہلے اس کا نکاح جائز ہے کیونکہ لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف ہے کیونکہ اگر لونڈی بچہ جن لے تو مولیٰ کے صرف انکار سے بچہ کانسب منقبی ہو جاتا ہے لعان کی ضرورت نہیں پس صحت نکاح سے مانع فراش ہونا تھا جب لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف قرار پایا تو صحت نکاح کے لئے کوئی مانع نہیں۔

ف:۔ البتہ نکاح سے پہلے قول صحیح کے مطابق استبراء کرنا خود مولیٰ پر واجب ہے تاکہ خود مولیٰ کا پانی محفوظ ہو سکے کمافی الشامیہ (قوله بل سیدھا) ای بل یستبرئہا سیدھا وجوباً فی الصحيح والیہ مال السرخسی (رد المحتار: ۲/۳۱۷)

ف:۔ نکاح ہونے کے بعد استبراء سے پہلے شیخینؒ کے نزدیک شوہر کے لئے وطی کرنا درست ہے کیونکہ شریعت کا جواز نکاح کا حکم کرنا رحم کے فارغ ہونے کی علامت ہے کیونکہ نکاح اسی وقت شروع کیا گیا ہے کہ رحم فارغ ہو اور اب جب رحم فارغ ہے تو استبراء کی ضرورت نہیں۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں یعنی استبراء واجب ہے کیونکہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ باندی کے رحم کا

مشغول ہونے کا احتمال ہے۔ فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول اقرب الی الاحتیاط ہے (کذا فی الہندیہ: ۲۸۰/۱)

قولہ اوزنای حل تزوج الموطوءة بالوطی زناً۔ یعنی اگر کسی نے عورت کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کیا تو تینین کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور اس شخص کے لئے استبراء سے پہلے اس عورت سے وطی جائز ہے۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں۔ فریقین کے وہی دلائل ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے۔

(۳۳) قولہ والمضمومة الی محرمۃ ای حل تزوج المرأة المضمومة الی امرأة محرمۃ۔ یعنی اگر کسی نے ایک عقد میں دو عورتوں کے ساتھ نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کے لئے حلال ہے اور دوسری اس کے لئے حلال نہیں بوجہ اس کے کہ وہ اس کی محرمہ ہے یا مشرکہ ہے یا کسی دوسرے شوہر کی بیوی ہے تو جو حلال ہے اس کا نکاح درست ہے اور جو حرام ہے اس کا نکاح باطل ہے کیونکہ بطلان بقدر مبطل ہوتا ہے یہاں وجہ بطلان صرف ایک میں ہے لہذا دوسری کا نکاح درست ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام مقرر شدہ مہر اس عورت کے لئے ہے جس کا نکاح حلال ہے کیونکہ عہدہ (جو عورت اس پر حرام ہے) محللہ (جو عورت اس کے حلال ہے) کی مہر نہیں بن سکتی ہے لہذا اکل مہر محللہ کے لئے ہوگا۔

فہ: صاحبین کے نزدیک مہر سہی کو دونوں کے مہر مثل پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ مہر سہی کو دونوں کے بضع کے مقابل بنایا ہے لہذا دونوں پر تقسیم کیا جائیگا پھر جس کا نکاح صحیح ہوا اس کا مہر لازم ہے اور جس کا نکاح صحیح نہیں اس کا مہر لازم نہیں۔ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے لسامی الہندیہ: والمستمی کله للمحللة قال فی المبسوط وهو الاصح علی قول ابی حنیفۃ ھکذا فی فتح القدیر (ہندیہ: ۲۷۹/۱)، وقال ابن نجیم المصری: فترجح قولہ علی قولہما (البحر الرائق: ۱۷۹/۳)

(۳۴) وَبَطْلُ نِكَاحِ الْمُتَعَةِ وَالْمَوْتِ (۳۵) وَلَهُ وَطَىٰ امْرَأَةً ادْعَتْ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَقَضَىٰ بَيْنَ كَاهِلَيْتَيْنِ وَلَمْ يَكُنْ تَزْوُجَهَا قَوْجَمَهُ۔ اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح موت، اور مرد کے لئے جائز ہے وطی کرنا اس عورت سے جس نے دعویٰ کیا اس مرد پر کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور فیصلہ کر دیا گیا اس کے نکاح کا گواہوں سے حالانکہ اس سے نکاح نہیں کیا تھا۔

تشریح:۔ (۳۴) نکاح متعہ باتفاق الائمہ باطل ہے۔ نکاح متعہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہدے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے عوض نفع اٹھاؤں گا اور عورت اسے قبول کر لے۔ اس عقد متعہ میں نہ لفظ نکاح کا ذکر ہوتا ہے اور نہ گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ نکاح متعہ کے بطلان پر امت کا اجماع ہے۔ متعہ شروع میں حلال تھا خیر کے دن نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کے گوشت اور متعہ کو حرام کیا پھر فتح مکہ کے موقع پر تین دن کے لئے حلال کیا گیا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا۔ مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس کو حلال سمجھتے تھے اہل یمن نے بھی اس میں آپؐ کی متابعت کی، آج کل امت میں سے صرف اہل تشیع اس کے قائل ہیں۔ جمہور امت متعہ کو حرام سمجھتی ہے کیونکہ حضرت علیؓ اور اکثر صحابہ کرامؓ متعہ کے حلال ہونے سے انکار کرتے تھے،، لحديث سيرة الجهنی ان رسول الله ﷺ نهى عن المتعة وقال الا انها حرام من يومكم هذا الى يوم القيامة ومن كان اعطى شيئا فلا يأخذه،، (سيرة الجهنی)

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا اور فرمایا کہ: خبردار! بے شک متعہ آج کے اس دن سے قیامت کے روز تک حرام ہے، اور جس نے متعہ کے عوض عورتوں کو کچھ دے دیا ہو وہ واپس نہ لے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بھی بعد میں اپنے فتوے سے رُک گئے تھے کیونکہ حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا، انک رجل تائب نہان رسول اللہ ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر،، (اے ابن عباس! تو راہ سے بھٹکا ہوا ہے رسول اللہ ﷺ نے منع فرما دیا ہے عورتوں کے متعہ سے خیر کے دن)۔

اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے۔ نکاح موقت کی صورت اس طرح ہے کہ کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ باقاعدہ گواہوں کے سامنے نکاح کر دے مگر نکاح ابدی نہ ہو بلکہ محدود مدت کیلئے ہو مثلاً دس دن یا ایک مہینے کیلئے ہو۔ اور نکاح موقت کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی متعہ کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ نکاح موقت کا مطلب بھی یہی ہے کہ کچھ دن نفع اٹھاؤنگا۔ نیز نکاح موقت سے مقاصد نکاح حاصل نہیں ہوتے ہیں لہذا نکاح کا ابدی ہونا شرط ہے۔

ف: امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح موقت صحیح اور لازم ہے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا امام زفرؒ کا قول راجح ہے اور امام زفرؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ نکاح اب لازم اور ابدی ہے توقیت اس کی باطل ہے۔

(۳۵) اگر کسی عورت نے کسی مرد پر جھوٹا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا شوہر ہے شوہر نے اس کا انکار کیا جبکہ حقیقت میں بھی اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے پھر اس پر عورت نے جھوٹے گواہوں کی جھوٹی گواہی پیش کر دی قاضی نے اس ظاہری شہادت پر عورت کے حق میں فیصلہ دیدیا یعنی دونوں کے درمیان نکاح کا فیصلہ کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح ظاہر او باطنا دونوں طرح نافذ ہے کیونکہ قاضی کا حقیقت پر مطلع ہونا مستعد رہے ظاہر حال کو دیکھ کر گواہ قاضی کے نزدیک صادق قرار پائے اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور فیصلہ کی بنیاد حجت پر ہے لہذا حجت پائی جانے کی وجہ سے فیصلہ نافذ ہوگا۔ ظاہری نفاذ یہ ہے کہ حکم نکاح نافذ ہوگا یعنی عورت کے لئے نفقہ قسم وغیرہ واجب ہونگے اور باطنی نفاذ یہ ہے کہ اس شخص کے لئے اس عورت سے وطی کرنا فی مابینہ و بین اللہ جائز ہے

ف: امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہر نافذ ہے باطن نافذ نہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی آخری قول یہی ہے کیونکہ گواہ جھوٹے ہیں قاضی نے حجت میں غلطی کی اور خطا فی الحجۃ باطنی نفاذ کے لئے مانع ہے۔ فقیہ ابو الیث سرقندیؒ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لم افی

البحر الرائق: و ذکر الفقیہ ابو الیث ان الفتوی علی قولہما فی أصل المسألة اعنی علم النفاذ باطنا (البحر الرائق: ۱۹۱/۳)

باب الاولیاء والا کفاء

یہ باب ولیوں اور ہمسروں کے بیان میں ہے

اولیاء: ولی کی جمع ہے ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت تنفیذ الامر علی الغیر شاء او ابی (یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا انکار کرے) کو کہتے ہیں اور اکفاء: کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔

مصنف محرمات کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب اولیاء اور اکفاء کے احکام بیان فرماتے ہیں دونوں بابوں میں مناسبت یہ

ہے کہ جس طرح کہ عورت کا محکمہ ہونا جواز نکاح کے لئے شرط ہے اسی طرح بعض ائمہ کے نزدیک جواز نکاح کے لئے ولی اور کفو کا ہونا بھی شرط ہے فرق اتنا ہے کہ عورت کا محکمہ ہونا جواز نکاح کے لئے بالاتفاق شرط ہے جبکہ ولی اور کفو کا جواز نکاح کیلئے شرط ہونا مختلف فیہ ہے اسلئے اسے مؤخر کر دیا۔

(۳۶) نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِأَوْلَى (۳۷) وَلَا تُجْبَرُ بَكْرٌ بِالْعَلَّةِ عَلَى النِّكَاحِ (۳۸) فَإِنْ اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ

أَوْ نَكَتْ (۳۹) أَوْ زَوَّجَهَا فَلَمْ يَلْعَنُهَا الْخَبْرُ فَسَكَتَتْ فَهِيَ إِذْنٌ (۴۰) وَإِنْ اسْتَأْذَنَهَا غَيْرُ الْوَلِيِّ فَلَا يَلْعَنُ الْقَوْلُ (۴۱) كَالثَّيْبِ

ترجمہ:- نافذ ہو جائیگا نکاح آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر، اور مجبور نہیں کیا جائیگا بالغہ بکرہ کو نکاح پر، پس اگر اجازت مانگی اس سے ولی نے اور وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا رو پڑی، یا اس کا نکاح کیا پس اس کو خبر پہنچی اور وہ خاموش رہی تو یہ اجازت ہے، اور اگر اجازت مانگی اس سے ولی کے علاوہ کسی نے تو ضروری ہے زبان سے کہنا، شبہ کی طرح۔

تشریح:- (۳۶) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرہ، عاقلہ، بالغہ عورت کا نکاح اسکی رضامندی سے ولی کے انعقاد و اجازت کے بغیر بھی منعقد ہو جاتا ہے خواہ عقد عورت خود کر لے یا وکیل سے کرائے خواہ عورت بکرہ ہو یا شبہ کیونکہ وہ خالص اپنے حق میں تصرف کرتی ہے اور وہ تصرف کا اہل ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے۔

ف:- امام ابو یوسفؒ شروع میں ولی کی اجازت کے بغیر انعقاد نکاح کے قائل نہیں تھے بعد میں جائز قرار دیا بشرطیکہ کفو میں ہو بعد میں مطلقاً جواز کی طرف رجوع کیا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے مگر ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے بھی شیخینؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا ہے (کذا فی البحر الرائق: ۱۹۳/۳)

ف:- دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ولی کی اجازت کے بغیر عورت کا نکاح کرنا جائز نہیں وہ عبارات النساء کے ساتھ انعقاد نکاح کے قائل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَبِئْسَ مَا أَطْلَعَتْ، (یعنی جو بھی عورت اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے)۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث قابل استدلال نہیں کیونکہ خود حضرت عائشہؓ نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی عدم موجودگی میں اس کی بیٹی کا نکاح کر لیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت باطل شمار ہوتی ہے۔

(۳۷) ولی کیلئے یہ جائز نہیں کہ بالغہ اور عاقلہ عورت کو نکاح پر مجبور کر دے خواہ بکرہ ہو یا شبہ کیونکہ عورت کے بلوغ کے بعد ولی

کی ولایت اجبار منقطع ہو جاتی ہے۔

ف:- ولایت کی دو قسمیں ہیں، ولایت ندب، ولایت اجبار۔ ولایت ندب عاقلہ، بالغہ پر ہوتی ہے خواہ بکرہ ہو یا شبہ، اور ولایت اجبار صغیرہ پر ہوتی ہے خواہ بکرہ ہو یا شبہ۔ پس ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے کیونکہ صغر سن کی وجہ سے عقل کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی ذات کے بارے میں تصرف کی اہل نہیں ہوتی اور بلوغ کے بعد عقل تام ہو جاتی ہے اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا خطاب

بھی اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ ہونے پر ہے لہذا ہمارے نزدیک باکرہ بالغہ پر ولی کو حق اجبار حاصل نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولی کو حق اجبار حاصل ہے۔

(۳۸) اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت سے اسکے نکاح کرانے کی اجازت مانگی تو وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو پڑی تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا بلا آواز روناس کی طرف سے اجازت ہوگی بشرطیکہ ہنسی استہزاء نہ ہو کیونکہ باکرہ عورت نکاح میں رغبت کا اظہار کرنے سے شرماتی ہے مگر انکار کرنے سے نہیں شرماتی پس اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف انکار کر دیتی، لہذا خاموشی یا ہنسی رغبت کی علامت سمجھی جائیگی، اور بلا آواز رونام بھی نکاح پر عدم رضا کی علامت نہیں بلکہ اپنوں سے جدائی پر حزن کی علامت ہے لہذا بلا آواز رونام بھی بالغہ باکرہ کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی۔ اور اگر باکرہ انکار کر دے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے کیونکہ بلوغ کی وجہ سے ولی کی ولایت منقطع ہوگئی ہے۔ (۳۹) اسی طرح اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت کا نکاح کرایا پھر اس کو یہ خبر پہنچی اور وہ خاموش ہوگئی تو یہ بھی اس کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی لعمامہ۔

(۴۰) اور اگر بالغہ باکرہ سے ولی کے علاوہ کسی اور نے اجازت طلب کی تو اب اظہار رضامندی کے لئے سکوت یا صمک کافی نہیں بلکہ اجازت دینے کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اس خاموشی میں عدم رضا کا احتمال بھی ہے کہ غیر کے کلام کی طرف قلت التفات کی وجہ سے سکوت اختیار کیا ہو اور ولی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس جیسی رضامندی کو معتبر قرار دیا ہے جبکہ غیر ولی کے حق میں کوئی حاجت نہیں کیونکہ باکرہ بالغہ اغیار کے سامنے کلام کرنے سے نہیں شرماتی۔

(۴۱) قوله كَالثَّيْبِ اَي كَمَا لَا يَبْدُلُ لِلثَّيْبِ مِنَ النِّطْقِ عِنْدَ الْاِسْتِيزَانِ۔ یعنی اگر ولی نے ثیبہ بالغہ عورت سے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی تو اسکی طرف سے رضامندی کا اظہار زبان سے ضروری ہے کیونکہ ثیبہ اب امور نکاح میں تجربہ رکھتی ہے اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اسکی حیاء بھی کم ہوگئی ہے لہذا اس کے حق میں تکلم کر کے اظہار رضامندی سے کوئی مانع نہیں۔

(۴۲) وَمَنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بَوَاقِيَةٍ أَوْ خِيْضَةً أَوْ جَرَّاحَةً أَوْ تَغْيِيْسَ (۴۳) أَوْ زِنَافَهِيْ بَكَرَ (۴۴) وَالْقَوْلُ لَهَا اِنْ اِخْتَلَفَا فِي السُّكُوتِ قَوْجَمِه:۔ اور جس کی بکارت زائل ہوگئی کودنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا دیرینک بانکاح رہنے سے، یا زنا سے تو وہ باکرہ شمار ہے، اور قول عورت کا معتبر ہے اگر وہ دونوں اختلاف کریں سکوت میں۔

تشریح۔ (۴۲) اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کودنے کی وجہ سے یا قوت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا کثرت عمر کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی بوقت استیذان اس کا سکوت اذن شمار ہوگا کیونکہ یہ عورت حقیقہً باکرہ ہے اس لئے کہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع ہوتا ہے اور باکرہ وہی ہے جس سے اب تک کسی نے وطی نہ کی ہو۔

(۴۳) اور اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے کیونکہ لوگ اسکو باکرہ قرار دیتے ہیں تو اگر نکاح کے بارے میں کلام کریگی تو لوگ اسکو معیوب قرار دینگے تو وہ کلام کرنے سے رکے گی اس لئے اسکے سکوت

پراکتفاء کیا جائیگا تا کہ اس پر اسکے مصالح معطل نہ ہو جائیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عورت ثیبہ کے حکم میں ہے کیونکہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع شمار نہیں ہوتا لہذا اسکے سکوت پراکتفاء نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ حقیقت میں ثیبہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی القول الرجح، ان الرجح هو قول ابی حنیفۃ، قال العلامة ابن الہمام والاولیٰ ان الغرض ان الزناء غیر مشہور ففی الزامہا النطق اشاعة له فیعارض دلیل الزامہا النطق دلیل المنع من اشاعة الفاحشة فی هذه الصورة والمنع يقدم عند التعارض فیعمل دلیل نطق الثیب فیما وراء هذه (القول الرجح: ۲۵۴/۱)

(۴۴) کسی شخص نے کسی باکرہ عورت سے کہا کہ تجھے جب یہ خبر پہنچی تھی کہ تیرا نکاح میرے ساتھ ہو چکا ہے تو تو خاموش ہو گئی تھی لہذا میرے ساتھ تیرا نکاح ہو گیا ہے۔ عورت نے کہا نہیں بلکہ اطلاع ملتے ہی میں نے رد کیا تھا لہذا نکاح نہیں ہوا ہے۔ تو قول عورت کا معتبر ہے کیونکہ عورت لزوم عقد کا انکار کر رہی ہے (جبکہ مرد کے پاس گواہ نہیں) لہذا قول عورت ہی کا معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت پر قسم بھی نہیں جبکہ صاحبین کے نزدیک عورت پر قسم ہے۔ مذکورہ بالا اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ کے نزدیک باب نکاح میں استحلاف نہیں خلافاً لہما۔ فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کما فی شرح التنویر (فالقول قولہا) بیمنہا علی المفتی بہ۔ قال ابن عابدین (قولہ علی المفتی بہ) وهو قول لہما وعنده لا یمین علیہا کما سیأتی فی الدعوی فی الاشیاء الستہ (رد المحتار: ۳۲۸/۲)

(۴۵) وَلِلْوَلِيِّ اِنْكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ (۴۶) وَالْوَلِيُّ الْعَصْبَةُ بِتَرْتِيبِ الْاَرْثِ (۴۷) وَلَهُمَا خِيَارُ الْفَسْخِ بِالْبُلُوْغِ

فی غیر الأب والجد بشرط القضاء

ترجمہ:۔ اور ولی کے لئے اختیار ہے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنے کا، اور ولی عصبہ ہوتا ہے وراثت کی ترتیب پر، اور ان کو اختیار ہے فسخ نکاح کا بالغ ہونے کے بعد اب اور جد کے غیر کی صورت میں بشرطیکہ قاضی کا حکم ہو۔

تشریح:۔ (۴۵) قولہ وللولی انکاح الصغیر ای يجوز للولی انکاح الصغیر۔ یعنی ولی کے لئے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنا جائز ہے خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ شرط ولایت موجود ہے یعنی ان کا صغر سن کی وجہ سے عاجز ہونا۔ (۴۶) باب نکاح میں اولیاء کی وہی ترتیب ہے جو باب وراثت میں عصبات کی ترتیب ہے سب سے پہلا حقدار بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑپوتا ہے وَإِنْ سَفَلَ، یہ صورت صغار میں متصور نہیں ہاں معتوہ، مجنونہ وغیرہ میں متصور ہے۔ اور اگر بیٹا وغیرہ نہ ہوں تو پھر باپ پھر دادا ہے وان سفل، اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر بھائی ہے سوائے اخیانی بھائی کے، پھر بھتیجا ہے، وَإِنْ سَفَلَ، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر چچا سوائے اخیانی چچا کے، پھر چچا زاد بھائی ہے وَإِنْ سَفَلَ۔ اولیاء کے بارے میں اصل وہ روایت ہے جو حضرت علیؓ سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے،، الانکاح الی العصبات،، (نکاح کرانے کا حق عصبات کو ہے)۔

(۴۷) قوله ولهما خيار الفسخ ای للصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ۔ یعنی اگر باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کرایا ہو تو اگرچہ مہر مثل اور کفو ہی میں کرایا ہو پھر بھی بعد از بلوغ طرفین کے نزدیک صغير اور صغيرہ کو خيار بلوغ حاصل ہے چاہے تو نکاح کو برقرار رکھے اور چاہے تو فسخ کر دے کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کامل نہیں بلکہ قاصر ہے پس نقصان شفقت کی وجہ سے مقاصد نکاح میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے جس کی تلافی خيار بلوغ سے ممکن ہے اسلئے انکو خيار بلوغ حاصل ہے۔ پھر خيار بلوغ کی وجہ سے اگر نکاح فسخ کیا گیا تو اس میں قاضی کی قضاء شرط ہے یعنی صغيرین میں سے کسی ایک کا، فسخ نکاح، کہنا کافی نہیں بلکہ قاضی کی کچہری میں مقدمہ پیش کریں پھر قاضی فسخ نکاح کا حکم دے تو نکاح فسخ ہو جائیگا کیونکہ اس خيار کے سبب میں ضعف ہے اور سبب خيار ولی کا شفقت کو ترک کرنا ہے لہذا قضاء قاضی پر موقوف ہوگا تاکہ اس کو استحکام ملے۔

ف۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو خيار فسخ نہیں کیونکہ نکاح عقد لازم ہے ولی سے صادر ہو لہذا فسخ کا اختیار دے کر اس کا لزوم ساقط کرنا درست نہیں۔ نیز وہ دیگر اولیاء کو باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (و) ان كان من كفء وبمهر المثل صح (و) لكن (لهما) ای الصغير والصغيرة وملحق بهما (خيار الفسخ) ولو بعد الدخول (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۳۲/۲)

ف۔ اگر صغير و صغيرہ کا نکاح باپ اور دادا میں سے کسی ایک نے کرایا تو اگرچہ غبن فاحش یا غیر کفو میں ہو یہ نکاح لازم ہوگا بالغ ہونے کے بعد صغير و صغيرہ کو خيار بلوغ حاصل نہ ہوگا کیونکہ باپ اور دادا دونوں کامل رائے اور بھرپور شفقت رکھتے ہیں اسلئے دونوں کا نکاح لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسے بعد از بلوغ باپ یا دادا نے ان کی رضا مندی سے نکاح کرایا ہو۔

(۴۸) وَبَطُلَ بِسُكُوتِهَا إِنْ عَلِمَتْ بِكُفْرٍ (۴۹) لَا بِسُكُوتِهِ مَا لَمْ يَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً (۵۰) وَتَوَارَثَ قَبْلَ الْفُسْخِ

ترجمہ:- اور خيار فسخ باطل ہو جاتا ہے اس کے سکوت سے اگر وہ جان گئی ہو کنوارے پن میں، نہ کہ صغير کی خاموشی سے جب تک کہ راضی نہ ہو اگرچہ دلالت ہو، اور دونوں وارث ہو گئے فسخ نکاح سے پہلے۔

تشریح:- (۴۸) یعنی اگر صغيرین کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کرایا تو چونکہ اب بالغ ہوئے پران کو خيار فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ لڑکی بالغ ہو کر خاموش ہوگئی باوجودیکہ اس کو نکاح کا علم بھی ہے تو لڑکی کی خاموشی سے اس کا خيار فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ولی بالغ ہو کر وہ نکاح ابتداء کر دے اور وہ اس پر خاموش ہو جائے تو یہ خاموشی اجازت سمجھی جاتی ہے تو خيار فسخ کی صورت میں بھی اس کی خاموشی اجازت سمجھی جائیگی۔

(۴۹) قوله لا بسكوتہ ما لم يرض ای لا يبطل خيار الصغير بسكوتہ ما لم يرض ايضاً۔ یعنی لڑکے کا خيار بلوغ صرف سکوت سے باطل نہیں ہوگا جب تک کہ زبان سے رضا مندی کا اظہار نہ کرے مثلاً یوں کہے، رضیت بالنکاح، یا اس سے راضی ہونے کی کوئی واضح دلیل ظاہر ہو جائے مثلاً اس عورت کا بوسہ لے یا اس کے ساتھ ولی کر لے یا اس کو اس کا مہر و نفقہ سپرد کر دے۔ حالت بلوغ کو حالت ابتداء پر قیاس کرتے ہیں کہ ابتداء نکاح میں لڑکے کا خاموش ہونا کافی نہیں بلکہ اظہار رضا ضروری ہے۔

(۵۰) صغیرین کا نکاح اب اور جد کے سوا دیگر اولیاء میں سے کسی نے کیا تھا تو اس صورت میں ان کو چونکہ بلوغ کے وقت خیار نسخ حاصل ہے لیکن اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد قاضی کا ان کے درمیان تفریق کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک مرگیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا کیونکہ احد الزوجین کی موت سے نکاح انتہاء کو پہنچ گیا اور جو چیز انتہاء کو پہنچ جائے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہوتی ہے پس جب موت سے نکاح کا رشتہ مستحکم ہوا تو آپس میں ایک کو دوسرے کی وراثت ملے گی۔

(۵۱) وَلَا وِلَايَةَ لِّلْعَبْدِ وَلَا صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ (۵۲) وَكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ

ترجمہ :- اور ولایت کا حق حاصل نہیں غلام، صغیر اور مجنون کو، اور نہ کافر کو مسلمان عورت پر۔

تشریح :- (۵۱) غلام، صغیر اور مجنون میں سے کسی کو حق ولایت حاصل نہیں یعنی یہ کسی کے ولی نہیں بن سکتے ہیں کیونکہ انکو اپنے اوپر حق ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر تو بدرجہ اولیٰ انکو حق ولایت حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ ولایت متعدیہ، ولایت قاصرہ کی فرع ہے۔

(۵۲) قوله وَكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ ای لا وِلَايَةَ لِّلْكَافِرِ عَلَى مُسْلِمَةٍ - یعنی کافر کو مسلمان عورت پر حق ولایت حاصل نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (ہرگز نہیں بنایگا اللہ تعالیٰ کا فر کیلئے مسلمان پر کوئی راہ) راہ اور سبیل سے مراد یہاں تصرف شرعی ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے، اور مسلمان و کافر میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہو سکتا۔ البتہ کافر اپنی کافرہ بیٹی کا نکاح کر سکتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (یعنی کفار بعض بعض کے ولی ہیں) یہی وجہ ہے کہ کافر کی گواہی کافر کے خلاف قبول کی جاتی ہے اور ایک کافر دوسرے کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔

(۵۳) وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَصَبَةً فَأَلْوَالِيَةٌ لِلَّامِّ ثُمَّ لِلْأَخْتِ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ لِوَلَدِ الْأُمِّ ثُمَّ لِلذَّوِي الْأَرْحَامِ ثُمَّ لِلْحَاكِمِ

(۵۴) وَلِلْأَبْعَدِ التَّزْوِيجُ بِغَيْبَةِ الْأَقْرَبِ مَسَافَةِ الْقَصْرِ (۵۵) وَلَا يَنْطَلِعُ بَعْدَهُ (۵۶) وَلِلْمَجْنُونَةِ الْإِبْنُ لَا الْأَبَ

ترجمہ :- اور اگر کسی عورت کے عصبات نہ ہوں تو ولایت کا حق ماں کے لئے ہے پھر حقیقی بہن کے لئے پھر علاتی بہن کے لئے پھر اخانی بہن بھائی کے لئے پھر ذوی الارحام کے لئے پھر حاکم کے لئے، اور ولی بعید کے لئے نکاح کرنے کا اختیار ہے ولی قریب کے غائب ہونے کی صورت میں بقدر مسافت قصر، اور باطل نہیں ہوتا ولی قریب کے لوٹ آنے سے، اور مجنونہ کا ولی ابن ہے نہ کہ اب۔

تشریح :- (۵۳) امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اگر صغیرہ کا کوئی عصبہ نہ ہو تو پھر ولایت نکاح اس کی ماں کو حاصل ہے اگر ماں نہ ہو تو پھر اس کی حقیقی بہن کو حاصل ہے اگر حقیقی بہن نہ ہو تو پھر علاتی بہن (جو صرف باپ شریک ہو) کو حاصل ہے اگر وہ نہ ہو تو پھر اخانی بہن یا بھائی (یعنی جو صرف ماں شریک ہو) کو حاصل ہے اخانی بہن اور بھائی حق ولایت میں برابر ہیں اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو پھر ذوی الارحام (مثلاً پھوپھیاں پھر ماموں پھر خالائیں پھر ماموں کی اولاد علیٰ ہذا القیاس) کو حاصل ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر حاکم کو حق ولایت حاصل ہے، لقولہ ﷺ السلطان ول من لا ولی له، (یعنی امام ولی ہے ہر اس شخص کا جس کا ولی نہیں)۔

ف: مذکورہ بالا تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کہ اگر صغیرہ کے عصبات نہ ہوں تو دوسرے رشتہ داروں مثلاً ماموں، خالہ وغیرہ کے لئے ولایت ثابت ہوگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک عصبات نہ ہونے کی صورت میں ولایت دوسرے رشتہ داروں کے لئے ثابت نہ ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، الانکاح الی العصبات، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے)، الانکاح، اور، العصبات، کا الف لام جنس کا ہے یعنی جنس نکاح جنس عصبات کے سپرد ہے عصبات کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ اور امام یوسفؒ کا قول مضطرب ہے مشہور یہ ہے کہ امام یوسف رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت ہر اس شخص میں موجود ہوگی جس میں ایسی قربت ہو جو باعث شفقت ہو لہذا جس میں ایسی قربت ہو اس کو ولایت حاصل ہوگی خواہ وہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ، اور جن رشتہ داروں کا تذکرہ ہو گیا ان میں وہ قربت موجود ہے جو کہ سبب شفقت ہے۔ باقی حدیث کا یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں ولایت ان کو سپرد ہے دوسروں کو دخل نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ عصبات کی عدم موجودگی میں بھی دوسروں کو دخل نہیں۔

ف: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیة: (قوله فالولاية للام الخ) ای عند الامام ومعہ ابو یوسف فی الاصح وقال محمد لیس لغير العصبات ولاية وانما هي للحاكم والاول الاستحسان والعمل عليه الا في مسائل ليست هذه منها فما قيل من أن الفتوى على الثاني غريب لمخالفة المتون الموضوعه لبيان الفتوى من البحر والنهر (رد المحتار: ۳۳۹/۲)

(۵۴) اگر کسی لڑکی کا ولی اقرب (مثلاً باپ) غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی البعد (مثلاً دادا) کیلئے ولایت تزویج ثابت ہوگی کیونکہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائی سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو امور نکاح اسکے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں اس لئے ہم نے ولی البعد کے سپرد کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولی البعد امام المسلمین سے مقدم ہے امام شافعیؒ کے نزدیک امام مقدم ہے۔ غیبت منقطعہ سے مراد یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن کی مسافت پر چلا گیا ہو۔

ف: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ولی کسی ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے سال میں صرف ایک ہی مرتبہ جاتے ہوں۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اسکی رائی معلوم کی جائیگی تو کفو فوت ہو جائیگا تو سمجھا جائیگا کہ یہ غائب بغیبت منقطعہ ہے اور یہ آخری قول اقرب الی الفقہ ہے کیونکہ کفو فوت ہونے کے باوجود ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں کما فی الشامیة: وقال فی الذخيرة الاصح انه اذا كان فی موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رأيه فات الكفو الذي حضر فالغیبة منقطعہ والیہ اشار فی الكتاب وفي النهاية، واختاره اکثر المشائخ وصححه ابن العصل، وفي الهدایة انه اقرب الی الفقہ وفي الفتح انه الاشبه بالفقہ وفي شرح الملتقى عن الحقائق انه اصح الاقاويل وعليه الفتوى (رد المحتار: ۳۳۳/۲)

(۵۵) مذکورہ بالا صورت میں اگر ولی البعد نکاح کر دے پھر ولی اقرب لوٹ آئے تو اس کے لوٹ آنے سے ولی البعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہیں ہوتا اگرچہ ولی اقرب اس پر راضی نہ ہو کیونکہ ولی البعد کا کیا ہوا نکاح ولایت تامہ سے صادر ہوا ہے۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ولی الہد کا کیا ہوا نکاح باطل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے الہد کو اقرب کا قائم مقام بنایا ہے اور قاعدہ ہے کہ قائم مقام سے مقصود حاصل ہونے کے بعد اصل پر قدرت مفید عمل نہیں جیسے کوئی یتیم سے نماز پڑھنے کے بعد وضوء پر قادر ہو جائے تو یتیم سے پڑھی ہوئی نماز باطل نہ ہوگی۔

(۵۶) صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی مجنونہ عورت کا باپ بھی ہے اور سابقہ شوہر سے بیٹا بھی، تو شیخینؒ کے نزدیک حق ولایت بیٹے کو حاصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک باپ کو حاصل ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت باپ میں بیٹے کی نسبت زیادہ ہے یہی وجہ ہے کہ باپ کو مال اور نفیس دونوں کے بارے میں ولایت حاصل ہے جبکہ بیٹے کو ولایت مالی حاصل نہیں لہذا ولایت نکاح کا حق باپ کو ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا، باپ سے مقدم ہے اور یہ ولایت عصوبت پر مبنی ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، **اَلْوَلٰیئُکُمُ الْاَصْبَاتُ**، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے لہذا اس ولایت کا حق بیٹے کو ہوگا۔

ف:۔ لیکن افضل و بہتر یہ ہے کہ باپ بیٹے کو نکاح کرنے کا امر کر دے تاکہ بلا خلاف جائز ہو لمافی الذالمختار: (و ولی المجنون نفی النکاح ابہادون ابیہا) کما مرو الاولیٰ اَنْ یأمر الاب بہ لیصح اتفاقاً (الذالمختار علی هامش ردالمحتار: ۳۴۳/۲)

فصل فی الکفۃ

یہ فصل ہمسروں کے بیان میں ہے

اکفاء۔ کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔ باب نکاح میں کفوات (رجل کا عورت کے ساتھ اسلام، نسب، تقویٰ، حریت اور مال و حرفت میں مساوی ہونے کو کفواء کہتے ہیں) معتبر ہے اور کفوات مرد کی طرف سے معتبر ہے کیونکہ شریف عورت کو خسیس کا فراش ہونا ناگوار ہوتا ہے لہذا کفوات ضروری ہے۔ عورت کی طرف سے معتبر نہیں کیونکہ مرد کیلئے دناؤ فراش باعث عار نہیں۔

اگر عورت اپنا نکاح خود کرتی ہے تو اس کے ولی پر نکاح کو لازم کرنے کے لئے نکاح کا کفو میں ہونا شرط ہے ورنہ ولی کو حق فسخ حاصل ہوگی لہذا مسئلہ کفوات وجود ولی کی فرع ہے اسلئے پہلے اولیاء کے احکام کو بیان فرمایا اب کفوات کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

(۵۷) مَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ كَفْوٍ فَفَرَّقَ الْوَلِيُّ (۵۸) وَرَضَا الْبَعْضُ كَالْکُلِّ (۵۹) وَقَبِضَ الْمَهْرُ وَنَخَوَهُ رَضَاءً

لَا السُّكُوتُ (۶۰) وَالْكَفَاءَةُ تَعْتَبَرُ نَسَبًا فَقَرِيشُ أَكْفَاءٌ وَالْعَرَبُ أَكْفَاءٌ وَحَرِيَّةٌ وَإِسْلَامٌ وَأَبَوَانِ فِيهِمَا كَالْأَبَاءِ

وَدِيَانَةٌ وَمَالٌ وَحِرَّةٌ (۶۱) وَلَوْ نَقَصَتْ عَنْ مَهْرٍ مِثْلَهَا فَلِلْوَلِيِّ أَنْ يَفْرُقَ أَوْ يَتِمَّ مَهْرَهَا

ترجمہ:- جو عورت نکاح کرے غیر کفو میں تو تفریق کر دے ان میں ولی، اور بعض کی رضا کی رضا ہے، اور قبضہ کرنا مہر وغیرہ پر رضا ہے نہ کہ خاموشی، اور کفوات معتبر ہے نسب کے لحاظ سے پس قریش آپس میں کفو ہیں اور عرب آپس میں کفو ہیں، اور آزادی اور اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا ان میں اباء و اجداد کی طرح ہیں اور دینداری اور مال اور پیشہ کے لحاظ سے، اور اگر عورت کم کر دے مہر مثل سے تو ولی کو اختیار ہے کہ ان میں تفریق کر دے یا زوج پورا کر دے اس کا مہر۔

تشریح :- (۵۷) اگر کوئی عورت اپنا نکاح از خود غیر کفو میں کر لے تو یہ چونکہ اس کے اولیاء کیلئے باعث عار ہے لہذا اولیاء کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کر دے تاکہ اولیاء سے عار دفع ہو۔

ف: اور یہ حق عورت کے بچہ جننے سے پہلے تک ہے بچہ جننے کے بعد اولیاء کا یہ حق ساقط ہو جاتا ہے تاکہ بچہ ضائع نہ ہو۔ یہ ظاہر مذہب ہے، جبکہ روایت حسن میں یہ ہے کہ یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا ہے چونکہ دونوں قول مفتی بہ ہیں لہذا دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے تاہم احتیاط روایت حسن میں ہے۔

(۵۸) اگر کسی عورت نے اپنا نکاح غیر کفو میں کر لیا تو اس کے اولیاء کو چونکہ حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ عورت کے بعض اولیاء نے اس پر اپنی رضامندی ظاہر کر دی تو اب یہ تمام اولیاء کی رضا سمجھی جائیگی بشرطیکہ اولیاء درجہ میں مساوی ہوں یہ طرفیں کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بعض کی رضا کل کی رضا نہیں سمجھی جائیگی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے دو قرضخواہوں کا کسی پر مشترک قرضہ ہو تو ایک کا اپنا حق ساقط کرنے سے دوسرے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چونکہ حق واحد ہے جو تجزیہ قبول نہیں کرتا لہذا بعض کے ساقط کرنے سے سب کی طرف سے ساقط سمجھا جائیگا جبکہ دین کی صورت میں حق واحد نہیں بلکہ متعدد ہے۔ البتہ اگر اولیاء درجہ میں برابر نہ ہوں تو ابعد کی رضامندی سے بالاتفاق اقرب کا حق ساقط نہ ہوگا۔

(۵۹) اگر کسی عورت نے غیر کفو میں خود نکاح کر لیا تو چونکہ اس کے ولی کو حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ ولی نے شوہر سے عورت کا مہر وصول کر لیا یا عورت کا نفقہ وغیرہ قبض کر لیا یا تجمیر کا بند و بست کر لیا یا شوہر کا ہدیہ قبول کر لیا تو یہ اس نکاح پر ولی کی رضامندی کا ثبوت ہے کیونکہ یہ حکم عقد کی تقریر اور تحکیم ہے لہذا اس کے بعد اس کا حق فسخ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر ولی نے اس نکاح کی خبر سن کر خاموش ہو گیا تو یہ اس کی رضامندی کا ثبوت نہیں کیونکہ خاموشی ان حقوق میں رضا کی دلیل ہے جن میں بولنا عیب شمار ہوتا ہو و هذا الیس کذا الک۔

(۶۰) جن چیزوں میں کفواء معتبر ہے ان میں سے مصنف رحمہ اللہ نے چھ چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ / فمبصر ۱۔ نسب میں کفواء معتبر ہے کیونکہ لوگ آپس میں نسب کے ساتھ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ پس قریش آپس میں کفو ہیں اور قریش کے سوا باقی عرب آپس میں کفو ہیں اور باقی عرب قریش کے کفو نہیں۔ عجم آپس میں کفو ہیں عربوں کے کفو نہیں، لقولہ ﷺ قریش بعضهم اکفاء لبعض بطن بطن والعرب بعضهم اکفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اکفاء لبعض رجل برجل، (قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک بطن دوسرے بطن کا، اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا، اور اعمام آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک مرد دوسرے مرد کا)۔

ف: تمام انسانوں میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں پھر قریش پھر عرب ہیں، لقولہ ﷺ ان اللہ اختار من الناس العرب ومن العرب قریشاً واختار منهم بنی ہاشم واختارنی من بنی ہاشم، نظر بن کنانہ کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور ہاشم بن عبد مناف کی اولاد کو ہاشمی کہتے ہیں اور عرب وہ ہیں جن کو نظر بن کنانہ سے اوپر کوئی اب جامع ہوان کے علاوہ کو عجمی کہتے ہیں۔

/ضمیمہ ۴۔ قولہ وحریتای تعتبر الکفاءة ایضاً من حیث الحرية۔ یعنی آزاد ہونے میں کفایت معتبر ہے لہذا جس کا باپ غلام ہو وہ سلاً آزاد کا کفو نہیں کیونکہ غلام ہونا کفر کا اثر ہے جس میں ذلت کا معنی پایا جاتا ہے اور حرییت اسلام کا اثر ہے جس میں عزت کا معنی پایا جاتا ہے۔

/ضمیمہ ۳۔ قولہ و اسلامای تعتبر الکفاءة ایضاً من حیث الاسلام۔ یعنی اسلام میں کفایت معتبر ہے پس اگر کوئی بنفسہ مسلمان ہو اور دوسرا ایسا ہو جس کا باپ بھی مسلمان ہو تو پہلا دوسرے کا کفو نہیں کیونکہ عجمی لوگ اسلام کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں تو جس کا باپ بھی مسلمان ہو اس کو ایک گونہ زائد ذریعہ فخر حاصل ہے اس پر جس کا باپ مسلمان نہ ہو۔

قولہ و ابوان فیہما ای و ابوان فی الحرية و الاسلام۔ یعنی جس کا باپ دادا مسلمان نہیں یا آزاد نہیں وہ اس شخص کا کفو نہیں جو سلاً مسلمان ہے یا سلاً آزاد ہے کیونکہ نسب کی تکمیل باپ دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے اسلئے کہ باب شہادت میں گواہ کی تعریف طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے حاصل ہو جاتی ہے باپ اور دادا کے سوا کسی اور کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گواہ اور گواہ کے باپ کا نام ذکر کرنے سے تعریف مکمل ہو جاتی ہے دادا کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

/ضمیمہ ۴۔ قولہ و دیانۃ ای تعتبر الکفاءة من حیث الديانة۔ اور دیانت میں کفایت معتبر ہے لہذا فاسق مرد صالح عورت یا بنت صالح کے کفو نہیں ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے وجہ یہ ہے کہ دین اعلیٰ مفاخر میں سے ہے اور لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے

ف۔ امام محمدؒ کے نزدیک دیانت میں کفایت معتبر نہیں کیونکہ دیانت امور آخرت میں سے ہے احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہونگے البتہ اگر وہ اس درجہ کا فاسق ہو کہ برسر بازار لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہوں یا نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تاکہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو یہ اپنی انتہاء حقارت کی وجہ سے ایک نیک عورت کا کفو نہیں۔ شیخین کا قول رائج ہے لمافی البحر الرائق: فالافتاء بمافی المتون اولیٰ فلا یکون الفاسق کفواً للصالحۃ بنت الصالحین، سواء کان معلناً بالفسق اولا کمافی الذخیرۃ (البحر الرائق: ۳/۲۳۲)

/ضمیمہ ۵۔ قولہ و مالای و تعتبر الکفاءة من حیث المال۔ یعنی زوجین میں مال کے اعتبار سے بھی کفایت معتبر ہے۔ مال سے مراد یہ ہے کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کر دینے پر قادر ہو کیونکہ نفقہ پر تورشتہ ازدواج کا قیام و دوام ہے اور مہر بضع کا عوض ہے اس لئے اس کا سپرد کرنا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ غناء میں کفایت شرط نہیں۔ پس مہر اور نفقہ پر قادر بڑے سرمایہ داروں کا کفو ہے۔

/ضمیمہ ۶۔ قولہ و حرفۃ ای و تعتبر الکفاءة من حیث الحرفة۔ یعنی پیشہ میں بھی کفایت معتبر ہے کیونکہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر عار اور شرم محسوس کرتے ہیں۔ یہ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ امام یوسفؒ سے بھی ایک روایت اس طرح ہے کہ کفایت معتبر نہیں الا یہ کہ پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔ اور شرح الطحاوی میں مذکور ہے کہ متقارب پیشوں کے ارباب آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفو نہیں۔

ف۔ فتویٰ اس پر ہے کہ متقارب پیشوں والے آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفو نہیں لمافی الشامیۃ: ان الحرف

اذا تباعدت لا يكون افراد احداها كقوة الافراد الاخرى بل افراد كل واحد اكفاء بعضهم لبعض وافاد كمافی البحر انه لا يلزم اتحادهما فی الحرفة بل التقارب كاف..... قال الحلواني وعليه الفتوى (رد المحتار: ۳۴۹/۲)

(۶۱) اگر کسی بالغہ عورت نے اپنا نکاح کیا اور مہر مثل سے مہر کم مقرر کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اولیاء کو اس پر حق اعتراض حاصل ہے یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کر دے یا ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کر دے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دس درہم تک مہر تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کرے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گران مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں پس مہر میں کمی عدم کفو کے مشابہ ہے لہذا عدم کفو کی طرح مہر کی کمی کی صورت میں بھی اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے کما فی الشامیہ (قوله دفعاً للعار) اشار الی الجواب عن قولهما ليس للولی الاعتراض لان مازاد علی عشرة دراهم حقها ومن اسقط عن حقه لا يعترض علیه ولا بی حنیفۃ ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المهور ویتعبرون بنقصانها فاشبه الکفاءة ، بحر ، والمتون علی قول الامام (رد المحتار: ۳۵۲/۲)

(۶۲) وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَهُ غَيْرَ كَفْوٍ أَوْ بَغْنٍ فَاحْشٍ صَحَّ (۶۳) وَلَمْ يَجْزْ ذَٰلِكَ لِغَيْرِ الْآبِ وَالْجَدِّ

ترجمہ:- اور اگر نکاح کر دیا کسی نے اپنے چھوٹے بچے کا غیر کفو میں یا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ تو یہ صحیح ہے، اور جائز نہیں یہ اب اور جد کے علاوہ کے لئے۔

تشریح:- (۶۲) اگر اب یا جد نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کر دیا مثلاً بچہ کا نکاح لونڈی سے کر دیا یا بچی کا نکاح غلام سے کر دیا یا مہر میں کمی بیشی کر کے نکاح کیا مثلاً لڑکی کا نکاح انتہائی کم مہر پر کیا یا لڑکے کا نکاح کر دیا اور مہر بہت زیادہ مقرر کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ باپ اور دادا کامل الرای اور وافر الشفقتہ ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ مہر میں کمی بیشی کسی دوسری منفعت کیلئے کی ہے، یہی وجہ ہے اگر باپ دادا نے فسق کی بناء پر ایسا کیا تو جائز نہیں۔

ف: صاحبین اور دیگر ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ مہر میں کمی بیشی مال میں کمی بیشی ہے اور حقوق مالیہ میں بچوں کے حق میں کمی بیشی جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ بچے کا مال انتہائی کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنا بالاتفاق جائز نہیں۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ خرید و فروخت میں تو مال ہی مقصود ہوتا ہے لہذا اس میں غبن شفتت نہیں جبکہ نکاح میں صرف مال مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال سے بڑھ کر بہت سارے دوسرے مقاصد ہوتے ہیں اس لئے باب نکاح میں مال میں کمی بیشی فقدان شفتت کی دلیل نہیں۔

ف: امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: وَلَوْ زَوَّجَ وَلَدَهُ الصَّغِيرَ مِنْ غَيْرِ كَفْوٍ بَأْنَ زَوَّجَ ابْنَهُ امَةً ابْنَتَهُ عَبْدًا أَوْ زَوَّجَ بَغْنٍ فَاحْشٍ بَأْنَ زَوَّجَ الْبَنَتَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَزَادَ عَلَى مَهْرِ امْرَأَتِهِ يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ كَذَا فِي التَّبْيِينِ

وعندهما لاتجوز والصحيح قول ابى حنيفة كذا فى المصممرات (هنديه: ۲۹۳/۱)

ہف: سہی الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح مہر مثل سے کفو میں کیا ہو، مگر اس میں باپ کی طمع اور ذاتی غرض کی وجہ سے صغیرہ پر عدم انظر ظاہر اور متیقن ہو، مثلاً عمر میں بہت زیادہ تفاوت ہو یا زوج دائم المرض یا معتوہ یا اپانچ وغیرہ ہو تو یہ نکاح نافذ ہوگا یا نہیں؟ بعض علاقوں میں یہ ظلم عام ہے، اس لئے اہل فتویٰ پر اس طرف حاصل توجہ کرنا لازم ہے، بندہ اب تک اس پر جس قدر غور کر سکا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں غلبہ فسق کی وجہ سے صورت مذکورہ کے اکثر واقعات کامل تو ہیں نکل آتا ہے کہ سہی الاختیار باپ کی تزویج بالفاسق باطل ہے، رہا شاذ و نادر کوئی ایسا واقعہ کہ زوج فاسق نہ ہو تو صرف امور مذکورہ کی بناء پر ایسے نکاح کا کیا حکم ہے؟ سو فقہ حنفی میں تو اس کا صریح حکم نظر سے نہیں گذرا، البتہ فقہ شافعی کی کتاب شرح الہدب لمحمد نجیب المطیعی میں یہ عبارت ہے، قال الصمیری ولا یزوج ابنہ الصغیر بمعجوز حرمة ولا بمقطوعة الیدین والرجلین ولا عمیاء ولا زمنة ولا یهودیة ولا نصرانیة ولا یزوج ابنته الصغیرة بشیخ هرم ولا بمقطوع الیدین والرجلین الاباعمی ولا بمن ولا بفقیروہی غنیة، فان فعل ذالک فسسخ، وعندی انها احتمل وجہاً آخر انه لا یكون له الفسخ بانہ لیس باعظم ممن زوج ابنته الصغیرة بمجذوم او ابرص (شرح المہذب ۱۵/۳۵۳)۔ اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کے ہاں امور بالا میں کفایت کے اعتبار کی روایت ہے، احناف کی بھی کچھ عبارات سے اس مسئلہ کے لئے روشنی پڑتی ہے۔ شامیہ اور دیگر کتب کی بہت سی عبارتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مشائخ نے کفایت کو امور مرویہ عن الائمہ میں منحصر نہیں سمجھا، بلکہ زمانہ کے حالات و عیاف کے لحاظ سے اس میں مزید غور و فکر کی گنجائش ہے، بناء علیہ بندہ کی رائے یہ ہے کہ عدم تناسب عمر وغیرہ امور مذکورہ میں بطلان نکاح کا فتویٰ تو نہ دیا جائے، اس لئے کہ ان میں ضرر کے وجود عدم اور شدت و خفت کا فیصلہ اہل الرأی کے غور و فکر کا محتاج ہے، لہذا لڑکی کو خیار بلوغ دیا جائے، اور وہ خیار بلوغ کے شرائط معبودہ کے مطابق عدالت میں مقدمہ پیش کرے، حاکم اہل الرأی سے حالات کی تحقیق کر کے مناسب سمجھے تو نکاح فسخ کر دے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم (حسن الفتاویٰ: ۱۲۳/۵)

(۶۳) اور اگر باپ، دادا کے سوا کسی اور ولی نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کر دیا، یا مہر میں انتہائی کمی بیشی کر کے نکاح کیا تو یہ بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ باپ اور دادا کے سوا دیگر اولیاء میں وہ شفقت نہیں جو باپ اور دادا میں ہے لہذا نقصان شفقت کی وجہ سے غمین فاحش کی صورت میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔

فصل

یہ فصل نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے۔ چونکہ وکالت بھی ایک طرح کی ولایت ہے کیونکہ جس طرح ولی کا تصرف مؤثر علیہ پر نافذ ہوتا ہے اسی طرح وکیل کا تصرف بھی مؤثر پر نافذ ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ولایت اور کفایت کے بعد وکالت فی النکاح کو ذکر فرمایا ہے۔

(۶۴) لَا بِنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ (۶۵) وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يُزَوِّجَ مُوَكَّلَتَهُ مِنْ نَفْسِهِ (۶۶) وَنِكَاحُ

الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِإِذْنِ السَّيِّدِ مُؤَقَّتٌ (۶۷) كَيْكَاحُ الْفُضُولَى (۶۸) وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلَى قَبُولِ نَاكِحٍ

غَائِبٍ (٦٩) وَالْمَأْمُورُ بِنِكَاحِ امْرَأَةٍ مُخَالَفٌ بِأَمْرَاتَيْنِ (٧٠) لَا بِأَمَةٍ

ترجمہ :- جائز ہے بچا کے لڑکے کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنے چچا کی لڑکی کا اپنے ساتھ، اور جائز ہے وکیل کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنی موکلہ کا اپنے ساتھ، اور غلام اور باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف ہے، جیسے فضولی کا نکاح، اور موقوف نہیں رہتا نصف عقد غائب نکاح کرنے والے کے قبول کرنے پر، اور ایک عورت سے نکاح کرانے کا مامور مخالفت کرنے والا شمار ہوگا دو عورتوں سے نکاح کرانے میں، نہ کہ باندی کے ساتھ۔

تشریح :- (۶۴) قولہ لابن العمّ ان یزوج ای یجوز لابن العمّ ان یزوج۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کا ولی اس کے چچا کا بیٹا ہو بشرطیکہ لڑکی نابالغ ہو اور اس چچا زاد کے سوا اس کا کوئی اور اقرب ولی نہ ہو تو اس چچا زاد کا اس لڑکی کے ساتھ اپنا نکاح کرنا جائز ہے مثلاً گواہوں سے کہا کہ تم گواہ ہو کہ میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کر دیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے اس صورت میں قبول کی ضرورت نہیں کیونکہ چچا زاد کی عبارت ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہوگی۔ اور اگر لڑکی بالغ ہو تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اس چچا زاد کو نکاح کرنے کا وکیل بنائے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ایک شخص ایک چیز کا ایک وقت مملک اور متملک (یعنی مالک بنانے والا اور مملک حاصل کرنے والا) نہیں بن سکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہوتا ہے اور مملک اور متملک میں منافات حقوق میں ہے تعبیر میں نہیں یعنی یہ صحیح ہے کہ ایک شخص عورت کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اور یہاں یہی کچھ ہوا ہے کہ چچا زاد لڑکی کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اسی طرح آنے والا مسئلہ میں بھی ہے۔

(۶۵) قولہ وللوکیل ان یزوج موکلہ ای یجوز للوکیل ان یزوج موکلہ۔ یعنی اگر کسی عورت نے کسی مرد کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا اس نے گواہوں کے سامنے موکلہ کا اپنے ساتھ نکاح کر دیا مثلاً کہا کہ، تم گواہ رہو میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کر دیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے، تو یہ بھی جائز ہے لما قلنا۔

ف:- مگر یہ اس صورت میں ہے کہ لڑکی نے اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہو ورنہ اگر لڑکی نے اس سے یوں کہا کہ، کسی شخص سے میرا نکاح کر لو، تو وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کا نکاح ایسے ساتھ کر لے۔

(۶۶) غلام اور لونڈی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف رہیگا اگر مولیٰ اجازت دیکے تو نکاح صحیح ہو جائیگا ورنہ نہیں لقولہ ﷺ، اَیْمَاعِدْتَرَوْجَ بِغَیْرِ اِذْنِ مَوْلَاہِ فَہُو عَاہَرٌ،، (یعنی جو غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے تو وہ زانی ہے) نیز غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔

(۶۷) قوله كنكاح الفضولي ای كما يتوقف نكاح الفضولي على الاجازة - یعنی اگر کسی فضولی شخص (فضولی بمعنی

ملا یعنی میں مشغول ہوں۔ فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کر دے) نے کسی مرد کا نکاح کسی عورت کے ساتھ کیا اس کی اجازت کے بغیر تو یہ بھی غلام اور باندی کا مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی طرح موقوف ہوگا اگر اس نے اطلاع ملتے ہی اجازت دیدی تو یہ نکاح نافذ ہو جائیگا ورنہ باطل ہوگا کیونکہ یہ حق غیر میں تصرف ہے لہذا اسکی اجازت کے بغیر نافذ نہ ہوگا۔

(۶۸) عقد نکاح کا نصف حصہ یعنی ایجاب اس شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا ہے جو مجلس سے غائب ہو مثلاً ایک عورت نے دو گواہوں کے سامنے کسی غائب شخص کے بارے میں کہا کہ، میں نے اس کے ساتھ نکاح کر لیا، یا مرد نے گواہوں کے سامنے کہا کہ، میں نے فلاں غائب عورت سے نکاح کر لیا، تو ان کا یہ ایجاب دوسرے کے آنے پر موقوف نہیں رہے گا کہ وہ آکر صرف قبول کر لے اور عقد تام ہو جائے بلکہ اس کے آنے کے بعد پھر از سر نو ایجاب کرنا پڑیگا۔

(۶۹) اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا ایک عورت سے نکاح کر دے وکیل نے عقد واحد میں دو عورتوں کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا لہذا ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح بھی موکل پر لازم نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے نکاح کو لازم کرنے کی صورت میں موکل کے امر کی مخالفت لازم آتی ہے اور کسی ایک غیر معین کا نکاح لازم کرنے کی صورت میں نکاح کا کوئی فائدہ نہیں اسلئے کہ یہ صورت حلت و طی کے لئے مفید نہیں اور اگر کسی ایک کو متعین کر دے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ کوئی فضولی شخص اس غائب کی طرف سے قبول نہ کر دے ورنہ اگر کسی فضولی شخص نے اس غائب کی طرف سے قبول کر لیا تو یہ عقد اس غائب کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

(۷۰) قوله لا بامامة ای لا يكون المأمور بالنكاح مخالفاً بتزويجه الامة۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں وکیل کے موکل کا نکاح باندی کے ساتھ کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے بشرطیکہ وکیل نے اپنی باندی کے۔ ساتھ نکاح نہ کرایا ہو کیونکہ موکل نے لفظ، امرأة، ذکر کیا ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں اسلئے کہ باندی وکیل کی نہیں غیر کر ہے۔
 ۱۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں مگر یہ کہ کفو میں نکاح کر دے کیونکہ توکیل مطلق ہے اور مطلق متعارف کی طرف اوثق ہے اور متعارف کفو میں نکاح کرنا ہے نہ کہ غیر کفو میں۔ صاحبین کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (أمره بتزويج امرأة فزوجہ امة جاز) وقال لا يباح وهو استحسان ملتقى تبعا للهداية وفي شرح الطحاوی وقولهما أحسن للفتوى واختاره ابو الليث (الذر المختار على هامش رد المختار: ۲/۳۵۲)

باب المهر

یہ باب مہر کے بیان میں ہے

مصنف "رکن نکاح، شرط نکاح اور بمعنی الشرط (یعنی کفایت) کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب مہر کے احکام کو بیان فرماتے

ہیں کیونکہ مہر کا موجب عقد نکاح ہے پس مہر عقد نکاح کا حکم ہوا اور حکم شمی، شمی کے بعد ہوتا ہے۔ اور مہر اس مال کو کہتے ہیں جس کا عورت عقد نکاح یا دہلی، بشہ کی وجہ سے مستحق ہوتی ہے۔ مہر کو صداق، نجلہ، اجر، فریضہ، علیقہ اور عقر بھی کہتے ہیں۔

(۷۱) صَحَّ النِّكَاحُ بِلاَ ذِكْرِہ (۷۲) وَأَقْلَهُ عَشْرَةُ ذَرَاهِمَ (۷۳) فَإِنْ سَمَّاهَا أَوْ ذُوْنَهَا فَلَهَا عَشْرَةُ بِالْوَطِيِّ أَوِ الْمَوْتِ

أَوِ الْخُلُوَّةِ (۷۴) وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطِيِّ يَتَنَصَّفُ (۷۵) وَإِنْ لَمْ يُسَمَّهِ أَوْ نَفَاهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلَيْهَا وَإِنْ وَطِيَ أَوْ

مَاتَ (۷۶) وَالْمُنْتَعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطِيِّ (۷۷) وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ

ترجمہ: صحیح ہے نکاح بلا ذکر مہر، اور کم از کم مہر دس درہم ہے، پس اگر مہر دس درہم یا اس سے کم مقرر کیا تو عورت کے لئے دس درہم ہیں و طی یا موت یا خلوت کی صورت میں، اور طلاق قبل الوطی کی صورت مہر نصف رہ جاتا ہے، اور اگر مقرر نہیں کیا مہر یا نفی کردی مہر کی تو عورت کے لئے مہر مثل ہوگا اگر شوہر نے طی کی یا مر گیا، اور متعہ ہے اگر اس کو طلاق دیدی و طی سے پہلے، اور وہ قمیص، اوڑھنی اور چادر ہے۔

تشریح: (۷۱) نکاح میں اگر مہر مقرر کر دے تو یہ نکاح صحیح ہے اور اگر مہر مقرر کرنے کے بغیر نکاح کیا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ خَوَافًا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِی الْفَوَاقِیْ مِمَّا بَیْنَہُمْ وَبَیْنَکُمْ مَتَّعَیْتُمْہُمْ بِأَمْوَالِکُمْ مِّنْ بَیْنِکُمْ مَّتَّعَیْتُمْہُمْ بِأَمْوَالِکُمْ مِّنْ بَیْنِکُمْ مَّتَّعَیْتُمْہُمْ بِأَمْوَالِکُمْ مِّنْ بَیْنِکُمْ﴾ میں نکاح کا ذکر ہے اور نفی میں نکاح انضمام و ازدواج کو کہتے ہیں اور یہ معنی متناہسین سے پورا ہو جاتا ہے تو اگر ہم نے ذکر مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی لازم آئیگی جو کہ درست نہیں۔ البتہ مہر شرعاً واجب ہے لیکن یہ وجوب صحت نکاح کیلئے نہیں بلکہ شرافت محل (یعنی شرافت بضع) کو ظاہر کرنے کیلئے ہے لہذا صحت نکاح کیلئے ذکر مہر کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۷۲) مہر کی اقل مقدار احناف کے نزدیک کم از کم دس درہم ہے یا جس کی قیمت بوقت عقد دس درہم ہو لِقَوْلِ الْمَوْلَانِ، لَا مَهْرَ أَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ ذَرَاهِمَ، (دس درہم سے کم مہر نہیں)۔ نیز مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت ظاہر کرنے کیلئے لہذا اتنی مقدار متعین کی جائیگی جس سے شرافت بضع ظاہر ہو سکے پس ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے چنانچہ دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ انسان کے عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے پس اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملک بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

ف: امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ہر وہی جو بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے لحدیث جابرؓ انہ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ، مَنْ اعْطَى فِی صَدَاقِ امْرَأَةٍ مِلءَ کَفِّہِ سَوِیْقًا وَتَمَرًا فَقَدْ اسْتَحْلَ، (یعنی جس نے عورت کے مہر میں مٹھی بھر ستوا دیا یا کھجوریں ادا کیں تو اس عورت کو اس نے اپنے اوپر حلال کر لیا)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت یا تو مہر مغفل پر محمول ہے اور یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کے بارے میں فرمایا ہے اور متعہ منسوخ ہے لہذا ایہ بھی منسوخ ہے۔

ف: صاحبزادی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؓ کا مہر پانچ سو درہم تھا..... موجودہ اوزان کے اعتبار سے مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس کو ۱۳۱۱ تولہ ۳ ماشہ چاندی کے برابر مانا ہے..... جو گرام کے مروجہ پیمانہ کے لحاظ سے ایک کلو، ۵۳۰ گرام نو سو ملی گرام (۵۳۰، ۹۰۰) کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ آج کل ۱۲ گرام کا تولہ مروج نہیں ہے، بلکہ ۱۰ گرام کے تولہ کے حساب سے سونا چاندی کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اس لحاظ سے مہر فاطمی قریب ۱۵۴ تولہ چاندی ہو جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۲۸۶/۱)

(۷۳) اگر کسی عورت کیلئے مہر دس درہم مقرر کیا پھر زوج نے اس کے ساتھ وطی کی یا خلوت صحیحہ کر لیا یا دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو عورت کا مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم مہر بننے کے لئے صالح ہیں اور پہلی دو صورتوں میں مبدل یعنی بضع کا سپرد کرنا متحقق ہو گیا اور مبدل کے سپرد کرنے سے بدل واجب ہو جاتا ہے لہذا اب دس درہم واجب ہیں۔ اور تیسری صورت میں بھی دس درہم واجب ہیں کیونکہ موت کی وجہ سے فی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور فی اپنی انتہاء کو پہنچ کر اپنے تمام احکام و مواجب کے ساتھ مقرر اور مکمل ہو جاتی ہے اور نکاح کے احکام میں مہر بھی ہے لہذا موت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہوگا۔ اسی طرح اگر دس درہم سے کم مقرر کیا تو اگر شوہر قبل الدخول مر گیا یا دخول کر کے وطی کر لی تو ان صورتوں میں بھی مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم سے کم مقرر کرنا حق شرع کی وجہ سے فاسد ہے اور حق شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہذا اس درہم پورے کر دئے جائیں زیادہ کی ضرورت نہیں۔

(۷۴) اور اگر دس درہم یا دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کی صورت میں قبل الوطی شوہر نے طلاق دیدی تو اب مہر دس درہم کا نصف یعنی پانچ درہم ہوگا کیونکہ کل مہر دس درہم تھا اور طلاق قبل الوطی کی صورت میں نصف مہر لازم ہوتا ہے اور دس کا نصف پانچ ہے لہذا پانچ درہم دیدیگا۔

الغاز:- ای امرأة أخذت ثلاثة مهور من ثلاثة أزواج فی یوم واحد؟

فقل:- امرأة حامل طلقت ثم وضعت فلها کمال المهر ثم تزوجت وطلقت قبل الدخول ثم تزوجت فمات من یومہ فاستحقت کمال المهر۔ (الاشباه والنظائر)

(۷۵) اگر کسی نے عورت کے ساتھ نکاح کیا مگر اس کے لئے مہر کا کوئی ذکر نہیں کیا یا یہ شرط لگا دی کہ اس کیلئے کوئی مہر نہ ہوگا تو اب اگر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا قبل الدخول احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ حضرت علقمہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود سے سوال کیا گیا، کہ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر لے پھر دخول سے پہلے مر جائے حالانکہ عورت کے لئے مہر مقرر نہیں کیا ہے، حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس کے لئے مہر مثل ہوگا، اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعیؓ کھڑے ہو کر کہنے لگا، میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی ﷺ نے بردہ بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا جو آپ نے فرمایا۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے وہ ابتداء اس کی نفی کر سکتی ہے جیسا کہ انتہاء اس کو حق اسقاط حاصل ہے۔ اختلاف کہتے ہیں کہ مہر ابتداء شریعت کا حق ہے اور انتہاء عورت کا حق ہے لہذا عورت ابتداء مہر کی نفی نہیں کر سکتی ہاں بقاء برآ (شوہر کو مہر سے بری کرنے) کا حق رکھتی ہے۔

(۷۶) قوله والمتعة ای وتجب لها المتعة ان طلقها الخ۔ یعنی اگر مذکورہ بالا دو صورتوں (جن میں مہر مقرر نہ ہو یا مہر کی نفی کی ہو) میں شوہر نے بیوی کو دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ (متعہ دیاں کو) سے یہی متعہ مراد ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہذا متعہ واجب ہے۔ (۷۷) متعہ تین کپڑے ہیں

قیض، اور وہی جس سے سرڑھانے، چادر جو سر سے پاؤں تک ہے یہی حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

ف:۔ اور یہ کپڑے اس درجے کے ہوں جو اس عورت جیسی عورتیں پہنتی ہوں لیکن اتنے قیمتی نہ ہوں کہ نصف مہر مثل سے زائد ہوں کیونکہ متعہ مہر مثل کا خلیفہ ہے اور نصف مستی اقویٰ ہے پھر بھی اس پر اضافہ نہیں کیا جاتا ہے تو متعہ میں بطریقہ اولیٰ نصف مہر مثل پر اضافہ نہ ہوگا، اور نہ اتنا گھٹیا ہو کہ پانچ درہم سے کم ہوں کیونکہ کم از کم مہر دس درہم ہے جس کا نصف پانچ درہم ہیں۔

(۷۸) وَمَا فَرَضَ بَعْدَ الْعَقْدِ أَوْ زَيْدًا لَا يَتَنَصَّفُ (۷۹) وَصَحَّ حَطُّهَا (۸۰) وَالْخُلُوفَةُ قَبْلَ امْرُؤٍ وَخَيْضٌ وَاحْوَامٌ وَصَوْمُ

فَرَضٌ كَالْوَطِيِّ وَلَوْ مَجْبُوبًا أَوْ عَيْنًا أَوْ خَصِيًّا (۸۱) وَتَجِبُ الْعِدَّةُ فِيهَا (۸۲) وَتُسْتَجِبُ الْمُتَعَةُ لِكُلِّ مُطْلَقَةٍ

إِلَّا لِلْمُفَوَّضَةِ قَبْلَ الْوَطِيِّ

ترجمہ:- اور جو چیز مقرر کی جائے عقد کے بعد یا زائد کی جائے تو اس کی تنصیف نہ ہوگی، اور صحیح ہے عورت کا مہر کو کم کرنا، اور خلوت مرض، حیض، احرام اور صوم فرض کے بغیر وطی کی طرح ہے اگرچہ مقطوع الذکر ہو، یا نامرد ہو یا خفی ہو، اور واجب ہے عدت ان میں، اور مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لئے مگر مفوضہ کے لئے وطی سے پہلے۔

تشریح:- (۷۸) اگر عقد نکاح کے بعد مہر مقرر کر لیا یا عقد نکاح کے بعد مقررہ مہر پر شوہر نے زیادتی کر دی پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو طرفین کے نزدیک اس مقررہ مہر کی تنصیف نہیں کی جائیگی بلکہ پہلی صورت میں متعہ دیا جائیگا اور دوسری صورت میں بوقت عقد جو مقرر ہوا ہے اسی کا نصف دیا جائیگا۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل مہر کے ساتھ اس زیادتی کی بھی تنصیف کی جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی حالة العقد۔ طرفین کے نزدیک تنصیف حالت عقد میں مقرر شدہ کے ساتھ خاص ہے لہذا حالت عقد کے بعد جو اضافہ کر دیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (ویجب نصفه) ای نصف المہر المذکور وهو العشرة ان سماها او دونها او الاكثر من ان سماها والمتبادر التسمية وقت العقد فخرج ما فرض او زيد بعد العقد فانه لا يتنصف كالمتعة (رد المحتار: ۲/۳۶۰)

(۷۹) عقد نکاح کے وقت جو مہر مقرر کیا اگر عورت نے اپنے اس مقررہ مہر میں سے کچھ کم کر دیا یا کل مہر زوج کے ذمہ سے ساقط کر دیا تو یہ درست ہے کیونکہ مہر بقاء عورت کا حق ہے اور یہ کمی عورت نے بقاء کے دوران کر دی ہے اور ہر کسی کو اپنے خالص حق میں تصرف کا حق حاصل ہے لہذا عورت کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مہر میں سے کچھ کم کر دے یا کل کو ساقط کر دے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص وطی کرنے کے بعد عورت کو طلاق دے تو بوقت عقد جتنا مہر مقرر ہوا ہے مطلقہ کو وہ مہر واپس دینا اور اگر وطی سے پہلے طلاق دے تو نصف مہر واپس دینا۔

(۸۰) خلوت کا معنی ہے زوجین کا تنہائی میں ملنا۔ پھر خلوت کی دو قسمیں، خلوت صحیحہ، خلوت غیر صحیحہ۔ خلوت صحیحہ وہ ہے کہ جماع

سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو۔ مصنفؒ نے چار موانع ذکر کئے ہیں (۱) کہ زوجین میں سے کوئی ایک اتنا بیمار ہو کہ جماع کا قابل نہ رہے تو ایسی صورت میں اگر زوجین تنہائی میں ملیں تو یہ خلوت صحیحہ نہیں (۲) عورت حالت حیض یا نفاس میں ہو تو ایسے میں زوجین کا باہم ملنا خلوت صحیحہ نہیں (۳) زوجین میں سے کسی ایک نے حج فرض یا نفل یا عمرہ کا احرام باندھا ہو تو ایسے میں بھی خلوت صحیحہ نہیں (۴) زوجین میں سے کسی ایک نے رمضان کا روزہ رکھا ہو تو بھی ان کا تنہائی میں ملنا خلوت صحیحہ نہیں۔ اور خلوت غیر صحیحہ وہ ہے کہ جماع سے کوئی مانع موجود ہو۔

پس اگر زوجین نے خلوت صحیحہ کر لیا یعنی مذکورہ بالا موانع کے بغیر زوجین نے تنہائی میں ملاقات کی تو یہ وطی کے حکم میں ہے لہذا اب اگر زوج طلاق دیگا تو پورا مہر دینا ہوگا اگرچہ زوج محبوب (جس مرد کا عضو متاسل جز سے کٹا ہوا ہو اس کو محبوب کہتے ہیں) یا عینین (عینین اس مرد کو کہتے ہیں جس کا عضو متاسل موجود ہو لیکن وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو) یا خصی (خصی اس مرد کو کہتے ہیں جس کے فوطوں کی گولیاں نکال دی گئی ہوں) ہو۔ پورا مہر دینے کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے موانع رفع کر کے مہدل (یعنی منافع بضع) شوہر کے حوالہ کر دیا اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا لہذا عورت کا حق بدل (یعنی مہر) میں ثابت ہو جائیگا۔

ہ:۔ البتہ زوج کے محبوب ہونے کی صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ مقطوع الذکر مریض کی نسبت زیادہ عاجز ہے اسلئے کہ مریض کبھی نہ کبھی جماع پر قادر ہو سکتا ہے لیکن مقطوع الذکر جماع پر بالکل قدرت نہیں رکھتا لہذا یہ خلوت صحیحہ نہیں تو طلاق قبل الدخول ہونے کی وجہ سے عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔

ہ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی فی القول الرابع: ان القول الرابع هو قول ابی حنیفہؒ..... قال فی الہندیۃ، و خلوة المہجوب صحیحۃ عند ابی حنیفہؒ و خلوة العینین والخصی خلوة صحیحۃ کذا فی الذخیرۃ (القول الرابع: ۱/ ۲۷۱)

(۸۱) اور مذکورہ بالا موانع کے ہوتے ہوئے زوج کا عورت کے ساتھ خلوت کرنے کی صورت میں اگر زوج طلاق دیدے تو احتیاطاً عورت پر عدت بھی واجب ہے کیونکہ تو ہم علق پایا جاتا ہے پھر خواہ خلوت صحیحہ ہو یا غیر صحیحہ، البتہ خلوت غیر صحیحہ کی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا کیونکہ مہر مال ہے جس کے ایجاب میں احتیاط مناسب ہے۔

ہ:۔ خلوت صحیحہ چند مواقع میں وطی کے حکم میں ہے (۱) عورت کا پورا مہر واجب ہوگا (۲) اس عورت کا اگر بچہ پیدا ہوا تو وہ اس مرد سے ثابت النسب ہوگا (۳) طلاق وغیرہ کی صورت میں عورت پر عدت واجب ہوگی (۴) عورت کا نفقہ اور سکنت واجب ہوگا (۵) دورانِ عدت اس عورت کی بہن سے یا چوتھی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا (۶) باندی کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا (۷) طلاق دینے سے اس کے حق میں بھی وقت طلاق کی رعایت کا حکم ہے۔ چند موانع ایسے ہیں کہ جن میں خلوت وطی کے حکم میں نہیں (۱) خلوت کی وجہ سے یہ عورت محضہ شمار نہ ہوگی لہذا ازنا کرنے کی صورت میں اس پر شادی شدہ کی حد جاری نہ ہوگی (۲) اس عورت کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہ ہوگا (۳) اس سے پہلے شوہر نے اس کو تین طلاقیں دیدی تھیں تو محض خلوت کی وجہ سے وہ شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہوگی

(۴) طلاق رجعی کے بعد رجعت کی جاتی ہے خلوة رجعت شمار نہ ہوگی (۵) خلوة کی عدت میں شوہر کی وفات ہوگئی تو عورت میراث کی مستحق نہ ہوگی (۶) نماز، روزہ، احرام، اعکاف وغیرہ عبادتیں خلوة سے فاسد نہیں ہوتیں۔

(۸۴) طلاق کی وجہ سے پیدا شدہ وحشت کو دفع کرنے کیلئے ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے۔ مگر مفوضہ (مفوضہ عورت ہے جس نے خود کو شوہر کے سپرد کر دیا ہو اور اس کا نکاح مہر متعین کئے بغیر ہوا ہو) کو اگر شوہر قبل الدخول طلاق دیا تو اس کے لئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَتَّعُوْهُنَّ عَلٰی الْمَوْسِعِ قَدْرُہٗ وَعَلٰی الْمُقْتَرِ قَدْرُہٗ﴾ (اور ان کو کچھ خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق)، متعہ وہن، امر کا صیغہ ہے اور امر واجب کا فائدہ دیتا ہے۔ نیز اس کیلئے متعہ اس وجہ سے بھی واجب ہے کہ یہ متعہ نصف مہر مثل کا بدل ہے کَمَا مَرَّ۔

ف:۔ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر نہ کیا ہو یہ مذکورہ بالا صورت ہے جس میں عورت کے لئے متعہ واجب ہے (۲) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر مقرر کیا ہو اس کے لئے استحباب متعہ مختلف فیہ ہے شوافع وجوب کے قائل ہیں احناف استحباب کے۔ (۳) مطلقہ مدخول بہا ہو لیکن اس کے لئے مہر مقرر نہ کیا ہو (۴) مطلقہ مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر کیا ہو ان دونوں قسموں کے لئے متعہ مستحب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (یعنی مطلقہ عورتوں کے لئے متعہ ہے شرعی دستور کے مطابق)۔

(۸۳) وَيَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ فِي الشُّغَارِ (۸۴) وَخِدْمَةُ زَوْجٍ حُرٍّ لِّلْمَهْجَرِ وَتُعْلِيمُ الْقُرْآنِ (۸۵) وَلَهَا خِدْمَتُهُ لَوْ عَبْدًا
ترجمہ:۔ اور واجب ہے مہر مثل نکاح شغار میں، اور آزاد شوہر کی خدمت کی صورت میں مہر کی وجہ سے اور تعلیم قرآن کی صورت میں، اور عورت کے لئے خدمت ہے اگر شوہر غلام ہو۔

تشریح:۔ (۸۳) شغار، بلدۃ شاعرة، یعنی، بلدۃ خالیۃ، سے ہے، اصطلاح میں نکاح شغار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے کے ساتھ اس شرط پر کرے کہ وہ دوسرا اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اسکے ساتھ کر دیا جس میں احد العقدین دوسرے کا عوض قرار دیا جائے ایسے نکاح کو نکاح شغار کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی مہر سے خالی ہوتا ہے، اردو میں اس کو، وٹہ سٹہ، کہتے ہیں۔ احناف کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ ایسی چیز کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ امام شافعی کے نزدیک نکاح شغار باطل ہے، لقولہ ﷺ لَا شُّغَارَ فِی الْاِسْلَامِ، (یعنی نکاح شغار کی کوئی گنجائش اسلام میں نہیں)۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ دور جاہلیت کی عادت کے مطابق نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی چھوڑ دینے کی گنجائش نہیں، مین نکاح سے منع کرنا مقصود نہیں۔ یا یہ حدیث کراہت پر محمول ہے۔

(۸۴) قَوْلُهُ وَخِدْمَةُ زَوْجٍ حُرٍّ اِیْضًا یَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ فِی التَّزْوِیْجِ عَلٰی خِدْمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ۔ یعنی اگر کسی آزاد مرد نے

کسی عورت سے نکاح کیا اور عورت سے کہا کہ ایک سال تک میں تیری خدمت کروں گا یہی تیرا مہر ہوگا، اور یا میں تجھے قرآن مجید کی تعلیم دوں گا یہی تیرا مہر ہوگا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ آزاد آدمی کی خدمت اور تعلیم قرآن منافع ہیں مال نہیں جبکہ عقد نکاح میں ابتغاء بالمال (مال کے ذریعہ طلب کرنا) مشروع ہے لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَسَاوِءَ أَعْدَالِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ (اور حلال ہیں تم کو سب عورتیں ان کے سوا بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے)۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد شخص کی خدمت اور تعلیم قرآن کو نکاح میں مہر بنانا درست ہے کیونکہ نکاح عقد معاوضہ ہے لہذا جو چیز معوض بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں عوض بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کا معنی متحقق ہو اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن دونوں معوض ہیں یعنی ان کا عوض لیا جاتا ہے لہذا یہ دونوں عوض یعنی نکاح میں مہر بھی بن سکتے ہیں، پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنایا جائے۔

(۸۵) اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک سال کی خدمت مقرر کیا تو یہ جائز ہے کہ عورت اپنے مہر کے طور پر اس سے ایک سال خدمت لے کیونکہ غلام کی خدمت مال ہے اسلئے کہ یہ تسلیم رقبہ کو متضمن ہے لہذا ایسی خدمت بطور مہر مقرر کرنا درست ہے۔

(۸۶) وَلَوْ قُبِضَتِ الْفُ الْمَهْرُ وَوَهَبَتْ لَهُ فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ (۸۷) فَإِنْ لَمْ تَقْبِضْ

الْأَلْفَ (۸۸) أَوْ قُبِضَتِ النِّصْفُ وَوَهَبَتْ الْآلِفَ أَوْ مَا بَقِيَ (۸۹) أَوْ وَهَبَتْ عَرْضَ الْمَهْرِ قَبْلَ الْقُبْضِ أَوْ بَعْدَهُ

فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ لَمْ يَرْجَعْ عَلَيْهَا بَشْيَءٌ

ترجمہ:- اور اگر عورت نے قبض کر لئے مہر کے ہزار درہم اور بہہ کر دئے شوہر کو پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو شوہر رجوع کر لے عورت سے نصف کے بارے میں، اور اگر عورت نے قبضہ نہیں کیا ہو ہزار پر، یا قبضہ کیا ہو نصف پر اور بہہ کیا ہزار یا باقی ماندہ، یا بہہ کیا مہر کا سامان قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو رجوع نہ کرے شوہر اس پر کسی شئی کے بارے میں۔

تفسیر:- (۸۶) اگر کسی نے عورت کے ساتھ ایک ہزار درہم پر نکاح کیا اور عورت نے اس ایک ہزار کو قبضہ کر لیا پھر واپس شوہر کو یہ ایک ہزار بہہ کر کے دید یا پھر شوہر نے قبل الدخول اس کو طلاق دیدی تو اب شوہر پانچ سو درہم عورت سے واپس لے لے کیونکہ شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے عورت کے قبض کردہ مہر کے نصف کا مستحق ہے اور عورت کی طرف سے بہہ کرنے سے شوہر کی طرف سے بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک درہم و دنانیر عقود و فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس گویا عورت نے مقبوض مہر کے علاوہ اور مال شوہر کو بہہ کیا ہے لہذا شوہر کو عورت کی طرف سے بہہ شدہ کے علاوہ عورت سے مزید نصف مہر واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۸۷) اور اگر عورت نے بغیر قبضہ کئے اس ایک ہزار کو بہہ کر دیا پھر شوہر نے طلاق قبل الدخول دیدی تو زوجین میں سے استحساناً کوئی کسی سے رجوع نہیں کرے گا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر کے بارے میں رجوع کرے کیونکہ عورت نے بلا قبضہ کئے کل مہر سے شوہر کو بری کر دیا تو شوہر کے لئے جو ایک ہزار سالم رہا یہ ایک ہزار اس کا غیر ہے جس کا شوہر قبل الدخول طلاق کی وجہ سے مستحق ہوا تھا یعنی

نصف مہر سے بری ہونا لہذا عورت اس نصف مہر کا شوہر کو واپس کرنے سے بری نہ ہوگی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت نے کل مہر سے بری کر دیا تو شوہر کو بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر نصف مہر سے بری الذمہ ہونے کا حق رکھتا تھا تو جب عورت نے کل مہر سے اسے بری الذمہ کر دیا تو نصف مہر سے بدرجہ اولیٰ بری الذمہ ہو گیا۔

(۸۸) اور اگر عورت نے کل مہر یعنی ہزار درہم میں سے پانچ سو درہم پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کے لئے ایک ہزار مقبوض اور غیر مقبوض دونوں کو بہہ کر دیا یا صرف غیر مقبوض کو بہہ کر دیا اور شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو زوجین میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ شوہر کا مقصود بلا عوض نصف مہر کا اپنے پاس سالم رکھنا ہے اور یہ مقصود طلاق سے پہلے ہی حاصل ہو چکا لہذا طلاق کے بعد رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک مقبوض نصف کے نصف کے بارے میں شوہر عورت سے رجوع کر سکتا ہے جیسے کل مہر کو قبض کرنے کی صورت میں نصف کے بارے میں رجوع کر سکتا ہے صاحبین بعض کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔

ف۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الترمذ المختار (وان تقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل فى الصورة الاولى) (او مابقی) وهو النصف فى الثانية (او يوهبت (عرض المهر) كتب معین، الى ان قال: لا رجوع لحصول المقصود. قال العلامة ابن عابدین: لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول (الترمذ المختار مع الشامية: ۲/۳۷۷) (۸۹) اور اگر ایسی چیز کو مہر بنایا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو مثلاً حیوان، کپڑا وغیرہ پھر عورت نے واپس شوہر کو بہہ کیا خواہ عورت نے اس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اب شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو شوہر عورت سے استحساناً کچھ بھی نہیں لے سکتا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عین مہر کے نصف کو لوٹانا واجب ہو جو نہیں پایا گیا کیونکہ یہاں شوہر کے لئے مہر کی سلامتی عورت کے بری کر دینے سے ہوتی ہے اور شوہر نصف مہر کا مستحق تھا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے۔ لہذا عورت اس سے بری نہیں ہوگی جس کا شوہر مستحق ہوا ہے تو شوہر کو اس نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل رہے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ زوج کا حق طلاق کے وقت نصف مقبوض کی سلامتی ہے اور شوہر کو تو عورت کی طرف سے عین مہر ہی پہنچ گیا لہذا زوج کا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے اسے کچھ لینے کا حق نہیں۔

(۹۰) وَلَوْ نَكَحَهَا بِالْفِ عَلَى أَنْ لَا يُعْخِرَ جَهَاؤَ عَلَى أَنْ لَا يُتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى الْفِ أَنْ أَقَامَ بِهَا وَعَلَى الْفَيْنِ أَنْ

أَخَّرَ جَهَاؤَ فِي بَيْتِهِ وَأَقَامَ فَلَهَا الْآلُفُ (۹۱) وَالْأَقْمَهُ الْمِثْلُ

ترجمہ:- اور اگر عورت سے نکاح کیا ہزار کے عوض اس شرط پر کہ اس کو نہ نکالے گا وطن سے یا اس شرط پر کہ دوسری عورت سے نکاح نہیں کریگا اس پر یا ہزار پر اگر وطن میں رہنے دے اور دو ہزار پر اگر وطن سے اس کو نکال دیا پس اگر اس نے پوری کر لی شرط اسے وطن میں رہنے دیا تو اس کے لئے ہزار درہم ہیں، ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

تشریح:- (۹۰) اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور ایک ہزار روپیہ مہر مقرر کیا اور عورت نے یہ شرط لگائی کہ شوہر اسکو اسکی شہر سے نہیں نکالے گا یا اسکی موجودگی میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح نہیں کریگا یا اگر اس شہر میں رکھا تو مہر ہزار درہم ہوگا اور اگر باہر لے

گیا تو دو ہزار درہم ہوگا پس اگر شوہر نے شرط پوری کر دی تو عورت کیلئے سستی یعنی ایک ہزار درہم ہوگا کیونکہ ہزار درہم پہنچنے کے لئے صالح ہیں اور عورت بھی اس پر راضی ہے۔

(۹۱) قوله والافمهر المثل ای وان لم يف بالشرط فلها مهر المثل۔ یعنی اگر مرد نے شرط پوری نہیں کی بلکہ اسکی موجودگی

میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح کیا یا عورت کو اس کی شہر سے نکال دیا یا تیسری صورت میں عورت کو اس شہر سے نکال دیا جس کے بارے میں عورت نے کہا تھا کہ اگر اس شہر سے نکال دیا تو مہر دو ہزار ہوگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ شوہر نے بوقت عقد ایک ایسی چیز ذکر کی ہے جس میں عورت کا نفع ہے پس نفع کے فوت ہونے کی وجہ سے ایک ہزار پر عورت کی رضامندی معدوم ہوگئی لہذا اسکے لئے مہر مثل کو مکمل کیا جائیگا۔

ف: تیسری صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی جائز نہیں یعنی اگر سستی شہر میں بسایا تو ہزار درہم ہوگا اور اگر نکالا تو مہر سستی ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا اقامت کی صورت میں مہر ہزار درہم ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر دو ہزار ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص دو چیزوں میں سے ہر ایک کی قیمت معلوم کر کے کہے کہ ان دو چیزوں میں سے جو بھی میں چاہوں وہی لے لوں گا پس وہ دونوں میں سے جس کو چاہے اسی کو اس کی قیمت کے عوض لے لے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ سستی شہر میں بسانے کی صورت میں ایک تسمیہ مجز اور دوسرا معلق ہے تو بیک وقت دو تسمیہ جمع نہیں ہوتے اور اس سے نکالنے کی صورت میں دو تسمیہ جمع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مہر مجہول ہو جائیگا اور جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو جاتا ہے لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔ باقی اقامت کی صورت میں ایک تسمیہ اور اخراج کی صورت میں دو تسمیہ اس لئے جمع ہوتے ہیں کہ معلق بالشرط سے پہلے نہیں پایا جاتا اور مجز و جو معلق کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا لہذا دو تسمیوں کا اجتماع وجوہ شرط کے وقت پایا جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: نکحها (علی الف ان ان اقام بها علی الفین ان اخر جها فان و فی) (بها شرطه فی الصورة الاولى) (واقام) بها فی الثانية (فلها الالف)..... (والا یوف ولم یقم

(فمهر المثل) لفوات رضاها فوات النفع (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۳۷۳)

(۹۲) وَإِنْ نَكَحَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ حَكْمُ مَهْرِ الْمَثَلِ (۹۳) وَعَلَى فَرَسٍ أَوْ حَذَايَ حَبِّ الْوَسَطِ

أَوْ قِيمَتَهُ (۹۴) وَعَلَى ثَوْبٍ (۹۵) أَوْ خُمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ (۹۶) أَوْ عَلَى هَذَا الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خُمْرٌ (۹۷) أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ

فَإِذَا هُوَ خُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ

ترجمہ:۔ اور اگر نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا اس غلام پر تو حاکم بنایا جائیگا مہر مثل کو، اور گھوڑے پر یا گدھے پر تو واجب ہوگا۔ یا فانی یا اس کی قیمت، اور کپڑے پر، یا شراب پر یا خنزیر پر، یا اس سرکہ پر جبکہ وہ شراب تھی، یا اس غلام پر جبکہ وہ آزاد تھا تو واجب ہوگا مہر مثل۔

تشریح:۔ (۹۲) اگر مرد نے عورت سے دو غلاموں کے بارے میں کہا کہ مہر میں یہ غلام دوں گا یا یہ، کسی ایک کو متعین نہیں کیا اور دونوں کی قیمت بھی مختلف ہے تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ مہر مثل کے ذریعہ فیصلہ کیا جائیگا یعنی دیکھا جائیگا کہ مہر مثل کم قیمت والا غلام سے کم

ہے یا مساوی ہے، یا زیادہ قیمت والا غلام سے زائد یا دونوں غلاموں کی قیمت کے درمیان ہے۔ پہلی دو صورتوں میں تو عورت کے لئے کم قیمت والا غلام ہے کیونکہ مہر مثل کم قیمت والے غلام سے کم ہونے کے باوجود شوہر اس غلام کو مہر میں دینے پر راضی ہو گیا ہے، تیسری صورت میں زیادہ قیمت والا غلام ہے اس سے زائد نہ ہوگا کیونکہ عورت زیادہ قیمت والے غلام سے زائد ہونے کے باوجود عورت اس غلام کو مہر میں لینے پر راضی ہو گئی ہے۔ اور چوتھی صورت میں عورت کو مہر مثل دیا جائیگا کیونکہ اصل واجب مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحت تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہو گئی پس اس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا لہذا مہر مثل واجب نہیں ہوگا بلکہ مہر مثل دیا جائیگا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ بہر صورت کم قیمت والا غلام دیا کیونکہ کم قیمت والا غلام یقینی ہے زائد میں تردد ہے لہذا اس متیقن کو واجب کر دیں گے۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی رد المحتار: (قوله حکم مہر المثل) هذا قوله وعندهما لها الاقل والمتون علی الاول ورجح فی التحریر قولہما (رد المحتار: ۲/۶۷۲)

(۹۳) قوله وعلی فرس او حمار ای لونکھاعلی فرس او حمار۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک ایسا حیوان مقرر کیا جسکی جنس معلوم ہو مثلاً کہ فرس ہے یا بقر یا ہمارے مگر اس کی نوع اور وصف کو بیان نہیں کیا کہ اعلیٰ درجہ کا فرس ہو یا اوسط یا ادنیٰ درجہ کا تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے اور زوج کو اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کا حیوان دے یا متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دے۔ یہ اختیار اسلئے دیا ہے کہ حیوان کا متوسط ہونا قیمت سے معلوم ہوتا ہے لہذا ادا کے حق میں قیمت اصل ہے۔ اور تسمیہ کے اعتبار سے حیوان اصل ہے اسلئے کہ تسمیہ اسی پر واقع ہوا۔ لہذا شوہر دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔

ف: متن میں لفظ، او، تشکیک کے لئے نہیں بلکہ تنویع کے لئے ہے یعنی صرف نوع فرس کو بطور مہر مقرر کیا یا صرف نوع حمار کو مقرر کیا کیونکہ اگر، او، تشکیکیہ ہو تو پھر یہ بعینہ گذشتہ مسئلہ کی صورت ہے جس میں یہ بیان کیا کہ مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(۹۴) قوله وعلی ثوب ای لونکھاعلی ثوب۔ یعنی اگر مرد نے عورت سے نکاح کر لیا اور مہر کپڑا مقرر کیا اور کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان نہیں کیا بس اتنا کہا کہ کپڑا اور ننگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اسلئے کہ یہاں کپڑے کی جنس مجہول ہے کیونکہ کپڑوں کی بہت سی اجناس ہیں۔ اور اگر کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان کیا مثلاً کہا کہ، ہروی کپڑا اور ننگا، تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے زوج کو کپڑا دینے یا قیمت دینے کا اختیار ہوگا لمّا یبئنا۔

(۹۵) قوله او خمر او خنزیر ای لونکھاعلی خمر او خنزیر۔ یعنی اگر مسلمان مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر شراب یا خنزیر مقرر کیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ ذکر مہر ترک کرنے کی صورت میں نکاح صحیح ہے تو فساد تسمیہ کی صورت میں تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ اور اس صورت میں عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال مقوم نہیں اور غیر مال کا ذکر ایسا ہے گویا کہ وہ ذکر مہر سے سکت ہے اور بصورت سکوت مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں نکاح ہی فاسد ہو جاتا ہے، امام مالکؒ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ بیع شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے جبکہ نکاح شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۹۶) قوله او علی هذا الخ ای نکحها علی هذا الخ۔ یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقت نکاح شوہر نے سرکہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس سرکہ پر نکاح کرونگا جبکہ وہ سرکہ نہیں تھا بلکہ شراب تھی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ هذا الخ، میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو گئے اور جہاں یہ دونوں جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے کیونکہ کسی شئی کو امتیاز دینے میں اشارہ المبیع ہے تسمیہ سے پس جب اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح شراب پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب شراب کو مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

(۹۷) قوله او علی هذا الخ ای نکحها علی هذا الخ۔ یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقت نکاح شوہر نے کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس غلام پر نکاح کرونگا جبکہ مشار الیہ غلام نہیں تھا بلکہ آزاد شخص تھا تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح آزاد شخص پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب آزاد شخص کو بطور مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

(۹۸) وَإِنْ أَمَّهَرَ الْعَبْدَيْنِ وَأَخَذَهُمَا حَرْفَ مَهْرٍ هَا الْعَبْدُ (۹۹) وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِنَّمَا يَجِبُ مَهْرُ الْمُطْلَقِ بِالْوُطْئِ وَلَمْ

يُزْدَ عَلَى الْمُسْمَى (۱۰۰) وَيُثْبِتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ

ترجمہ:۔ اور اگر مہر مقرر کیا دو غلاموں کو حالانکہ ایک ان میں سے آزاد ہے تو اس کا مہر صرف غلام ہے، اور نکاح فاسد میں واجب ہوتا ہے مہر مثل وطی سے اور زائد نہ کیا جائیگا مہر مسمی پر، اور ثابت ہوگا نسب اور عدت۔

تشریح:۔ (۹۸) اگر شوہر نے دو غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ان دو غلاموں پر نکاح کرونگا حالانکہ ان میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے جو غلام ہے اگر اس کی قیمت دس درہم کے برابر یا زیادہ ہے تو صرف یہی غلام بطور مہر واجب ہوگا کیونکہ باقی ماندہ ایک غلام مال ہونے کی وجہ سے مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا یہی ایک تو واجب ہے اور مہر سنی کا وجوب مہر مثل مقرر کرنے کے لئے مانع ہے اگرچہ مہر سنی کم ہو۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو غلام ہے وہ تو واجب ہے اور جو آزاد ہے اس کو غلام فرض کر کے اس کی جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے کیونکہ اگر یہ دونوں حر ثابت ہوتے تو دونوں کی قیمت واجب ہوتی تو جب ایک حر ثابت ہو تو اسی ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام واجب ہے تمام مہر مثل تک یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدینؒ فی الشامیۃ تحت (قوله ورجحه الکمال) والمتون علی

قول الامام وفي القهستانی أنه ظاهر الرواية (رد المحتار: ۲/۳۸۰)۔

(۹۹) عقد نکاح کے بعد اگر شوہر عورت کو طلاق دیکر یا قاضی ان کے درمیان تفریق کرے گا تو شوہر پر نصف مہر واجب ہے لیکن اگر کسی نے نکاح فاسد (نکاح فاسد وہ ہے جس میں نکاح کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے مثلاً گواہ نہ ہوں یا اخیان کو جمع کر دیا ہو یا پہلے سے مرد کی چار بیویاں موجود ہوں) کیا پھر قاضی نے ان کے درمیان تفریق کر دی تو اگر یہ تفریق قبل الوطی ہو تو عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ نکاح فاسد میں مہر منافع بضع کے استیفاء سے واجب ہوتا ہے صرف عقد نکاح سے واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح خلوة سے بھی مہر واجب نہیں ہوتا اسلئے کہ جب عقد صحیح نہیں تو خلوت بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ وطی سے مانع یعنی حرمت موجود ہے۔ ہاں اگر تفریق بعد الوطی ہو تو مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ وطی ضمان جابر یا حد زاجر سے خالی نہیں ہوتی حد تو شبہ کی وجہ سے معذور ہے لہذا مہر مثل متعین ہے۔ مگر یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مہر مثنیٰ سے زائد نہ ہوگا جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً مہر مثل واجب ہے خواہ مثنیٰ سے کم ہو یا زیادہ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب مہر مثنیٰ مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر خود راضی ہو گئی ہے جس کا اسے اختیار بھی ہے۔

(۱۰۰) قوله ويثبت النسب اى ويثبت نسب ولد المولود فى النكاح الفاسد۔ یعنی نکاح فاسد کی صورت میں جو بچہ پیدا ہوگا اس کا نسب ثابت ہوگا اور تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی کیونکہ نکاح فاسد میں شبہ نکاح پایا جاتا ہے اور محل احتیاط میں شبہ نکاح کو حقیقت نکاح کے ساتھ ملحق کر دیا گیا اور نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے کیونکہ ثبوت نسب میں احیاء ولد ہے کہ اس کو تربیت کرنے والا ملے گا لہذا نسب ثابت ہوگا پس نسب کی حفاظت کے لئے عدت بھی واجب ہوگی۔

ف: امام محمدؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں نسب وقت دخول سے ثابت ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک نکاح کے وقت سے ثابت ہوگا مگر اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی ہے تو شیخینؒ کے نزدیک نسب ثابت ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے کما فی شرح التنویر: وهذا قول محمودہ یفتی وقال ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح ورجحه فى النهر. قال ابن عابدين (قوله ورجحه فى النهر) ترجحه لا يعارض قول صاحب الهداية وغيره ان الفتوى على قول محمد (رد المحتار: ۳۸۲/۲)

(۱۰۱) وَمَهْرُ مِثْلِهِا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ اَبِيْهَا اِذَا اسْتَوَتْ اَسْنَاوُ جَمَالًا وَّمَا لَا وِلْدًا وَّعَصْرًا وَّعَقْلًا وَّ دِيْنًا وَّبِكَارَةً (۱۰۲) فَإِنْ لَمْ

تَوْجَدَ فَمِنْ الْاَجَانِبِ

ترجمہ:- اور مہر مثل عورت کا معتبر ہوگا عورت کے باپ کے خاندان کا جبکہ دونوں برابر ہوں عمر اور جمال اور مال اور شہر اور زمانہ اور عقل اور ینداری اور باکرہ ہونے میں، پس اگر نہ پائی گئی تو پھر اجانب کا اعتبار کر لے۔

تشریح:- (۱۰۱) عورت کے مہر مثل میں اسکے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا یعنی وہ عورتیں جو اسکے باپ کی جانب منسوب ہوں مثلاً بہنیں، چھوپیاں، اور چچا کی بیٹیاں وغیرہ ان کا جتنا مہر ہو عورت کا مہر مثل بھی ان جیسا ہوگا کیونکہ عورت باپ کے قبیلے کی طرف منسوب ہوتی ہے انکی شرافت سے عورت شریف سمجھی جاتی ہے۔ اور مہر مثل میں مزید کچھ اور باتوں کا بھی اعتبار ہوگا مثلاً یہ کہ دونوں عورتیں عمر میں، جمال

میں، مال میں، عقل میں، دین میں، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ اسی طرح بکارت اور شیبہ، علم و ادب اور حسن اخلاق میں برابر ہوں کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔

(۱۰۴) قوله فان لم توجد فمن الاجانب ای ان لم توجد من قوم ابیہامن كانت مثل حالہافی الاشیاء المذکورۃ فیعتبر من الاجانب۔ یعنی اگر باپ کے خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ ہو جو ان امور میں اس کے برابر ہو تو پھر اس کے مہر کو اجنبی عورتوں کے مہر کو دیکھ کر مقرر کیا جائیگا اور اجانب میں بھی اس قبیلہ کی عورتوں کو دیکھا جائیگا جو قبیلہ اس کے باپ کے قبیلہ کی طرح ہو۔
 ہف:- مہر مثل میں عورت کی ماں اور اسکی خالہ کا اعتبار نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی ماں اور خالہ اسکے باپ کے قبیلہ سے نہ ہوں۔ مگر ماں اور خالہ کا اعتبار اس وقت نہیں کیا جائیگا کہ عورت کے باپ کے قبیلہ کی عورتیں موجود ہوں، ورنہ اگر باپ کے قبیلہ کی عورتیں نہ ہوں تو پھر اجانب سے عورت کی ماں کے قبیلہ کی عورتوں کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے اجنبی عورتوں سے۔

(۱۰۳) وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ وَتَطَالَبُ زَوْجَهَا أَوْ وَلِيِّهَا (۱۰۴) وَلَهَا مَنَعُهُ مِنَ الْوَطِيِّ وَالْإِخْرَاجَ لِلْمَهْرِ وَإِنْ

وَطِيهَا (۱۰۵) وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِمَ مَهْرُ الْمِثْلِ (۱۰۶) وَالْمَتْعَةُ لَوُطِفَهَا قَبْلَ الْوَطِيِّ (۱۰۷) وَلَوْ لَوِيَ أَصْلُ

الْمُسْتَمْنَى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ:- اور صحیح ہے ضامن ہونا ولی کے مہر کا اور عورت مطالبہ کرے اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے، اور عورت کو حق ہے کہ وہ منع کر دے شوہر کو وطی سے اور باہر لے جانے سے مہر کی وجہ سے اگرچہ شوہر وطی کر چکا ہو اس سے، اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار مہر میں تو حکم بنایا جائیگا مہر مثل کو، اور متعہ کو اگر طلاق دیدی ہو وطی سے پہلے، اور اگر اصل مستمنیٰ میں اختلاف کیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔
 تشریح:- (۱۰۳) اگر عورت کا ولی عورت کیلئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہو گیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ولی اپنے اوپر شی کو لازم کرنے کا اہل ہے۔ اور عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ صاحب مال مدیون اور کفیل دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۱۰۴) اور اگر مہر کل یا بعض (مغل) جو مہر شوہر فوراً ادا کر دے اس کو متجمل کہتے ہیں اور جو ادھار ہو اس کو مؤجل کہتے ہیں) مقرر ہوا ہو تو شوہر کی طرف سے مقدار متجمل کی عدم ادائیگی کی وجہ سے عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے روک دے۔ اسی طرح اگر شوہر اس کو سفر میں لے جانا چاہے تو بھی عورت کو یہ اختیار ہے کہ اس کے ساتھ سفر میں جانے سے رک جائے کیونکہ نکاح عقد مبادلہ ہے جو جائین کے درمیان مساوات کا تقاضا کرتا ہے اور مبادل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہے لہذا اب عورت کو بدل پر قبضہ دے دیا جائے تاکہ عورت کا حق بدل میں متعین ہو جائے اس طرح دونوں میں مساوات آئے گا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی تقیم ہے کہ خواہ اس سے پہلے زوج نے اس کے ساتھ وطی کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ مہر تمام صحبتوں کے مقابلے میں ہے کسی ایک صحبت کے مقابلے میں نہیں تاکہ کوئی صحبت بلا عوض مہر نہ ہو جائے لہذا ایک مرتبہ وطی کے بعد دوسری مرتبہ وطی کرنے بھی روکنے کا حق رکھتی ہے۔

ف:۔ صامین کے نزدیک ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد عورت کو روکنے کا حق نہیں کیونکہ ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد عورت کی جانب سے پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اب شوہر پر پورا مہر لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع ثمن پر قبضہ سے پہلے مشتری کو بیع سپرد کر دے تو بائع کو ثمن کی وجہ سے بیع روکنے کا حق نہیں۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (ولہامنعہ من الوطء) وودواعیہ شرح مجمع (والسفر بہا ولو بعد ووطء وخلوة رضیتہما) لان کل وطئة معقود علیہا فتسليم البعض لا یوجب تسليم الباقي (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۸۸/۲)

(۱۰۵) اگر زوجین نے مقدار مہر میں اختلاف کیا مثلاً زوج کہتا ہے ہزار روپیہ مہر مقرر ہوا اور زوجہ کہتی ہے دو ہزار مقرر ہوا ہے تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا چنانچہ اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو زوجہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ اگر زوجین میں سے کسی نے گواہ قائم کئے تو خواہ مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو یا عورت کے قول کے مطابق ہو دونوں صورتوں میں گواہی قبول کی جائیگی اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو اگر مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو تو عورت کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور اگر مہر مثل عورت کے قول کے مطابق ہو تو شوہر کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ گواہ اس چیز کو ثابت کرتا ہے جو ظاہر ثابت نہ ہو اور چونکہ پہلی صورت میں عورت کا قول خلاف ظاہر ہے اس لئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور دوسری صورت میں مرد کا قول خلاف ظاہر ہے اس لئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۱۰۶) قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطی ای وحکم المتعة لو طلقها قبل الوطی۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے قبل الوطی طلاق دیدی تو متعہ مثل کو فیصل بنایا جائیگا یعنی متعہ مثل اگر ہزار کے نصف یا اس سے کم کے برابر ہو تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اور اگر متعہ مثل دو ہزار کے نصف یا اس سے زائد کے برابر ہے تو عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور اگر کسی ایک نے گواہ قائم کئے یا دونوں نے گواہ قائم کئے تو اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہے جو سابقہ مسئلہ میں بیان کی گئی۔

(۱۰۷) قوله ولو فی اصل المسمیٰ یجب مہر المثل ای لو اختلفا فی حال الحیوة فانکر احدهما التسمیة والاخر اذعاه فیجب مہر المثل۔ یعنی اگر زوجین کا اختلاف مقدار مہر میں نہیں بلکہ اصل مسمیٰ میں ہے مثلاً ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت مہر کو مقرر کیا تھا دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا، طرفین کے نزدیک تو اس لئے کہ دونوں میں سے ایک مہر مسمیٰ کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے لہذا یہی کہا جائیگا کہ مہر مقرر نہیں ہوا ہے اور جب مہر مقرر نہ ہو تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اصل تو مہر مسمیٰ ہے مگر چونکہ اختلاف کی وجہ سے مسمیٰ کا فیصلہ محذور ہوا اس لئے مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا دوسرے نے میت کے ورثہ کے ساتھ مہر کی مقدار یا اصل مسمیٰ میں اختلاف کیا تو دونوں

صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو حکم دونوں کی حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا کیونکہ کسی ایک کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر زوج نے دخول کے بعد طلاق دیدی تو اگر اختلاف زندہ اور میت کے ورثہ کے درمیان اصل مٹھی میں ہو تو مہر مثل واجب ہوگا اور اگر اختلاف مقدار میں ہو تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(۱۰۸) وَلَوْ مَاتَا وَاخْتَلَفْتَ وَرَثَتُهُمَا وَلَوْ فِي قَدْرِ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَوَرِثَتِهِ (۱۰۹) وَمَنْ بَعَثَ إِلَى إِمْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ

هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمَهْرِ لِلْأَكْلِ

ترجمہ:۔ اور اگر زوجین مر گئے اور اختلاف کیا ان دونوں کے ورثہ نے تو اگر مقدار مہر میں اختلاف ہو تو قول زوج کے ورثہ کا معتبر ہے، اور جس نے بھیجی اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز پس عورت نے کہا کہ وہ ہدیہ تھی اور شوہر نے کہا وہ مہر سے تھی تو قول شوہر کا معتبر ہوگا کھانے کی چیز کے علاوہ میں۔

تشریح:۔ (۱۰۸) اگر زوجین دونوں کا انتقال ہو گیا پھر ان کے ورثہ نے مقدار مہر میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہے اگرچہ وہی قلیل کا اقرار کریں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہے لیکن اگر ورثہ کسی معمولی شی کا اقرار کریں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک تمام مہر مثل تک عورت کے ورثہ کا قول معتبر ہے اور اس سے زائد میں مرد کے ورثہ کا قول معتبر ہے کما فی حال الحیاء۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے ورثہ زیادتی مہر کے منکر ہیں اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔ اور اگر زوجین کے ورثہ نے اصل مٹھی میں اختلاف کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر ہے جو مقرر کرنے کے منکر ہیں لیکن کسی شی کو فیصل نہیں بنایا جائیگا اور شوہر کے ورثہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل فیصل ہوگا جیسا کہ حالت حیاۃ میں ہے صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر: وفی الاختلاف (فی اصلہ) القول لمنکر التسمیۃ (لم یقض بشئ) مالم یرهن علی التسمیۃ (وقال لا یقضی بمہر المثل) کحال الحیاۃ (وبہ یفتی) (رد المحتار: ۲/۳۹۳)

(۱۰۹) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی پھر زوجین میں اختلاف ہوا، شوہر کہتا ہے یہ مہر تھا، اور عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ تھا تو اس صورت میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شوہر مالک بنانے والا ہے لہذا اہت تملیک سے وہ زیادہ واقف ہوگا کہ بطور ہدیہ ہے یا بطور مہر ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ بھیجی گئی چیز کھانے پینے کی چیز نہ ہو اور اگر شوہر نے عورت کے پاس کھانے کی کوئی ایسی چیز بھیجی کہ وہ دیر تک رکھنے سے خراب ہوتی ہو مثلاً بھنا ہوا گوشت ہو یا پکا ہوا کھانا وغیرہ۔ اب زوجین میں اختلاف ہو تو ان چیزوں کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہے کیونکہ ان چیزوں کا ہدیہ ہونا متعارف ہے عام طور پر یہ چیزیں بطور ہدیہ بھیجی جاتی ہیں نہ کہ بطور مہر لہذا ان کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱۰) وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيْ ذِمِّيَةً اَوْ بَغِيْرَ مَهْرٍ وَذَا جَانِزٍ عِنْدَهُمْ فَوُطِئَتْ اَوْ طُلِقَتْ قَبْلَهُ اَوْ مَاتَتْ

لَا مَهْرَ لَهَا (۱۱۱) وَكَذَٰلِكَ الْحَرْبُ بَيَانَ ثَمَّةَ

ترجمہ: اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے مردار کے عوض یا بغیر مہر اور یہ جائز ہو ان کے یہاں پھر اس سے وطی کی گئی یا طلاق دیدی گئی
وطی سے پہلے یا شوہر مر گیا تو مہر نہ ہوگا عورت کے لئے، اور یہی حکم دو حربیوں کا ہے دار الحرب میں۔

تشریح: (۱۱۰) مصنف مسلمانوں کے مہر کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کافروں کے مہر کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ
اگر دارالاسلام میں کسی ذمی نے ذمیہ کے ساتھ نکاح کیا اور مردار کو مہر مقرر کیا (یعنی کوئی ایسی چیز بطور مہر مقرر کر لی جو مال نہیں) یا بغیر مہر
کے نکاح کیا اور اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر شوہر نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے طلاق
دیدي یا شوہر مر گیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا کیونکہ ذمی نہ تو دیانات میں ہمارے احکام کو لازم کرنے والا
ہے اور نہ ان معاملات میں جن میں وہ ہمارے اعتقاد کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں جیسے بیع خمر و خزیرو وغیرہ اور ہمیں حکم ہے کہ ان کو اپنے
دین پر رہنے دو لہذا اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا۔

ف: اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ذمہ کی وجہ سے ذمی نے معاملات میں احکام اسلام کو خود ہی
اپنے ذمہ لازم کر رکھا ہے چنانچہ زنا اور ربا وغیرہ کی ان کیلئے بھی ممانعت ہے جیسے ہمارے لئے ممانعت ہے اور نکاح معاملات میں سے
ہے لہذا باب نکاح میں ان کا اور ہمارا ایک ہی حکم ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ ذمی کے لئے زنا تو اس کے لئے ممنوع ہے کہ
زنا تمام ادیان میں حرام ہے اور ربا اس کے لئے ممنوع ہے کہ ربا عقد ذمہ سے مستثنیٰ ہے لفظ **لَا مَهْرَ لَهَا**، الامن اری، یعنی خبر دار جس نے
ربا کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں لہذا نکاح کو زنا اور ربا پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۱۱) قَوْلُهُ وَكَذَٰلِكَ الْحَرْبُ بَيَانَ ثَمَّةَ اَيْ وَكَذَٰلِكَ النِّكَاحُ حَرْبِيٌّ حَرْبِيَّةٌ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ فَلَا مَهْرَ لَهَا۔ یعنی اگر
دار الحرب میں حربیوں نے مردار کو مہر مقرر کیا یا بغیر مہر نکاح کیا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ اس عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ دار الحرب میں انہوں نے
قانون اسلام کی پابندی کا التزام نہیں کیا ہے ہماری طرف سے ان پر لازم کرنا محذور ہے لہذا ان پر مہر واجب قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔
ف: امام زفرؒ کے نزدیک حربیہ کافرہ کے ساتھ اگر زوج نے دخول کیا یا مر گیا تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ نکاح بغیر مال کے
مشروع نہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اِنَّ تَبْتَغُواْ اِبَانُوْاْ اِلَيْكُمْ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا خطاب عام ہے۔

(۱۱۲) وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيْ ذِمِّيَةً بِخَمْرِ اَوْ خَنْزِيرٍ غَيْرِ فَاَسْلَمَاْ اَوْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا لَهَا الْخَمْرُ وَالْخَنْزِيرُ (۱۱۳) وَلِي

غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيَمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمَثَلِ فِي الْخَنْزِيرِ

ترجمہ: اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ عورت کے ساتھ معین خمر یا معین خزیر کے عوض پھر دونوں نے اسلام لایا یا اسلام لایا کسی ایک نے تو عورت
کے لئے شراب اور خزیر ہے، اور غیر معین میں عورت کے لئے شراب کی صورت میں شراب کی قیمت ہے اور مہر مثل ہے خزیر کی صورت میں۔

تشریح:- (۱۱۲) اگر ذی آدمی نے ذمہ عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر معین شراب یا معین خنزیر مقرر کیا پھر مہر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے وہی معین شراب اور معین خنزیر ہوگا کیونکہ عورت معین خمر اور خنزیر کی عقد کی وجہ سے مالک ہو گئی یہی وجہ ہے کہ وہ اب اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر قبضہ سے پہلے وہ ہلاک ہو جائے تو عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر ہلاک نہ ہوگا لہذا خمر اور خنزیر عورت کے لئے متعین ہیں۔

ہ: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مسلمان منع کیا گیا ہے خمر اور خنزیر کے مالک بننے اور بتانے سے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں خمر اور خنزیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ بوقت عقد تسمیہ صحیح ہے کیونکہ عائدین مسلمان نہیں جبکہ اب تسلیم کرنے سے عاجز ہے لہذا قیمت واجب ہوگی۔

ہ: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمّا قال المفتی غلام قادر النعمانی حفظہ اللہ: القول الراجح هو قول ابی حنیفۃ لان قوله قول المتن..... الخ (القول الراجح: ۲۸۹/۱)

(۱۱۳) اور اگر غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر مقرر کیا پھر ذہین یا دونوں میں سے ایک نے اسلام لایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر معین شراب مقرر کرنے کی صورت میں عورت کے لئے شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں قبضہ کرنے سے عورت اس کی مالک ہو جاتی ہے اور قبضہ اسلام کی وجہ سے محذور ہو گیا پس جب قبضہ محذور ہو تو شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین شراب لینے کے معنی نہیں لہذا شراب کی قیمت واجب ہوگی۔ اور خنزیر چونکہ ذوات القیم میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین خنزیر لینے کے معنی میں ہے جو کہ درست نہیں لہذا خنزیر کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غیر معین کی صورت میں بھی وہی حکم ہے جو معین کی صورت میں ہے کما مر۔

ہ: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمّا فی الدر المختار: (و) لہا (فی غیر عین) قیمة الخمر و مہر المثل فی العنزیر اذا اخذ قیمة القیمی کاخذ عینہ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴۰۰/۲)

بَابُ نِكَاحِ الرِّفِیقِ

یہ باب غلام کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ احرار کے نکاح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب غلاموں کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ حاصل ہے۔ نیز باب المہر کے متصل غلاموں کے نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام نکاح میں مہر بن سکتا ہے اگر کوئی عورت شوہر سے کہہ دے کہ اس غلام کے عوض تیرے ساتھ نکاح کرتی ہوں تو یہ صحیح ہے۔

رفیق مملوک غلام کو کہتے ہیں اس کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ رفیق، رفیق یعنی ضعف سے ہے اور غلام کو رفیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ضعیف اور تصرفات سے ممنوع ہوتا ہے۔

(۱۱۴) لَمْ يَجْزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ الْأَمَةِ وَالْمُكَاتِبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأَمَ الْوَلَدُ إِلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ (۱۱۵) فَلَوْ نَكَحَ عَبْدٌ بِإِذْنِهِ بَيْعَ

فِي مَهْرِهَا (۱۱۶) وَسَعَى الْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتِبُ وَلَمْ يَبْعَ فِيهِ

ترجمہ:- جائز نہیں غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام الولد کا نکاح مگر مولیٰ کی اجازت سے، پس اگر نکاح کیا غلام نے مولیٰ کی اجازت سے، تو فروخت کیا جائیگا عورت کے مہر میں، اور کمائیگا مہر مدبر اور مکاتب اور فروخت نہیں کیا جائے گا مہر میں۔

تشریح:- (۱۱۴) غلام، لونڈی، مکاتب، مدبرہ اور ام الولد کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں (یعنی نافذ نہیں ہوگا بلکہ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہیگا) کیونکہ غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔ اور مکاتب کا نکاح اس لئے موقوف ہے کہ مکاتب کو اگرچہ تحصیل منافع کے لئے کمانے اور محنت کرنے کی اجازت ہے تاکہ کسب کے ذریعہ ثروت حریث حاصل کر سکے مگر نکاح ایسا تصرف نہیں کہ جس میں تحصیل منافع ہو لہذا نکاح کی حد تک مکاتب اب بھی غلام شمار ہوتا ہے۔ باقی مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ملک چونکہ اب تک باقی ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر مدبر اور ام ولد بھی نکاح کرنے کے مجاز نہیں۔

ف:- یہ مسئلہ مکرر ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس سے پہلے باب الاولیاء میں اس سے بہتر عبارت میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ وہاں عبارت یوں ہے مَوْنِكَاحِ الْعَبْدِ الْأَمَةِ بِلَا إِذْنِ السَّيِّدِ مَوْقُوفٌ، اور یہاں فرماتے ہیں، لَمْ يَجْزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ النَّكَاحِ، اور صحیح یہ ہے کہ ان کا نکاح ناجائز نہیں بلکہ موقوف ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ، لَمْ يَجْزُ، معاملات میں، لَمْ يَنْفُذْ، کے معنی میں ہے اور نکاح معاملات میں سے ہے تو پھر یہ عبارت بھی صحیح ہو جائیگی۔

ف:- امام مالکؒ کے نزدیک غلام کا مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ غلام طلاق دینے کا مالک ہے تو نکاح کرنے کا بھی مالک ہوگا کیونکہ نکاح طلاق کا سبب ہے اور جو شخص کسی شئی کا مالک ہو جائے وہ اس کے سبب کا بھی مالک ہوگا۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ طلاق دینے سے غلام سے عیب زائل ہو جاتا ہے اور نکاح سے عیب ثابت ہوتا ہے لہذا نکاح کو طلاق پر قیاس کرنا درست نہیں۔ احنافؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، اَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهَرٌ،، (جس غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا وہ زانی ہے)۔

(۱۱۵) پس اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہے اور مہر غلام کے ذمہ قرض اور واجب ہوگا اور اس مہر کو ادا کرنے کے لئے غلام کو فروخت کر دیا جائیگا جیسے مازون فی التجارۃ غلام کو قرضہ میں فروخت کیا جاتا ہے البتہ اگر ایک مرتبہ فروخت کرنے سے اس کے ثمن سے مہر ادا نہ ہو سکا تو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا بلکہ باقی مہر کا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد کیا جائیگا۔

(۱۱۶) مدبر اور مکاتب نے اگر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ دونوں کم کر مہر ادا کریں ان کو مہر کی ادائیگی کے لئے فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدبر اور مکاتب بقاء تدبیر اور بقاء کتابت کے ہوتے ہوئے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونا قبول نہیں کرتے ہیں لہذا یہ دو کمائیں گے اور ان کی کمائی سے مہر ادا کیا جائیگا۔ البتہ مکاتب اگر بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا اور دوبارہ غلام بنایا گیا تو اب مہر اس کے ذمہ دین ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جائیگا الا یہ کہ اس کا مولیٰ اس کے مہر کو ادا کر دے تو پھر اس کو فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱۷) وَطَلَّقَهَا جُعِيَّةَ إِجَارَةَ لِلنِّكَاحِ الْمَوْقُوفِ (۱۱۸) لَا طَلْقَها أَوْ فَارِقَها (۱۱۹) وَالْإِذْنُ بِالنِّكَاحِ يَسْأَلُ الْفَاسِدَ
أَيْضًا (۱۲۰) وَلَوْ زَوَّجَ عَبْدًا أَوْ نَاصَحًا (۱۲۱) وَهِيَ أَسْوَةٌ لِلْعُرْمَانِ فِي مَهْرِهَا (۱۲۲) وَمَنْ زَوَّجَ أَمْتَهُ لَا يَجِبُ
تَبْوِيتُهَا فَتَحْدِثُ لَهُ وَيَطَاءُ هَا لَزَوْجُ إِنْ ظَفَرَ بِهَا

ترجمہ :- اور (مولیٰ کا غلام سے یہ کہنا کہ) اس کو رجعی طلاق دو اجازت ہے نکاح موقوف کی، نہ یہ کہنا کہ اسے طلاق دو یا جدا کر دو، اور
نکاح کی اجازت شامل ہے نکاح فاسد کو بھی، اور اگر نکاح کیا ماذون غلام کا کسی عورت سے تو صحیح ہے، اور عورت برابر ہے قرض خواہوں کے
ساتھ اپنے مہر کے بارے میں، اور جس نے نکاح کرایا اپنی باندی کا تو اس پر واجب نہیں شب بامی کرنا پس وہ مولیٰ کی خدمت کرے گی
اور مٹی کرے گا اس سے شوہر اگر اس پر موقع پایا۔

تشریح :- (۱۱۷) قوله وَطَلَّقَهَا جُعِيَّةَ إِجَارَةَ لِلنِّكَاحِ ای قول المولى لعبدہ الذی تزوج بغير اذنه طَلَّقَهَا طَلْقًا
رجعيةً اِجَارَةً لِلنِّكَاحِ - صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو چونکہ یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے
پس اگر مولیٰ نے غلام سے کہا تو اسے رجعی طلاق دیدو، تو مولیٰ کا یہ کہنا نکاح موقوف کی اجازت ہے کیونکہ رجعی طلاق نکاح صحیح کے بعد
ہوتی ہے لہذا مولیٰ کا یہ قول اجازت دینے کے معنی میں متعین ہے۔

(۱۱۸) قوله لَا طَلْقَها أَوْ فَارِقَها ای لَا يَكُونُ إِجَارَةً لِلنِّكَاحِ قول المولى طَلَّقَهَا أَوْ فَارِقَها - یعنی اگر مذکورہ
بالا صورت میں مولیٰ نے غلام سے کہا تو اسے طلاق دو، بغیر قید رجعی کے، یا مولیٰ نے کہا، تو اسے الگ کر، تو مولیٰ کا یہ قول نکاح موقوف کی
اجازت نہیں کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مولیٰ کا مقصد عقد نکاح کو رد کرنا ہو لہذا مولیٰ کا یہ قول اجازت شمار نہ ہوگا۔

(۱۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اجازت نکاح صحیح و فاسد دونوں کو
شامل ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے صحت یا فساد کی قید کے ساتھ مقید نہیں لہذا ہر دو قسم کے عقود کو شامل ہے جیسے خرید و فروخت کی اجازت
دینے کی صورت میں اجازت عقد صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے۔

ف :- صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجازت صرف نکاح صحیح کو شامل ہے فاسد کو شامل نہیں کیونکہ نکاح سے مقصود عفت اور پاکدامنی ہے اور یہ
مقصود صرف نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے فاسد سے نہیں جیسے کسی کو نکاح کرنے کا وکیل بنانا کہ یہ توکیل صرف نکاح صحیح کی توکیل ہوگی
فاسد کی نہیں، لہذا نکاح کی اجازت دینے کی صورت میں بھی یہ اجازت صرف نکاح صحیح کی اجازت ہوگی فاسد کی نہیں۔ ثمرہ اختلاف
اجازت کی انتہاء میں ظاہر ہوگا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو مولیٰ کی طرف سے ملی ہوئی اجازت نکاح فاسد کرنے سے بھی انتہاء کو پہنچ
جاتی ہے پس نکاح فاسد کرنے کے بعد اس کو دوسرا نکاح صحیح کرنے کا حق نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک نکاح فاسد کرنے کی صورت
میں مولیٰ کی اجازت انتہاء کو پہنچ کر ختم نہیں ہوتی بلکہ صحیح نکاح کرنے کی اب بھی غلام کو اجازت ہے۔

ف :- امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفہؒ، قال العلامة ابن الہمام

فالمعول عليه طريقة الاطلاق ويجاب عن مسئلة اليمين بان الايمان مبنية على العرف (القول الرابع: ۲۹۰/۱)

(۱۲۰) اگر مولیٰ نے اپنے ایسے غلام کا نکاح کسی عورت سے کر دیا جو ماذون فی التجارة ہو اور مقروض ہو تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ صحت نکاح مبنی ہے مالک کے لئے ثبوت ملک رقبہ پر اور ملک رقبہ مولیٰ کی طرف سے اذن فی التجارة کے بعد بھی باقی ہے لہذا نکاح صحیح ہے۔ (۱۲۱) اور عورت اپنے مہر کے بارے میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی یعنی غلام کو قرضہ اور مہر دونوں کے لئے فروخت کیا جائیگا قیمت میں عورت اور قرض خواہوں میں سے ہر ایک بقدر حق شریک ہوگا کیونکہ جب نکاح درست ہو گیا تو دین مہر ایسے سبب سے واجب ہو گیا جس کو رفع نہیں کیا جاسکتا ہے پس یہ غلام اس مریض کی طرح ہو گیا جس نے بحالت مرض کسی عورت سے شادی کی تو جس طرح مریض کی بیوی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی اسی طرح مذکورہ غلام کی بیوی بھی قرض خواہوں کے ساتھ اپنے مہر مثل میں برابر کی شریک ہوگی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ نکاح مہر مثل یا اس سے کم پر ہوا ہو کیونکہ اگر نکاح مہر مثل سے زائد پر ہوا ہو تو زائد مقدار میں عورت قرض خواہوں کے ساتھ برابر شریک نہ ہوگی بلکہ جس وقت قرض خواہ اپنا قرض وصول کر لے تو جو کچھ باقی رہ جائے اس سے اس زائد مقدار کو وصول کرے گی۔

(۱۲۲) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا تو مولیٰ پر ثبوت لازم نہیں یعنی شوہر کے گھر میں باندی کا شب باشی کرانا لازم نہیں بلکہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ شوہر سے کہا جائیگا کہ جب بھی موقع ملے وطی کر لے کیونکہ مولیٰ کا حق باندی کے رقبہ اور منافع (سوائے منفعت بضع کے) ہر دو میں ہے جو کہ کثیر ہے جبکہ زوج کا حق صرف منافع میں ہے جو کہ قلیل ہے اور کثیر کا ابطال حصول قلیل کے لئے جائز نہیں خاص کر جبکہ قلیل کا حصول بغیر ابطال کثیر کے ممکن ہو۔

ہذا۔ مذکورہ بالا صورت میں اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ شب باشی کی اجازت دیدی تو باندی کا نفقہ اور سکنتی اب شوہر کے ذمہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے اجازت ندی تو نفقہ اور سکنتی مولیٰ کے ذمہ ہوگا کیونکہ نفقہ اعتبار سے عیوض واجب ہوتا ہے لہذا اگر اعتبار سے نہ ہوگا تو نفقہ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شب باشی کی اجازت دیدی پھر اس کی رائے بدل گئی تو اس کو یہ اختیار ہے کہ شب باقی کی اجازت کو منسوخ کر دے کیونکہ بقاء ملک کی وجہ سے مولیٰ کا حق خدمت بھی باقی ہے جیسے نکاح کرا۔ نہ سے یہ حق ساقط نہیں ہوتا شب باشی کی اجازت دینے سے بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۱۲۳) وَلَهُ اجْبَارُهُمَا عَلَى النِّكَاحِ (۱۲۴) وَيَسْقُطُ الْمَهْرُ بِقَتْلِ السَّيِّدِ مِنْهُ قَبْلَ الْوُطْئِ (۱۲۵) لَا يَقْتُلُ الْحُرَّةُ

نَفْسَهَا قَبْلَهُ (۱۲۶) وَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ لِسَيِّدِ الْأَمَةِ

ترجمہ:- اور مولیٰ کے لئے جائز ہے مجبور کرنا غلام اور باندی کو نکاح پر، اور سقط ہوتا ہے مہر مولیٰ کے قتل کرنے سے اپنی باندی کو وطی سے پہلے، نہ کہ آزاد عورت کا خود کو قتل کرنے سے وطی سے پہلے، اور اجازت عزل کے بارے میں باندی کے آقا کو حاصل ہے۔

تشریح:- (۱۲۳) قوله وله اجبارهما على النكاح ای وللمولى اجبار العبد والامة على النكاح۔ یعنی مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے غلام یا لونڈی کو نکاح پر مجبور کر دے یعنی ان کی رضامندی کے بغیر ان کا نکاح نافذ ہو جائیگا کیونکہ مولیٰ کا اپنے غلام کا

نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح ہے کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو زنا سے محفوظ رکھنا ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے اسلئے کہ زنا کے نتیجہ میں اس کو حد لگے گی جو کبھی ہلاکت اور کبھی نقصان کا سبب بنے گی لہذا مولیٰ غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مولیٰ نے غلام کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر کر دیا تو یہ نکاح نافذ نہ ہوگا کیونکہ جو امور خصائص آدمیت میں سے ہیں ان کے بارے میں غلام اپنی اصل پر قائم ہے ان کے اعتبار سے غلام مملوک نہیں اور نکاح انہی امور میں سے ہے کیونکہ غلام مالک کی ملک میں مالیت کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے جس کا نکاح کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہذا غلام نکاح کے اعتبار سے اپنے مولیٰ سے اجنبی ہے اس لئے مولیٰ کو اس اعتبار سے تصرف کا حق نہ ہوگا۔ نیز یہ نکاح غیر مفید ہے اسلئے کہ غلام کو فی الحال طلاق دینے کا اختیار ہے تو عدم رضا کی وجہ سے وہ فی الحال طلاق دیگا، البتہ اگر باندی کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر کر دیا تو نافذ ہو جائیگا کیونکہ باندی کا وضع مولیٰ کا مملوک ہے اس لئے مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اس کو کسی اور کی ملک میں دیدے۔

(۱۶۴) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کر دیا پھر قبل الوطی مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کا مہر ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ من لہ الحق یعنی مولیٰ کے فعل سے معذور علیہ تقرر اور استحکام سے پہلے فوت ہوا لہذا من لہ الحق کو اب یہی حق وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ نیز قتل احکام دنیا کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوتا ہے۔

ف: صاحبینؒ فرماتے ہیں شوہر پر اسکے مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ اس صورت کو قیاس کرتے ہیں باندی کا اپنی موت مرنے پر کیونکہ مقتول اپنی موت مرتا ہے تو جس طرح کہ اگر باندی اپنی موت مرتی تو مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوتا اسی طرح اگر مولیٰ باندی کو قتل کرتا ہے تو بھی مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقتول بے شک اپنی موت مرتا ہے لیکن قتل دنیوی احکام کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے اسی لئے تو قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے پس وجوب مہر میں قتل کو اتلاف شمار کیا جائیگا۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لان قوله قول المتون . وایضاً آخر صاحب الہدایۃ دلیلہ وھذا ترجیح قول الراجح عندہ۔

(۱۶۵) قوله لا یقتل الحرۃ نفسہا قبلہ ای لا یسقط المہر بقتل الحرۃ نفسہا قبل الوطی۔ یعنی اگر آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر واجب ہوگا کیونکہ آدمی کا اپنے نفس پر جنابت کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں اگرچہ آخرت میں مواخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں خودکشی کرنے والے کو غسل دیا جاتا ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے پس خودکشی اپنی موت مرنے کے مشابہ ہے اور اپنی موت مرنے کی صورت میں مہر شوہر پر واجب ہوتا ہے تو خودکشی کی صورت میں بھی مہر شوہر پر واجب ہوگا۔

(۱۶۶) اگر کسی نے باندی کے ساتھ نکاح کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل (بوقت انزال منی کو فرج سے باہر گرانا) کرنے کی اجازت مولیٰ کے اختیار میں ہے کیونکہ عزل مقصود یعنی ولد میں مخل ہے اور ولد مولیٰ کا حق ہے باندی کا حق نہیں لہذا مولیٰ ہی کی

رضا مندی کا اعتبار کیا جائیگا۔

ف: صاحبینؒ کے نزدیک عزل کی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے حتیٰ کہ وطی کے مطالبہ کی ولایت باندی کو حاصل ہے اور عزل کرنے سے باندی کے حق کو کم کرنا ہے لہذا اس کی رضا مندی کے بغیر عزل جائز نہیں۔ نیز نکاح اس لئے مشروع ہے تاکہ زنا سے محفوظ ہو اور یہ اس وقت ہوگا کہ دونوں کو قضاء شہوت کا حق حاصل ہو جبکہ عزل قضاء شہوت کے لئے نخل ہے اسلئے منکوحہ باندی کی رضا مندی شرط ہے۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ باندی کو قضاء شہوت کا حق حاصل نہیں کیونکہ باندی کا نکاح نہ ابتداءً حق باندی کے لئے مشروع ہے اور نہ بقاءً یہی وجہ ہے کہ باندی اپنے مولیٰ سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتی ہے کہ میرا نکاح کر دو۔

ف: ضبط ولادت کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا ایک وقیع مضمون ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ہمارے زمانے میں خاندانی منصوبہ بندی یا، برتھ کنٹرول، کے نام سے جو تحریک چلی ہے اس کے عدم جواز میں شبہ نہیں، اول تو اس لئے کہ ضبط ولادت کی اجازت جن مقامات پر ثابت ہے ان کا حاصل انفرادی طور پر ضبط ولادت کرنا ہے لیکن اس کو ایک عام عالمگیر تحریک بنالینا درست نہیں، دوسرے اس تحریک کی غرض بھی فاسد ہے کیونکہ اس کا منشاء، خشیتِ املاق، (مفسی کا اندیشہ) ہے اور یہ منشاء قرآنی فاسد ہے چنانچہ ارشاد ہے ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ اس میں یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حکم قتل اولاد کے ساتھ ہی مخصوص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے، خشیتِ املاق، کے الفاظ سے اس فعل کی شاعت کا ایک عام حکم بھی بیان فرما دیا ہے کہ ہر وہ عمل جس سے، بخوفِ مفسی تحدیدِ نسل ہوتی ہو وہ ناجائز ہے۔

در اصل یہ تحریک باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کو اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ اور قانونِ قدرت یہ ہے کہ ہر زمانہ میں پیداوار کی مقدار اس دور کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے، مثلاً پرانے زمانے میں تمام سفر گھوڑوں وغیرہ پر ہوتے تھے، اس دور میں اس قسم کے سفر میں کام آنے والے جانوروں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اور اب چونکہ سفر دوسری گاڑیوں پر ہونے لگے ان کی نسل بھی کم ہوگئی، اسی طرح پہلے زمانہ میں پیٹرول وغیرہ کی ضروریات محدود تھیں مثلاً اس کا استعمال خارش زدہ اونٹ کے جسم پر بطور علاج کیا جاتا تھا اس دور میں اس کی پیداوار بھی کم تھی اور اب تمام زندگی پیٹرول کے گرد گھوم رہی ہے تو زمین نے بھی اس کے خزانے اگل دیئے ہیں، اسی حقیقت کو اللہ جل شانہ نے اس آیت میں واضح فرمایا ہے ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ أَلَعَنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ اور ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ نیز ارشاد ہے ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾

تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ضروریات کے مطابق وسائل کی پیداوار کا نظام قدرت ہی کی طرف سے ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ضبط ولادت کی یہ تحریک کسی بھی معقول بنیاد پر قائم نہیں بلکہ محض ایک سیاسی فریب ہے۔

اب تو رفتہ رفتہ ماہرینِ معاشیات بھی اسی نتیجہ کی طرف آرہے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ تحریک نہایت معززت رساں

ہے اور معاشی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں، اس مسئلہ کی مزید تفصیل احقر کے رسالہ، ضبط ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت، میں موجود ہے۔ واللہ اعلم (درس ترمذی: ۳/۴۲۳)

ہف:۔ ضبط تولید اور اسقاط حمل کی مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں (۱) قطع نسل یا نسبندی، مثلاً اپریشن کے ذریعہ بچہ دانی کو خارج کرنا جس سے دائمی طور پر قوت تولید ختم ہو جاتی ہے یہ صورت بالاتفاق حرام ہے خواہ اس کے کتنے ہی فوائد نظر آئیں خواہ کتنا ہی قوی داعی اس کا موجود ہو، زیادہ سے زیادہ یہ عذر ہوگا کہ عورت کمزور، بیمار اور حمل کی متحمل نہ ہوگی تو چونکہ اس کے متبادل راستے موجود ہیں اسلئے یہ صورت اختیار کرنا جائز نہیں (۲) مانع حمل تدبیر، یعنی ایسی کوئی دواء استعمال کرنا کہ قوت تولید باقی رہتے ہوئے حمل قرار نہ پائے اس صورت کا حکم یہ ہے کہ بلا عذر اسے اختیار کرنا مکروہ تنزیہی ہے، ہاں اگر عورت بیمار ہے یا بری طرح کمزور ہے کہ حمل کی متحمل نہیں یا کسی طویل سفر میں ہے یا زوجین کے باہمی تعلقات، ہموار نہ ہونے کی وجہ سے علیحدگی کا قصد ہے یا پہلے سے موجود بچے کی صحت خراب ہونے کا شدید خطرہ ہے تو ان اعذار کی وجہ سے کوئی ایسی تدبیر کرنا کہ حمل قرار نہ پائے بلا کراہت جائز ہے (۳) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے سے پہلے اسقاط حمل، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد چار ماہ پورے ہونے سے پہلے کسی ذریعہ سے حمل کو ساقط کرنا یہ صورت بلا عذر ناجائز اور حرام ہے، البتہ عذر کی وجہ سے اس کی گنجائش ہے مثلاً، حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ خشک ہو گیا اور دوسرے ذرائع سے پہلے سے موجود بچے کی پرورش کا انتظام ناممکن یا محذور ہو، یا کوئی دیندار، ماہر ڈاکٹر عورت کا معاینہ کر کے یہ کہہ دے کہ اسقاط حمل کے بغیر عورت کی جان یا کسی عضو کو شدید خطرہ ہے تو ایسے عذر کی وجہ سے اسقاط حمل جائز ہے۔ (۴) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل، یعنی حمل پر چار ماہ گزرنے کے بعد اسے ساقط کرنا، یہ صورت مطلقاً حرام ہے کسی بھی عذر سے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/۳۴۷ مضمر)

(۱۲۷) وَلَوْ اغْتِيثَ امَةٌ أَوْ مُكَاتِبَةٌ خَيْرٌ وَلَوْ زَوَّجَهَا حُرًّا (۱۲۸) وَلَوْ نَكَحَتْ بِلَا إِذْنٍ لَفُتِنَتْ

فَلَوْ بِلَا خِيَارٍ (۱۲۹) فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ فَالْمَهْرُ لَهُ وَالْأُفْلَهَُا

ترجمہ:۔ اور اگر آزاد کردی گئی باندی یا مکاتبہ تو اسے اختیار دیا جائیگا اگرچہ اس کا شوہر آزاد ہو، اور اگر اس نے نکاح کیا بلا اجازت پھر وہ آزاد ہوگی تو نکاح نافذ ہو جائیگا بلا خیار، پس اگر وطی کر لی ہو اس سے پہلے تو مہر مولیٰ کے لئے ہوگا ورنہ باندی کے لئے ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۲۷) اگر باندی یا مکاتبہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ باندی یا مکاتبہ آزاد کردی گئی تو احناف کے نزدیک ایسی باندی کو اختیار ہے چاہے تو نکاح کو باقی رکھے چاہے تو فسخ کر دے اور عام ہے کہ آزادی کے وقت اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام، باندی کے اس اختیار کو اصطلاح میں خیارِ حق کہتے ہیں۔ اس خیاری کی وجہ جواز حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا اور حضرت بریرہؓ کا شوہر آزاد تھا جس وقت وہ آزاد کردی گئی۔

ہف:۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک آزادی کے وقت اگر شوہر آزاد ہو تو اس کو خیارِ حق نہیں اور اگر اس وقت شوہر غلام ہو تو باندی کو خیارِ حق حاصل ہوگا کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَيَّرَ هَاوْكَانَ زَوْجَهَا عَبْدًا، (یعنی نبی ﷺ نے حضرت

بریرہ کو خیارِ حق دیا اس حال میں کہ اس کا شوہر غلام تھا لہذا اگر شوہر آزاد ہو تو اس کے لئے خیار نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں یہ نہیں کہ اگر شوہر آزاد ہو تو آزاد شدہ باندی کو خیارِ حق نہیں لہذا اس روایت سے ان کا استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۴۸) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کر دی گئی تو نکاح صحیح ہے کیونکہ رکنِ نکاح یعنی ایجاب اور

قبول اس کے اہل سے صادر ہوا اسلئے کہ باندی عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے اہل عبارت میں سے ہے باقی حق مولیٰ کی وجہ سے ممنوع تھا جو ابھی آزاد کر دینے کی وجہ سے زائل ہو گیا لہذا یہ نکاح صحیح ہے۔ البتہ باندی کے لئے خیارِ حق نہیں ہوگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مولیٰ کی طرف سے کسی قسم کے جبر کے بغیر اس نے اس زوج کو اختیار کیا تھا لہذا اسے خیارِ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔

(۱۴۹) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر شوہر نے اس کے ساتھ دہلی کی اس کے بعد مولیٰ نے اپنی اس

باندی کو آزاد کر دیا تو کل مہر مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ شوہر نے ایسے منافع حاصل کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی مولیٰ ہی کے لئے واجب ہوگا۔ قوله والآلہای وان لم یطاءھا الزوج حتی اعتقھا فالمہر لہا۔ یعنی اگر شوہر نے مولیٰ کے آزاد کر دینے کے بعد باندی کے ساتھ دہلی کی تو مہر آزاد شدہ باندی کے لئے ہوگا کیونکہ اس صورت میں شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی باندی کیلئے واجب ہوگا۔

(۱۳۰) وَمَنْ وَطِئَ امَةً ابْنَهُ فَوَلَدَتْ فَاَدْعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ اُمٌ وَلَدِهِ (۱۳۱) وَعَلَيْہِ

قِيَمَتُهَا (۱۳۲) لَا عَقْرَ هَا وَ قِيَمَةُ وَلَدِهَا (۱۳۳) وَدَعْوَةُ الْجَدِّ كِدَعْوَةِ الْاَبِّ حَالِ عَدَمِهِ (۱۳۴) وَلَوْ زَوَّجَهَا اَبَاهُ

وَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْ اُمٌ وَلَدِهِ وَيَجِبُ الْمَهْرُ لَالْقِيَمَةِ وَوَلَدُهَا حُرٌّ

ترجمہ :- اور جس نے دہلی کی اپنے بیٹے کی باندی سے پس وہ بچہ جن گئی اور باپ نے دعویٰ کیا بچے کا تو ثابت ہو جائیگا اس کا نسب اس سے اور ہو جائیگی باندی اس کی ام ولد، اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی، نہ کہ اس کا مہر اور اسکے بچہ کی قیمت، اور دادا کا دعویٰ باپ کے دعوے کی طرح ہے باپ کے نہ ہونے کے وقت، اور اگر بیٹے نے باپ کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا اور وہ بچہ جن گئی تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اور مہر واجب ہوگا نہ کہ قیمت اور اس کا بچہ آزاد ہوگا۔

تشریح :- (۱۳۰) اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ دہلی کی اور اس سے مدتِ حمل گزرنے کے بعد بچہ پیدا ہو گیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب دہلی سے ثابت ہو جائیگا اور بچہ کی ماں دہلی کی ام ولد ہو جائے گی خواہ دہلی کا بیٹا (باندی کا مالک) اسکی تصدیق کرے یا نہ کرے کیونکہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ اپنی جان کی بقاء کیلئے اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہو جائے،، لقولہ ﷺ اَنْتَ وَمَالُكَ لِابْنِكَ،، (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) تو باپ کو یہ ولایت بھی حاصل ہوگا کہ بقاءِ ماء اور نسل کے لئے اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہو جائے۔

ف :- باپ کے دعوے کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ ہے کہ باپ آزاد مسلمان ہو ورنہ اگر وہ غلام یا مکاتب یا کافر ہو تو اس کا دعویٰ

صحیح نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ کل باندی پر از وقت علق تا وقت دعویٰ ابن کی ملک قائم ہو کوئی اس کے ساتھ شریک نہ ہو۔

(۱۳۱) قوله وعلیه قیمتها ای علی الاب قیمۃ الجاریۃ۔ یعنی علق کے وقت باندی کی جو قیمت ہے باپ پر وہ قیمت لازم ہوگی اگرچہ باپ تنگ دست ہوتا کہ بقدر الامکان ابن کا مال محفوظ ہو اور باپ کا مقصود بھی حاصل ہو۔ نیز بقاء نسل کی حاجت بقاء نسل کی حاجت سے کمتر ہے لہذا باپ بیٹے کی مملوک کھانے پینے کی چیزوں کا تو بلا قیمت مالک ہو جاتا ہے مگر لونڈی کی قیمت ادا کرنی پڑے گی قیمت ادا کر کے مالک ہو جاتا ہے۔

(۱۳۲) قوله لاعقرها ای لایجب علی الاب عقر الامۃ۔ یعنی باپ پر اس باندی کا مہر واجب نہ ہوگا کیونکہ باپ اس باندی کا مالک ہو جاتا ہے اسلئے اس پر اس کے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے مہر لازم نہ ہوگا۔ اور باپ پر اس باندی سے پیدا شدہ بچہ کی قیمت بھی لازم نہ ہوگی کیونکہ باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کچھ دیر پہلے یہ باندی ضرور اس کی ملک میں آ جاتی ہے تاکہ باپ کا یہ فعل حرام واقع نہ ہو پس ثابت ہوا کہ اس نے وطی اپنی ملک میں کی ہے لہذا اس بچے کا محل باپ کی ملک ہی میں ٹہرا ہے اسلئے یہ اصلاً حرام ہے اس کی قیمت دینا لازم نہیں۔

(۱۳۳) اور اگر باپ نہ ہو یعنی فوت ہو چکا ہو یا دیوانہ ہو چکا ہو تو دادا کا دعویٰ نسب ایسا ہے جیسے باپ کا دعویٰ نسب یعنی دادا سے باپ کی طرح نسب ثابت ہو جائیگا اور لونڈی اسکی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ فقدان اب کی صورت میں دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اگر دادا نے اپنے پوتے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی اور درمیان میں باپ بھی زندہ ہے تو دادا سے نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اب کے ہوتے ہوئے جد کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

(۱۳۴) اگر بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ کے ساتھ نکاح کیا پھر باپ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہوا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہ ہوگی اور باپ پر بیٹے کے لئے اس باندی کی قیمت واجب نہ ہوگی ہاں باپ پر مہر واجب ہوگا اور اس باندی کی اولاد جو باپ کے نطفہ سے ہے آزاد ہوگی۔ چونکہ یہ نہ من کل الوجوہ باپ کی ملک ہے اور نہ من بعض الوجوہ بلکہ من کل الوجوہ بیٹے کی ملک ہے لہذا اس کے ساتھ باپ کا نکاح کرنا صحیح ہے جب نکاح صحیح ہو تو یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی لہذا باپ پر باندی کی قیمت یا اس کی اولاد کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی البتہ باپ نے چونکہ نکاح کر کے خود پر مہر کا التزام کیا ہے اسلئے باپ پر باندی کا مہر واجب ہوگا۔ اور باندی کی اولاد آزاد ہوگی وجہ یہ ہے کہ باندی کی اولاد مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اور یہاں مولیٰ باندی سے پیدا شدہ بچہ کا بھائی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی اپنے کسی محرم کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے لقولہ ﷺ مَن مَلَکَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ غَنَقَ عَلَيْهِ (جو مالک ہو جائے اپنے ذی رحم محرم کا وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)

(۱۳۵) حرۃ قالت لیسید زوجہا اغنیہ عنی بالقب ففعل ففسد النکاح (۱۳۶) وَلَوْلَمْ تَقُلْ بِالْقَبِ لَا يَفْسُدُ الْوَلَاءُ لَهُ

ترجمہ:- ایک آزاد عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا، اے آزاد کر میری طرف سے ہزار کے عوض پس اس نے آزاد کر دیا تو

فاسد ہو جائیگا نکاح، اور اگر یہ نہ کہا کہ ہزار کے عوض، تو فاسد نہ ہوگا نکاح اور ولایہ مولیٰ کے لئے ہوگی۔

تشریح:- (۱۳۵) اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس غلام کو میری طرف سے

ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر، تو اگر مولیٰ نے آزاد کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی ہے گویا آمر نے کہا، بَعُثْهُ مَسِيٍّ بِالْفِئْتُمْ ثُمَّ كُنْ وَكِيلِي بِالْاِعْتِقَاقِ (یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر پھر میری طرف سے اس کو آزاد کرنے کا وکیل بن جا) اور مولیٰ کا قول، اَعْتَقْتُ، بمنزله، بَعُثْهُ مِنْكَ وَاعْتَقْتُ غُنْكَ، (یہ غلام میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر دیا اور تیری طرف سے اس کو آزاد کر دیا) ہے، اور آمر یہاں آزاد شدہ کی بیوی ہے تو آزادی سے پہلے بیوی اپنے شوہر کی مالک ہو جانے کی وجہ سے نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ دونوں ملکوں (یعنی ملک نکاح اور ملک رقبہ) میں منافات ہے۔

(۱۳۶) اور اگر عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس کو میری طرف سے آزاد کر، اور بالفحش نہیں کہا یعنی مال کا ذکر نہیں کیا تو طرفین کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی سابقہ صورت کی طرح نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح گذشتہ صورت میں ہم نے اقتضاء بیع کو مقدر مانا تھا اسی طرح یہاں بھی ہے مگر یہاں تسلیم بلا عوض یعنی ہبہ کو اقتضاء مقدر مان لیا جائیگا تو گویا عورت نے شوہر کے مولیٰ سے کہا، پہلے اس کو میرے لئے ہبہ کر پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر، مولیٰ نے کہا اعتقت یعنی میں نے اولاً یہ غلام تجھ کو ہبہ کیا پھر تیری طرف سے میں وکیل بنا اور اس کو آزاد کر دیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا یہ کہنا کہ، اعتقہ عنی، اور مولیٰ کا یہ کہنا کہ، اعتقت، یہ ہبہ کو متضمن نہیں کیونکہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ عورت کی طرف سے اپنے شوہر کی آزادی کے لئے ایک درخواست ہے نہ بیع اور نہ ہبہ ہے، پس غلام بیوی کی ملک میں آئے بغیر آزاد ہو جاتا ہے اس لئے نکاح برقرار ہے۔

پھر طرفین کے نزدیک اس صورت میں آزاد شدہ غلام کا دلاء معتق یعنی مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ اعتاق کا وقوع اس صورت میں مولیٰ کی طرف سے ہوا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دلاء عورت کے لئے ہوگی کیونکہ ان کے مسلک کے مطابق اعتاق کا وقوع عورت کی طرف سے ہوا ہے۔

ھ۔ فتویٰ طرفین کے قول پر ہے لَانْ قَوْلُهُمَا قَوْلَ الْمُتَوَنِّ، وَاَيْضًا خَرَّصَ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ دَلِيلَهُمَا وَهَذَا عِنْدَهُ تَرْجِيحُ قَوْلِ الرَّاجِحِ۔

بَابُ نِكَاحِ الْكَافِرِ

یہ باب کافر کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے پہلے غلاموں کے نکاح کے احکام بیان فرمائے اب کافر کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں کافر کے نکاح کا بیان مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام کا حال کافر سے اعلیٰ اور کافر کا ادنیٰ ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (اور البتہ غلام مسلمان بہتر ہے مشرک سے اگرچہ وہ تم کو بھلا لگے)۔

ھ۔ اس باب کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں (۱) جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح وہ دو کافروں کے درمیان بھی صحیح ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَمْرَآتُهُ حَمَالَةُ الْحُطْبِ﴾ باری تعالیٰ نے کافر کی طرف بیوی کی نسبت کی ہے، وقال ﷺ ولدت من نکاح لامن

سفاح، (میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ کہ زنا سے) (۲) جو نکاح مسلمانوں کے درمیان فقدان شرط کی وجہ سے فاسد ہو مثلاً گواہ نہ ہوں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفار کا ایسا نکاح جائز ہے بشرطیکہ ان کے عقیدے کے مطابق ہو، اور اسلام لانے کے بعد ان کو اس نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے (۳) جو نکاح حرمت محل کی وجہ سے حرام ہو مثلاً اپنی بہن وغیرہ کے ساتھ نکاح کیا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ نکاح ان کے درمیان جائز ہے مگر مشائخ عراق کے نزدیک ایسا نکاح فاسد ہوگا۔

(۱۳۷) تَزْوِجُ كَافِرٍ بِلَا شَهَادَةٍ وَذَافِي دِينِهِمْ جَانِزٌ لَّهُمْ اَسْلَمُوا اَقْرَبًا عَلَيْهِ (۱۳۸) وَلَوْ كَانَتْ مَحْرَمَةٌ

فُرِّقَ بَيْنَهُمَا (۱۳۹) وَلَا يَنْكُحُ مُرْتَدًّا أَوْ مُرْتَدَّةً أَحَدًا

ترجمہ:- نکاح کیا کسی کافر نے گواہوں کے بغیر یا دوسرے کافر کی عدت میں اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر دونوں نے اسلام لایا تو برقرار رکھے جائیں گے ان دونوں کو اس نکاح پر، اور اگر وہ محرمہ ہو تو تفریق کی جائیگی ان کے درمیان، اور نکاح نہ کرے مرتد مرد یا مرتدہ عورت کسی سے۔

تفسیر:- (۱۳۷) اگر کسی کافر نے کافرہ عورت کے ساتھ بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا عورت کسی دوسرے کافر کی عدت میں تھی اس نے اس کے ساتھ نکاح کیا اور حال یہ ہے کہ اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر زوجین دونوں مسلمان ہو گئے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کو اسی نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے کیونکہ نکاح کے وقت برائے حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ کفار فرود کے ساتھ مخاطب نہیں، اور نہ برائے حق زوج حرمت ثابت ہوتی ہے کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا، پس ثابت ہوا کہ ان کے درمیان اس طرح کا نکاح ابتداءً صحیح ہے پس بقاء بھی صحیح ہوگا کیونکہ حالت بقاء میں گواہوں کا ہونا شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہوں کے مرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا، اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں۔

(۱۳۸) قوله ولو كانت محرمة ففرق بينهما اي ولو كانت منكوبة الكافر محرمة للزوج فرق بينهما۔ یعنی

اگر کسی کافر نے اپنی محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا مثلاً محوی (آتش پرست) نے اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کیا پھر وہ دونوں یا کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ یا حالت کفر ہی میں دونوں نے کسی مسلمان حاکم کے پاس مقدمہ پیش کیا تو دونوں میں تفریق کر دی جائیگی کیونکہ عورت محرمیت کی وجہ سے محل نکاح نہیں اور جو حکم محل کی طرف راجع ہو اس میں ابتداءً اور بقاء برابر ہیں تو جس طرح ابتداءً یہ عورت اس شخص کے لئے محل نکاح نہیں ایسا ہی اسلام کے بعد بھی وہ محل نکاح نہیں۔

ف:- امام صاحبؒ کے قول صحیح کے مطابق اس طرح کا نکاح ان کے درمیان صحیح ہے حتیٰ کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہیں کریگا اور عورت نے اگر نفقہ کا مطالبہ کیا تو قاضی اس لئے نفقہ کا حکم کریگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ان کے درمیان اس طرح کا نکاح باطل ہے البتہ مرافعہ اور اسلام لانے سے پہلے ہم ان سے اعراضاً تعرض نہیں کرتے نہ کہ تقریراً، یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے۔

(۱۳۹) مردہ مرد کسی بھی عورت کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتا نہ مسلمان عورت کے ساتھ نہ کافرہ اور نہ مردہ کے ساتھ کیونکہ مردہ تو واجب القتل ہے اسکو جو مہلت دی جاتی ہے وہ صرف اس لئے تاکہ وہ غور و فکر کر لے۔ اسی طرح مردہ عورت بھی نکاح نہیں کر سکتی ہے نہ مسلمان، نہ کافر اور نہ مردہ کے ساتھ کیونکہ مردہ بھی غور و فکر ہی کیلئے محبوس ہوتی ہے۔

(۱۴۰) وَالْوَلَدُ يَتَّبِعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِينًا (۱۴۱) وَالْمَجُوسِيُّ شَرِّ مَنِ الْكِتَابِيِّ (۱۴۲) وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ غَوِيضَ

الْإِسْلَامَ عَلَى الْآخَرِ فَإِنْ أَسْلَمَ (۱۴۳) وَالْأَفْرَقَ بَيْنَهُمَا وَابْنَاءُ ه طلاق (۱۴۴) لَا ابْنَاءَ هَا

ترجمہ :- اور بچہ تابع ہوگا ماں باپ میں سے جو بہتر ہو دین کے اعتبار سے، اور مجوسی برا ہے کتابی سے، اور اگر اسلام لایا زوجین میں سے ایک نے تو پیش کیا جائیگا اسلام دوسرے پر پس اگر اس نے اسلام لایا تو بہتر، ورنہ تفریق کی جائیگی دونوں کے درمیان اور شوہر کا انکار کرنا طلاق ہے، نہ کہ عورت کا انکار کرنا۔

تشریح :- (۱۴۰) ولد ماں باپ میں سے جو دین کے اعتبار سے بہتر ہو اسی کا تابع ہوتا ہے مثلاً اگر احد الزوجین مسلمان ہو دوسرا کافر ہو تو بچہ مسلمان کے دین پر ہوگا کیونکہ اسی میں بچے کیلئے دنیا اور آخرت میں نظر شفقت ہے دنیا میں تو یہ کہ اس کے ساتھ کفار جیسا سلوک نہیں کیا جائیگا اور آخرت میں یہ کہ عذاب جہنم سے نجات پائے گا۔

(۱۴۱) مجوسی اور بت پرست اہل کتاب سے بدتر ہے کیونکہ اہل کتاب احکام میں مسلمانوں کے زیادہ قریب ہیں اسلئے کہ کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ جائز ہے جبکہ مجوسی اور بت پرست کے ساتھ نہ نکاح جائز ہے اور نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے لہذا اگر زوجین میں سے ایک اہل کتاب میں سے ہو دوسرا مجوسی یا بت پرست ہو تو بچہ کتابی ہوگا کیونکہ اس میں بچہ کیلئے ایک گنا شفقت ہے۔ (۱۴۲) اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا مثلاً عورت مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر کافر ہے تو اگر مجنون یا بچہ نہ ہو اور اسلام سمجھتا ہو تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہو گیا تو فہما و نعمت یعنی یہ عورت اسکی بیوی رہے گی اور نکاح بدستور قائم رہیگا کیونکہ منافی نکاح نہیں پایا جا رہا ہے۔

(۱۴۳) قَوْلُهُ وَالْأَفْرَقَ بَيْنَهُمَا وَابْنَاءَ ه طلاق ای وان لم یسلم الآخر ففرق بین الزوجین و اباء الزوج عن الاسلام طلاق۔ یعنی اگر دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اس کی دوسورتیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا شوہر ہو یعنی شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے کیونکہ مسلمان عورت کا نکاح کافر میں رہنا جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انکار کرنے والی عورت ہو یعنی شوہر مسلمان ہونے کے بعد عورت پر اسلام پیش کیا گیا مگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اگر عورت مجوسی، بت پرست وغیرہ ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق کر دے کیونکہ کتابی کے سوا دیگر کافر عورتوں کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح جائز نہیں، اور اگر عورت اہل کتاب ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہ کرے کیونکہ کتابیہ عورت کا مسلمان مرد کے نکاح میں رہنا صحیح ہے۔ زوج کی طرف اسلام سے انکار کے نتیجہ میں قاضی جو تفریق کرے گی یہ تفریق طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک طلاق بائن ہوگی کیونکہ

شوہر کی طرف سے اسماک بالمعروف فوت ہو لہذا تشریح بالا احسان متعین ہے اور تشریح بالا احسان میں قاضی شوہر کے قائم مقام ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تفریق طلاق نہ ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا کیونکہ یہ ایسا فعل ہے جو عورت کی طرف سے بھی متصور ہے اور جو فعل عورت کی طرف سے بھی متصور ہو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

ہف: طرفین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: (واباء المميز وأحد ابوي المجنون طلاق) فی الأصح. وقال ابن عابدین: تحت (قوله فی الأصح) يشير إلى أنه فی غیر الاصح يكون فسخا أبو السعود (الدر المختار: ۲/۲۳۳)
(۱۴۴) قوله لا اباء هاى لا يكون اباء المرأة عن الاسلام طلاقاً۔ یعنی اگر عورت نے اسلام لانے سے انکار کر دیا اور قاضی نے ان کے درمیان تفریق کر دی تو یہ تفریق بالاتفاق طلاق نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے اور چونکہ عورت طلاق کی اہلیت نہیں رکھتی ہے اسلئے اس کے انکار عن الاسلام کی صورت میں قاضی تشریح بالا احسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ تشریح عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔

(۱۴۵) وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا لَمْ تَبَيَّنْ حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثًا (۱۴۶) وَلَوْ أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِيَ

نِكَاحُهَا (۱۴۷) وَتَبَيَّنَ الذَّائِرُ سَبَبُ الْفَرْقَةِ (۱۴۸) لَا السَّبْبُ (۱۴۹) وَتَنَكُّحُ الْمُهَاجِرَةِ الْخَائِلِ بِإِلَاعَةِ

توجہ:۔ اور اگر اسلام لایا زوجین میں سے کسی ایک نے دار الحرب میں تو عورت جدا نہ ہوگی جب تک کہ اسے تین حیض نہ آئے، اور اگر اسلام لایا کتابیہ عورت کے شوہر نے تو باقی رہیگا دونوں کا نکاح، اور دارین کا تباہ سبب ہے فرقت کا، نہ کہ قید کرنا، اور نکاح کر سکتی ہے ہجرت کرنے والی غیر حاملہ عورت بلا عدت گزارے۔

تشریح:۔ (۱۴۵) اگر دار الحرب میں احدا الزوجین نے اسلام لایا اور دوسرا کافر رہا تو صرف کسی ایک کے اسلام لانے سے زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی بلکہ اگر عورت ذوات الحیض میں سے ہو تو تین حیض گزارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر آئہ ہو تو تین مہینے گزارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر حاملہ ہو تو بچہ جننے کے بعد فرقت واقع ہوگی یہ اس لئے کہ صرف اسلام لانا سبب فرقت نہیں کیونکہ اسلام لانا طاعت ہے اور طاعت سلب نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور دوسرے پر اسلام پیش کرنا دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے معذور ہے کیونکہ دار الحرب کے لوگوں پر مسلمانوں کے بادشاہ کو ولایت حاصل نہیں جبکہ دفع فساد کے لئے فرقت ضروری بھی ہے لہذا ہم نے شرط فرقت (تین حیض کا گذرنا) کو فرقت کے قائم مقام قرار دیا اور تین حیض گزارنا شرط فرقت اسلئے ہے کہ طلاق رجعی میں تین حیض گزارنے سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ پس تین حیض گزارنے کے بعد یہ اپنے شوہر سے باندھ جانیگی خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ ہو۔

ہف:۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ فرقت طلاق ہوگی یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ کما واقع ہوگئی ہے تفریق قاضی سے واقع نہیں ہوئی ہے، صاحبین سے ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ فرقت طلاق شمار ہوگی۔ اور یہ فرقت اگر قبل الدخول ہو تو بالاتفاق اس عورت پر فرقت کے بعد دوسری عدت نہیں اور اگر مدخولہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اب بھی

عدت نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین حیض مزید بیٹھ کر عدت آخری گذارنا اس پر لازم ہے۔

(۱۶۶) اگر کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو گیا اور عورت اپنے مذہب پر برقرار رہی تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان ابتداء نکاح صحیح ہے تو بقاء بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا کیونکہ بقاء ابتداء سے اسہل ہوتی ہے۔

(۱۶۷) تباہن دارین فرقت کا سبب ہے چنانچہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام میں آ گیا تو دونوں میں تباہن دارین کی وجہ سے فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ تباہن دارین حصول مصالح نکاح کے منافی ہے اور جو چیز حصول مصالح نکاح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے اسلئے کہ نکاح وضع ہوا ہے حصول مصالح کے لئے۔

(۱۶۸) قولہ لا السببی ای لیس السببی سبب الفرقہ۔ یعنی اگر احد الزوجین کو مسلمانوں نے گرفتار کر لیا تو صرف گرفتاری سے فرقت واقع نہ ہوگی ہاں اگر اسے دار الاسلام میں لے آیا تو فرقت واقع ہو جائیگی وہ بھی تباہن دارین کی وجہ سے نہ کہ سببی یعنی گرفتاری کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین دونوں گرفتار کر لئے گئے تو ان کے درمیان فرقت واقع نہ ہوگی کیونکہ تباہن دارین نہیں پایا گیا صرف اتنی بات ہے کہ گرفتار ہو کر دونوں پر رقیہ طاری ہو گئی اور گرفتاری و رقیہ طاری کے منافی نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب گرفتاری ہے تباہن دارین نہیں کیونکہ گرفتاری مقتضی ہے کہ ملک گرفتار کرنے والے کے لئے فارغ ہو لہذا یہ ملک نکاح کے انقطاع کو مستلزم ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ گرفتاری سے ملک رقبہ ثابت ہوتی ہے اور ملک رقبہ جس طرح کہ ابتداء نکاح کے منافی نہیں اسی طرح بقاء بھی نکاح کے منافی نہیں لہذا محض گرفتار کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی۔

(۱۶۹) اگر کوئی عورت دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی خواہ وہ عورت مسلمان ہو یا ذمیہ، اور کبھی بھی دار الحرب واپس جانے کا ارادہ نہ رکھتی ہو تو اس عورت کے ساتھ فی الحال نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر عدت گذارنا واجب نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اَنْ تَنْکِحُوْهُنَّ﴾ باری تعالیٰ نے ہجرت کرنے والی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلقاً مباح قرار دیا ہے پس عدت کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے اس لئے ایسی عورت کے لئے عدت کا حکم نہیں۔ اور اگر ہجرت کرنے والی عورت حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے نکاح نہ کرے۔ اس قول کو امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ حمل غیر سے (یعنی حربی کافر سے) ثابت النسب ہے پس جب نسب کے حق میں کافر حربی کیلئے فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں بھی احتیاطاً کسی کافر اش ہونا ظاہر ہوگا لہذا نکاح نہیں کر سکتی۔

ف: صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی عورت پر عدت گذارنا واجب ہے کیونکہ اس عورت کی اپنے زوج سے فرقت دار الاسلام میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی ہے اور ہر وہ فرقت جو دار الاسلام میں واقع ہو اس پر احکام اسلام لازم ہوتے ہیں اور عدت بھی احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے لہذا عدت واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (ومن هاجرت الینا مسلمة او ذمیة حائلان بات بلا علة) فیحل تزوجها ما الحامل فحتى تضع علی الاظهر للعدۃ بل لشغل الرحم بحق الغیر. وقال ابن عابدین: بخلاف

قول الكنز وتنكح المهاجرة الحائل بلا عقد فانها لا احتراز عن الحامل كما علمت لكنه يوهم ان الحامل لها عدة كما توهم ابن ملك وغيره وليس كذلك (التر المختار مع رد المحتار: ۴۲۵/۲)

ہف:- یہاں یہ تفصیل جانتا بھی ضروری ہے کہ اس وقت کے علماء نے مملکتوں کی تین قسمیں بنائی ہیں، (۱) دارالاسلام (۲) دارالحرب (۳) دارالامن۔ دارالاسلام وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں۔ دارالحرب وہ مملکت کافرہ ہے جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، اور مسلمان وہاں مذہبی حقوق و عبادات اور جمعہ و عیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں۔ دارالامن وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کافر فیضہ انجام دے سکتے ہوں، اور ان اسلام احکام پر جن کے نفاذ کے لئے اقتدار ضروری نہ ہو عمل کر سکتے ہوں (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۸۲/۴)

ہف:- دارالاسلام کے احکام یہ ہیں، اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کی تعمید، دارالکفر کے مہاجرین کی آباد کاری، دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں کی اعانت، جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی کرنا۔ دارالحرب کے احکام یہ ہیں، یہاں اسلام کا قانون جرم و سزا جاری نہ ہوگا، دارالحرب کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، دارالحرب کے باشندوں پر اسلحہ فروخت نہیں کیا جاسکتا، دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں شہریت حاصل کئے بغیر ایک سال سے زائد رہنا نہیں دیا جائے گا، مسلمان زوجین میں سے کوئی ایک دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر لے یا دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کو اپنا وطن بنائے تو تباہ داری کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی، مسلمان تاجر دارالحرب میں اسلام کے مالی قوانین کا پابند نہ ہوگا۔ دارالامن کے احکام یہ ہیں، وہاں اسلامی حدود نافذ نہ ہوں گی، وہاں کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، وہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہ ہوگی، وہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد کرنا مسلمانوں کے لئے درست ہوگا جیسا کہ صحابہؓ نے شاہجش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسر پیکار نہ ہو، زوجین میں سے اگر کوئی ایک دارالامن سے دارالاسلام آئے تو ان کے درمیان محض، تباہ داری کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی کیونکہ صلح و امن کی فضاء کی وجہ سے آمدورفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔ (حوالہ بالا)

ہف:- موجودہ دور میں غیر مسلم مملکتوں میں سے ایک تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں جیسے کیونست بلاک کے ممالک، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہا مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے ہندوستان، یا سلطنت کا مذہب تو ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ۔ میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کیونست ممالک، دارالحرب، کے زمرہ میں ہیں گو بعض کیونست ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ، دارالامن، میں شمار کئے جاسکتے ہیں (حوالہ بالا)

(۱۵۰) وَإِذَا تَدَاخَلَهُمَا فَسُخِّ فِي الْحَالِ (۱۵۱) فَلِلْمَوْطُوَةِ الْمَهْرُ كُلُّهَا وَلِغَيْرِهَا نِصْفُهُ إِنْ ارْتَدَّ (۱۵۲) وَإِنْ

ارْتَدَّتْ لَا (۱۵۳) وَالْإِبَاءُ نَظِيرُهُ (۱۵۴) وَإِنْ ارْتَدَّ أَوْ اسْلَمَ مَا عَالَمَ تَبَيَّنَ (۱۵۵) وَبَانَتْ لَوْ اسْلَمَ مُتَعَقِبًا

ترجمہ:- اور مرتد ہونا احد الزوجین کافی الحال نسخ نکاح ہے، پس موطوہ کے لئے کل مہر ہے اور غیر موطوہ کے لئے نصف مہر اگر مرتد ہوا، اور اگر عورت مرتدہ ہو تو مہر نہیں ملے گا، اور انکار کرنا اس کی نظیر ہے، اور اگر دونوں مرتد ہوئے اور دونوں نے اسلام لایا یا ایک ساتھ تو عورت جدا نہ ہوگی، اور بائند ہو جائیگی اگر دونوں نے اسلام لایا کیے بعد دیگرے۔

تفسیر:- (۱۵۰) اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ) تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائیگی اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی کیونکہ رد نکاح کے منافی ہے اسلئے کہ رد نکاح عصبہ نفس اور عصمت مال کے منافی ہے یہی وجہ ہے کہ مرتد کو قتل کرنے والے پر نہ قصاص ہے اور نہ دیت، لہذا مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں، اور طلاق نکاح کے منافی نہیں یہی وجہ ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد دوبارہ نکاح کر سکتا ہے لہذا ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر رد نکاح شوہر کی جانب سے ہو تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔

ف:- شیخین کا قول راجح ہے لما قال التفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الشيخين، قال العلامة ابن الهمام: وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة وجبرها على الاسلام وعلى النكاح مع زوجها الاول لان الحسم بذلك يحصل (القول الراجح: ۳۰۱/۱)

(۱۵۱) پس اگر شوہر ہی مرتد ہوا اور عورت کے ساتھ دخول بھی کر چکا ہو تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا کیونکہ دخول (جماع) کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا۔ اور اگر شوہر نے دخول نہیں کیا ہو تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ یہ فرقت زوج کی طرف سے قبل الدخول آئی ہے لہذا یہ طلاق قبل الدخول کے مشابہ ہے پس جس طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اسی طرح فرقت قبل الدخول کی صورت میں بھی نصف مہر واجب ہوگا۔

(۱۵۲) قوله وان ارتدت لای ان ارتدت المرأة قبل الدخول لایجب لها شيء۔ یعنی اگر عورت مرتدہ ہوگئی تو اگر یہ دخول سے پہلے ہو تو ایسی عورت کیلئے مہر نہ ہوگا کیونکہ اس نے ارتداد کی وجہ سے شوہر سے بضع روک دیا تو یہ قبل القبض بالغ جماع کو تلف کرنے کے مشابہ ہے اور ایسی صورت میں چونکہ مشتری پر کوئی ضمان یا شمن وغیرہ لازم نہیں ہوتا تو یہاں بھی شوہر کے ذمے کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر عورت بعد الدخول مرتدہ ہوگئی تو عورت کیلئے کامل مہر واجب ہوگا کیونکہ دخول کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا ہے اب سقوط کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ عدت کے دوران کا نفقہ عورت کیلئے واجب نہیں ہوگا کیونکہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے تو ناسخہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے نفقہ نہیں ہوگا۔

(۱۵۳) قوله والاباء نظيره ای اباء احدھما عن الاسلام بعد اسلام الآخر نظیر الارتداد۔ یعنی احد الزوجین

کا اسلام سے انکار کرنا ارتداد کی طرح ہے لہذا بعد الدخول زوجین میں سے جس کی طرف سے بھی انکار عن الاسلام پایا گیا تو کل مہر واجب

ہوگا اور اگر انکار قبل الدخول ہو تو اگر زوج کی طرف سے ہو تو نصف مہر واجب ہے اور اگر عورت کی طرف سے ہو تو کچھ بھی واجب نہیں۔

(۱۵۴) اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو گئے پھر دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوئے تو یہ دونوں استحساناً اپنے نکاح پر قائم رہیں گے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک نکاح باطل ہو جائیگا قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بد رجہ اولیٰ نکاح کے منافی ہوگا کیونکہ دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا جاتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بنو ضیفہ (ایک قبیلے کا نام ہے) نے زکوٰۃ کا انکار کر کے مرتد ہو گئے تھے پھر سب مسلمان ہو گئے مگر صحابہؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا لہذا امام زفرؒ کے قیاس کو اجماع صحابہ کرامؓ کی وجہ سے ترک کر دیا۔

(۱۵۵) قوله وبانت لو اسلمتا متعاقبا ای بانت المرأة لو اسلمت المورثتان حال کون کون کل واحد منهما متعاقبا للآخر۔ یعنی اگر زوجین آگے پیچھے مسلمان ہو گئے تو دونوں میں فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ جب ایک نے اسلام لایا تو دوسرے کا ارتداد پر باقی رہنے کی وجہ سے زوجین میں اختلاف فی المذہب پایا گیا لہذا فرقت ثابت ہو جائیگی۔

بَابُ الْقِسْمِ

یہ باب عورتوں کی باری کے بیان میں ہے

قسم بفتح القاف و سکون السین قسمت الشئ فانقسم کا مصدر ہے، اور شرعاً زوج کا اپنی منکوحات کے درمیان نفقہ، سکلی مہر، کولات، مشروبات، ملبوسات اور بیوت میں برابری کرنے کو کہتے ہیں۔ منکوحات کے ساتھ جماع کرنے میں برابری شرط نہیں۔ قسم بکسر القاف حصہ کے معنی میں ہے اور قسم قاف اور سین کے فتح کے ساتھ یمین کے معنی میں ہے۔

منکوحات میں عدل کرنا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال تعالیٰ ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعْلَقَةِ﴾ (اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو، گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو)۔، وقال ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَمَالَ إِلَى أَحَدِهِمَا فِي الْقِسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَشَقَهُ مَائِلٌ»، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا)۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے کسی موقع پر یہ بیان فرمایا تھا کہ آزاد مرد کے لئے چار عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے دو عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے پس چار اور دو بیویوں کی صورت میں ان میں قسم اور عدل کرنا ضروری ہے اسلئے مصنفؒ یہاں سے متعدد بیویوں کے درمیان عدل کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

(۱۵۶) الْبِكْرُ كَالْتَيْبِ وَالْجَدِيدَةُ كَالْقَدِيمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكَتَابِيَّةِ فِيهِ (۱۵۷) وَلِلْحُرِّ ضِعْفُ

الْأَمَةِ (۱۵۸) وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ وَالْقِرْعَةُ أَحَبُّ (۱۵۹) وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قِسْمَهَا لِلْآخَرَى

ترجمہ:- باکرہ شیبہ کی طرح ہے اور نئی پرانی کی طرح ہے اور مسلمان عورت کتابیہ کی طرح ہے باری میں، اور آزاد کے لئے باندی سے دوگنی ہے، اور سفر میں لے جائے جس کو چاہے اور قرعہ اندازی کرنا زیادہ بہتر ہے، اور عورت کے لئے رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے بہہ کر دی ہو اپنی باری دوسری عورت کو۔

تشریح:- (۱۵۶) اگر ایک مرد کی دو یا زیادہ آزاد بیویاں ہوں تو شوہر پر ان کے درمیان رات گزارنے، ملبوسات اور ماکولات میں برابری کرنا لازم ہے اور باکرہ شیبہ کی طرح یعنی دونوں میں کوئی فرق نہیں اسی طرح نئی بیوی اور پرانی میں بھی کوئی فرق نہیں، نیز مسلمان عورت اور کتابیہ میں بھی کوئی فرق نہیں، لقولہ ﷺ مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَمَالَ إِلَى أَحَدِهِمَا فِي الْقَسَمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَشَقَّةَ مَائِلٍ، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا) اس حدیث میں برابری نہ کرنے والوں کے لئے وعید کا بیان ہے لہذا برابری لازم ہے، اور حدیث شریف چونکہ مطلق ہے اس میں باکرہ وغیرہ کا کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری کرنا لازمی ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ قسم نکاح کے حقوق میں سے ہے اور اس حق نکاح میں مذکورہ بالا عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری لازمی ہے۔

(۱۵۷) اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہو ایک باندی ہو تو آزاد کیلئے باری میں سے دو تہائی ہوگی اور باندی کیلئے ایک تہائی ہوگی یعنی آزاد عورت کے ہاں دو رات گزارے گا اور باندی کے ہاں ایک رات کیونکہ اسی پر اثر وارد ہوا ہے، عن عبادة بن عبد الله الاسدي رضي الله تعالى عنه قال، اِذَا نَكَحْتَ النُّحْرَةَ عَلَى الْاِمَةِ فَلِهِيَ الثَّلَاثُ وَلِهِيَ الثَّلَاثُ، (یعنی لونڈی نکاح میں ہوتے ہوئے جب حرہ کے ساتھ نکاح کر لے تو حرہ کے لئے دو ٹکٹ اور لونڈی کے لئے ایک ٹکٹ ہے)۔

ف:- ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح کے بعد باکرہ کے پاس سات دن اور شیبہ کے پاس تین دن رہے لحدیث انس، اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْبَكْرِ سَبْعًا وَلِلشَّيْبَةِ ثَلَاثًا، (یعنی نبی ﷺ نے باکرہ کے لئے سات دن اور شیبہ کے لئے تین دن مقرر فرمائے)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت صلح پر محمول ہے۔

(۱۵۸) اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو حالت سفر میں ان کیلئے باری میں کوئی حق نہیں شوہر جس کسی کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے کیونکہ شوہر کو تو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کیلئے یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ انکی تطییب خاطر کیلئے ان میں قرعہ اندازی کرے جسکے نام کا قرعہ نکلے اسی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور یہ مدت اس پر محسوب نہیں ہوگی۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک سفر میں جاتے ہوئے متعدد بیویوں میں قرعہ اندازی کرنا واجب ہے پس اگر بلا قرعہ اندازی کوئی ایک اپنے ساتھ لے تو یہ مدت سفر اس پر محسوب ہوگی، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَافِدَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ خَرَجَتْ قَرْعَتُهَا وَسَهْمُهَا يَخْرُجُ بِهَا، (یعنی نبی ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی

بیویوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے پس ان میں سے جس کا نام نکل آتا اسی کو سفر میں لے جاتے۔) احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ عمل استحباب پر محمول ہے کیونکہ قسم تو آپ ﷺ پر حضرت میں بھی لازم نہیں تھا لفظ تعالیٰ ﴿تَوَجَّحِ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَ تَوَوَّى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ (یعنی ان میں سے آپ ﷺ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے سے نزدیک کر) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ پر قسم لازم نہیں تھا۔ نیز سفر میں شوہر پر باری لازم قرار دینے میں حرج بھی ہے کیونکہ بعض عورتوں کے ساتھ کثرت اولاد وغیرہ کی وجہ سے سفر کرنا مشکل ہوتا ہے۔

(۱۵۹) اگر منکوحات میں سے کوئی اپنی باری اپنی سوتن کیلئے چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ حضرت سودہ بنت زمعہؓ نے نبی ﷺ سے درخواست کی تھی کہ مجھے طلاق نہ دیجئے تاکہ میری حشر تیری بیویوں میں ہو، پس میں اپنی باری حضرت عائشہؓ کے چھوڑ دیتی ہوں۔ نیز قسم اسکا حق ہے لہذا وہ اپنے اس حق کو ساقط کرنے کا حق رکھتی ہے۔ پھر اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنی باری میں رجوع کر لے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک اس کے لئے واجب نہیں ہوا تھا تو اس کے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہیں ہوگا کیونکہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہو سکتا ہے جو پہلے ثابت اور قائم ہو۔

کتاب الرضاع

یہ کتاب احکام رضاع کے بیان میں ہے۔

رضاع بفتح الراء و کسر الراء دونوں طرح مستعمل ہے لیکن اصل فتح الراء ہے کسراء کے ساتھ بھی ایک لغت ہے۔ لغت میں رضاع پاتی سے دودھ چوسنے کو کہتے ہیں اور شرعاً عورت کی چھاتی سے مخصوص وقت میں دودھ چوسنے کو کہتے ہیں۔ وقت مخصوص سے مراد مدت رضاعت ہے جس کے بارے میں ائمہ میں اختلاف ہے تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ۔

کتاب الرضاع کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ نکاح سے اصل مقصود تولد اور تناسل ہے محض تکمیل شہوت نہیں اور ولد کیلئے رضاع ضروری ہے ابتداءً ولد کی بقاء عادیۃ رضاعت کے بغیر ناممکن ہے اسلئے نکاح کے بعد رضاعت کا ذکر مناسب سمجھا۔

(۱) وَهُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنْ ثَدْيِ الْأُمِّ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ (۲) وَحُرْمٌ بِهِ وَإِنْ قَلَّ (۳) فِي ثَلَاثِينَ شَهْرًا مَخْرُومٌ

بِالنَّسَبِ (۴) إِلَّا أُمَّ أَخِيهِ (۵) وَأَخْتُ ابْنِهِ

ترجمہ:- وہ چوسنا ہے شیر خوار بچے کا کسی عورت کی پستان ایک مخصوص وقت میں، اور حرام ہو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اگرچہ کم ہو، تیس ماہ میں وہ تمام رشتے جو حرام ہیں نسب کی وجہ سے مگر رضاعی بھائی کی ماں، اور رضاعی بیٹے کی بہن۔

تشریح:- (۱) مصف نے رضاعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ شیر خوار بچہ کا ایک مخصوص مدت میں کسی عورت کی چھاتی سے دودھ پینے کو رضاع کہتے ہیں۔ آدمیہ (یعنی عورت کی چھاتی سے چوسنے کی) قید لگانے سے احتراز کیا حیوان کی چھاتی سے دودھ چوسنے سے چنانچہ اگر دو بچوں نے بکری وغیرہ کا دودھ پی لیا تو اس سے ان دونوں کے درمیان رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

(۴) یعنی رضاعت کی وجہ سے وہ تمام عورتیں حرام ہوتی ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں وَلِقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ،، (یعنی حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے)۔ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن کی تفصیل آگے بیان کی جائیگی۔ پھر احناف کے نزدیک بچہ خواہ دودھ کم پئے یا زیادہ اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ الْحَلَالُ﴾ یعنی (حرام کی گئیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے)، وَلِقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ،، (یعنی حرام ہو جاتا ہے رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے)۔ مذکورہ بالا انصوص میں رضاعت قلیل و کثیر میں کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے لہذا قلیل و کثیر ہر دو سے تحریم ثابت ہو جائیگی۔

ہ: جبکہ امام شافعی کے نزدیک پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس سے کم سے نہیں لقولہ ﷺ، لا تحرم المصّة ولا المصّتان ولا الاملاجة ولا الاملاحتان،۔ (یعنی ایک دو مرتبہ چوسنے یا ایک دو مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں)۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث آپ نے استدلال میں پیش فرمایا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ، لا تحرم الرضعة والرضعتان كان فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم (یعنی لا تحرم الرضعة والرضعتان والا حکم کسی زمانے میں تھا لیکن آج یہ حکم منسوخ ہے آج ایک مرتبہ دودھ پلانے سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے)، یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

(۳) البتہ یہ شرط ہے کہ رضاعت مدت رضاعت میں ہو اور مدت رضاعت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیس ماہ ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو سال ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (یعنی بچے کا حمل اور فصال تیس ماہ ہیں) تو اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہیں لہذا مدت فصال دو سال رہی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بھی یہی آیت مبارکہ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں (حمل اور فصال) ذکر فرما کر ان دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے پس یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائیگی اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کا زید اور بکر پر قرضہ ہے۔ قرض خواہ نے ان دونوں سے کہا کہ میں نے تم کو ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کیلئے چھ ماہ کی مدت شمار کی جائے۔ البتہ مدت حمل کو کم کر دینے والی دلیل موجود ہے اور فصال کی کمی کوئی دلیل نہیں لہذا وہ اپنے ظاہر پر ہے، مدت حمل کو کم کرنے والی دلیل حضرت عائشہؓ کا قول ہے، الولد لا یسقی فی بطن امہ اکثر من سنتین، (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا)، ظاہر ہے کہ اس طرح کا مضمون پیغمبر ﷺ سے سننے سے ہی معلوم ہو سکتا ہے لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے یہ مضمون پیغمبر ﷺ سے سنا ہے اسلئے حضرت عائشہؓ کا یہ قول مرفوع حدیث کے درجہ میں ہے۔

ہ: صاحبین کا قول راجح ہے کما فی الشامیہ (قوله والاصح ان العبرة لقوة الدلیل) قال فی البحر ولا یخفی قوة

دلیلہما فان قوله تعالى والوالدات يرضعن الآية يدل على انه لا رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان اراد الفصلا عن تراض بينهما فاما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالراضی والتشاور بعدهما لا يحتاج اليهما واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما كما مقرر فقل يرجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما الحمل ستة اشهر والعامان للفصال (رد المحتار: ۲/۳۳۸)

ہذا۔ مدت رضاعت (على اختلاف القولین) گذر جانے کے بعد اگر بچہ کو دودھ پلایا تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی یعنی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، لا رِضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ، دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں۔

(۴) اوپر جن دو صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے ان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ رضاعی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے اسکی صورت یہ ہوگی کہ زید اور ساجدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا مگر زید نے ساجدہ کی نسبی ماں کا دودھ نہیں پیا تو زید کیلئے اسکی رضاعی بہن ساجدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔ مگر نسبی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ نسبی بہن بھائی کی نسبی ماں یا تو اسکی بھی ماں ہوگی اگر دونوں حقیقی بھائی بہن ہوں اور یا اس کے باپ کی موطوہ ہوگی اگر دونوں کا باپ ایک اور ماں الگ الگ ہوں، ان دونوں (ماں، اور باپ کی موطوہ) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

(۵) استثناء کی دوسری صورت یہ ہے کہ رضاعی بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے مثلاً زید نے بکر کی بیوی کا دودھ پیا تو زید کی نسبی بہن کے ساتھ بکر کا نکاح جائز ہے مگر نسبی بیٹے کی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ نسبی بیٹے کی بہن اگر اسی کے نطفہ سے ہے تو وہ اسکی بیٹی ہوگی اور اگر اس کے نطفہ سے نہیں اور اس کے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہے تو یہ رہیہ ہوگی اور ان دونوں (بیٹی اور رہیہ) اگر اسکی ماں کے ساتھ دخول کیا ہو) کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

ہذا۔ مستثنائی دو صورتوں کے علاوہ اور بھی صورتیں ہیں۔ نمبر ۱: نسبی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً زید کی حقیقی بہن کو کسی اجنبی عورت نے دودھ پلایا تو زید کا اس اجنبی عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ نمبر ۲: رضاعی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً حمیدہ نے دو عورتوں کا دودھ پیا زید نے بھی ان دونوں میں سے ایک کا دودھ پیا تو ان دونوں سے دوسری عورت (جس کا زید نے دودھ نہیں پیا ہے) کے ساتھ زید کا نکاح کرنا جائز ہے۔ نمبر ۳: نسبی بیٹے کی رضاعی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے مثلاً زید کا بیٹا بکر ہے، بکر اور حمیدہ نے کسی اجنبی عورت کا دودھ پیا تو زید کے لئے اپنے نسبی بیٹے بکر کی رضاعی بہن حمیدہ سے نکاح کرنا جائز ہے۔ نمبر ۴: نسبی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کا بیٹا خالد ہے اور خالد کو ایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایا ہے تو زید کو کریمہ کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔ نمبر ۵: رضاعی پوتے کی نسبی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کی زوجہ نے بکر کو دودھ پلایا ہے تو بکر زید کا رضاعی پوتا ہوا تو زید کو بکر کی نسبی ماں سے نکاح کرنا حلال ہے۔ نمبر ۶: رضاعی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً بکر کو زوجہ محمود کے سوا حمیدہ نے دودھ پلایا تو زید کے لئے حمیدہ حلال ہے۔ نمبر ۷: نسبی لڑکے کی رضاعی نانی مثلاً زید کے بیٹے عبداللہ کو حمیدہ نے دودھ پلایا تو حمیدہ کی ماں جو عبداللہ کی رضاعی نانی ہوئی زید کے لئے حلال ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری صورتیں ہیں جن کی تفصیل معدن میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۶) وَزَوْجُ مُرْضِعَةٍ لِّبَنَاتِهِ أَبٌ لِلرَّضِيعِ وَإِنَّهُ أَخٌ وَبَنَتُهُ أُمُّهُ وَأَخُوهُ عَمَّةٌ (۷) وَتَحِلُّ أُمُّتُ أَخِيهِ رَضَاعًا وَنَسَبًا

ترجمہ:- اور دودھ پلانے والی عورت کا دودھ زوج جس سے اس کا دودھ ہے باپ ہے شیر خوار کا اور اس کا بیٹا بھائی ہے اور اس کی بیٹی

بہن ہے اور اس کا بھائی چچا ہے اور اس کی بہن پھوپھی ہے، اور حلال ہے بھائی کی رضاعی اور نسبی بہن۔

تشریح:- (۶) دودھ پلانے والی عورت کا زوج جس سے مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا دودھ اتر آیا ہے مرضعہ (جسکو دودھ پلایا گیا) کا باپ ہو جائیگا اس سے احتراز ہے اس زوج سے جس سے عورت کا دودھ نہ اتر آیا ہو مثلاً کسی شخص نے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جس کا سابقہ زوج سے دودھ اتر آیا ہو اب اس عورت نے کسی بچے کو دودھ پلایا تو اس بچے کا رضاعی باپ عورت کا کافی الحال موجود زوج نہ ہوگا بلکہ سابقہ زوج ہوگا۔ اسی طرح اس کا (یعنی زوج المرضعہ کا) بیٹا مرضعہ کا بھائی ہے اور اس کی بیٹی مرضعہ کی بہن ہے اور اس کا بھائی مرضعہ کا چچا ہے اور اس کی بہن مرضعہ کی پھوپھی ہے لہذا مرضعہ کے ان متعلقین میں سے کسی کے ساتھ مرضعہ کا نکاح جائز نہیں۔

(۷) اور اپنے رضاعی بھائی اور نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا درست ہو سکتا ہے مثلاً زید کی دو بیویاں کلثوم اور سلیمہ ہیں اور دونوں کے دو لڑکے ہیں پہلی کا بکر اور دوسری کا خالد ہے اور کلثوم کے سابقہ خاوند سے ایک لڑکی زینب بھی ہے تو یہ زینب، سلیمہ کے لڑکے خالد کے لئے حلال ہے کیونکہ ان دونوں میں کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور یہ مثال دونوں صورتوں کیلئے مثال ہو سکتی ہے اسلئے کہ کلثوم کا بیٹا اگر اس کا حقیقی بیٹا ہے تو یہ لڑکی خالد کے نسبی بھائی کی بہن ہے اور اگر رضاعی بیٹا ہے تو در رضاعی بھائی کی بہن ہے۔

(۸) وَلَا حِلَّ بَيْنَ رَضِيعِي لَذِي (۹) وَبَيْنَ مُرْضِعَةٍ وَوَلَدٍ مَرْضِعَتِهَا وَوَلَدُ وَلَدِهَا (۱۰) وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوطُ بِالطَّعَامِ

لَا يَحْرُمُ (۱۱) وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بَمَاءٍ وَذَوَاءٍ (۱۲) وَلَبَنُ شَاةٍ (۱۳) وَامْرَأَةُ أُخْرَى

ترجمہ:- اور حلت نہیں ہے ایک پستان سے دودھ پینے والوں کے درمیان، اور دودھ پینے والی اور دودھ پلانے والی کے بیٹے اور اس کے پوتے کے درمیان، اور ایسا دودھ جو کھانے کے ساتھ ملا ہوا ہو حرمت نہیں پیدا کرتا، اور اعتبار کیا جائیگا غالب کا اگر دودھ پانی یا دوا، یا بکری، یا دوسری عورت کے دودھ کے مخلوط ہو۔

تشریح:- (۸) ہر وہ بچہ جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہو جائے یعنی دونوں ایک عورت کا دودھ مدت رضاعت میں پئے اگرچہ دونوں کا زمانہ رضاعت ایک نہ ہو تو ان دونوں میں سے ایک کیلئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں ہوگا کیونکہ یہ آپس میں بہن بھائی ہیں۔ (۹) اور مرضعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) مرضعہ (دودھ پلانے والی) کے لڑکوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی اگرچہ مرضعہ کے لڑکوں نے مرضعہ کا دودھ نہ پیا ہو کیونکہ مرضعہ کے لڑکے ہر حال میں اسکے رضاعی بھائی ہیں۔ قولہ وولدو لدھا ای ولا حل بین المرصعة وولد المرصعة۔ یعنی مرضعہ کے پوتے کے ساتھ بھی مرضعہ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے رضاعی بھائی کا بیٹا ہے۔

(۱۰) اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی اگرچہ دودھ غالب ہو کیونکہ مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کا تابع ہے لہذا حصول مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں دودھ مغلوب ہو گیا اگرچہ حقیقت میں غالب تھا اس لئے اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائیگی کیونکہ اعتبار غالب کا ہے۔ نیز یہ اختلاف ایسے

دودھ میں ہے جو آگ پر پکایا نہ گیا ہو ورنہ بالاتفاق حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ مختلف فیہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (قوله مطلقاً) ای سواء کان غالباً او مغلوباً عند الامام..... عن مجمع الانهر عن الخانیة انه قيل انه لا تثبت الحرمة بكل حال والیه مال السرخسی وهو الصحيح کما فی اکثر الکتب (رد المحتار: ۲/۴۳۴) (۱۱) اگر دودھ پانی میں مل گیا اور دودھ غالب ہو پانی مغلوب ہو پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ دودھ کے غالب ہونے کی وجہ سے دودھ سے بچے کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے اور باب رضاعت میں یہی معتبر ہے، قال ﷺ الرضاع ما نبت اللحم وانشر العظم، - اور اگر پانی غالب ہو اور دودھ مغلوب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مغلوب حکماً غیر موجود شمار ہوتا ہے پس گویا اس نے دودھ پیانی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دودھ دوا کے ساتھ مل گیا ہو اور دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ غذا حاصل کرنے میں دودھ ہی مقصود ہے کیونکہ دودھ کا غالب ہونا دلیل ہے کہ دوا صرف اس کی تقویت کیلئے ملائی ہے۔

(۱۲) قوله ولبس شاة ای يعتبر الغالب لو كان الاختلاط بلبس شاة - یعنی اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کما فی الماء۔

(۱۳) قوله وامرأة أخرى ای يعتبر الغالب لو كان الاختلاط بلبس امرأة أخرى - یعنی اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو گیا پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کا دودھ غالب ہو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ دونوں عورتوں کا دودھ ملکر ایک چیز بن گئی پس اس پر رضاعت کا حکم مبنی کرنے میں اقل کو اکثر کا تابع بنایا گیا۔

ھ: امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ شئی اپنی جنس پر غالب نہیں آتی اسلئے کہ شئی اپنی جنس میں اتنا مقصود کی وجہ سے مستحکم نہیں ہوتی پس شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی تو ان میں سے کوئی کسی کا تابع نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت میں امام یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

ھ: امام محمد کا قول رائج ہے کما فی الشامیہ (قوله قيل وهو الاصح) قال فی البحر وهو رواية عن ابی حنیفة قال فی الغایة وهو اظهر وأحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه وفي الشرنبلالية ورجح بعض المشايخ قول محمد والیه مال صاحب الهدایة لتأخره دلیل محمد کما فی الفتح (رد المحتار: ۲/۴۳۴)

(۱۴) وَلَبَنُ الْبَكْرِ (۱۵) وَالْمَيْتَةُ مُحَرَّمٌ (۱۶) لَا الْإِخْتِاقُ (۱۷) وَلَبَنُ الرَّجُلِ (۱۸) وَالشَّاةُ

ترجمہ: - اور باکرہ عورت، اور مردہ عورت کا دودھ حرام کرتا ہے، نہ کہ حقہ کرنا، اور مرد کا دودھ، اور بکری کا دودھ۔

تشریح :- (۱۴) اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ اتر آیا پھر وہ دودھ اس نے کسی بچے کو پلا دیا تو اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ حرمت رضاعت کے بارے میں نص ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (حرام کی گئیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے) مطلق ہے جس میں باکرہ اور شیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

(۱۵) اگر عورت کے مرجانے کے بعد اس کا دودھ نکالا گیا پھر یہ دودھ کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا گیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ دودھ موت کے بعد ایسا ہی ہے جیسے موت سے پہلے اسلئے کہ سبب حرمت دودھ پینے کی وجہ سے جزیئت کا شیبہ ہے اور یہ شیبہ مردہ عورت کا دودھ پینے کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے لہذا مردہ کا دودھ پینے سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ثبوت حرمت میں اصل عورت ہے یعنی پہلے مرضعہ عورت اور مرضعہ بچے میں حرمت ثابت ہوتی ہے پھر اس سے اس کے غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ عورت موت کی وجہ سے محل حرمت نہ رہی لہذا غیر کی طرف بھی حرمت متعدی نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ یہ عورت اب محل حرمت نہیں صحیح نہیں کیونکہ اگر اس عورت کا دودھ کسی ذی شوہر بچی کو پلایا گیا تو اس بچی کا شوہر اس عورت کا داماد ہو کر اس عورت کے لئے محرم ہو جائیگا تو اگر اس عورت کا کوئی اور رشتہ دار نہ ہو اسے یتیم کرانے کی ضرورت ہو تو اس بچی کا شوہر اس کو یتیم کر کر دفن کر دے کیونکہ یہ مردہ عورت اب اس کی رضاعی ساس ہے۔

(۱۶) قوله لا الاحتقان ای لا یُحَرِّم الاحتقان باللبن۔ یعنی اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو حرمت رضاعت بھی ثابت ہو جائیگی۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ حرمت اس دودھ سے حاصل ہوتی ہے جو غدا بنے جب کہ حقنہ کے ذریعہ پہنچایا ہوا دودھ غذا نہیں کیونکہ غذا اوپر کی طرف سے ہوتی ہے نہ کہ نیچے کی طرف سے۔ باقی روزہ اس لئے فاسد ہو جاتا ہے کہ روزہ کے لئے مفسد کسی شئی کو جو ف تک پہنچنا ہے اور یہ بات حقنہ کرانے کی صورت میں پائی جاتا ہے لہذا حقنہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۷) قوله ولبن الرجل ای لا یُحَرِّم ایضاً لبن الرجل۔ یعنی اگر مرد کے پستان سے دودھ اتر آیا اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مرد کا دودھ درحقیقت دودھ نہیں کیونکہ دودھ اس شخص سے متصور ہوگا جس سے ولادت متصور ہوتی ہے اور چونکہ مرد سے ولادت متصور نہیں اس وجہ سے دودھ بھی متصور نہیں ہوگا۔

(۱۸) قوله والشاة ای لا یُحَرِّم لبن الشاة۔ یعنی اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پیا تو ان کے درمیان حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ جانوروں کا دودھ کھانے کا حکم رکھتا ہے۔ بکری کے دودھ کیلئے کوئی حرمت نہیں یہی وجہ ہے کہ بکری کا دودھ پینے سے بکری کیلئے اُم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور بکری کے بچے اور مرضعہ کے درمیان بھائی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حرمت رضاعت کا حکم بطور کرامت صرف انسانی دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔

الْكَبِيرَةُ اِنْ تَعَمَّدَتْ الْفَسَادَ اِلَّا لَا (۴۲) وَيَنْبُتُ بِمَا يَنْبُتُ بِهِ الْمَالُ

ترجمہ:- اور اگر دودھ پلایا عورت نے اپنی سوتن کو تو دونوں حرام ہو جائیں گی، اور مہر نہیں بڑی کے لئے اگر اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو اور چھوٹی کے لئے نصف مہر ہے، اور رجوع کرے گا اس کے بارے میں بڑی سے اگر اس نے قصد کیا ہو فساد نکاح کا ورنہ نہیں، اور دودھ پینا ثابت ہوتا ہے اس سے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

تشریح:- (۱۹) اگر کسی نے ایک کبیرہ عورت اور ایک دودھ پیتی بچی سے نکاح کیا پھر کبیرہ عورت نے دودھ پیتی بچی جو کبیرہ کی سوتن ہے کو اپنا دودھ پلایا تو شوہر پر یہ دونوں حرام ہو جائیں گی کیونکہ دودھ پلانے سے کبیرہ صغیرہ کی رضاعی ماں ہو گئی تو شوہر ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنے والا ہوگا اور ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

(۲۰) پھر اگر شوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہو تو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا کیونکہ کبیرہ کے صغیرہ کو دودھ پلانے کی وجہ سے زوج اور کبیرہ میں جو فرقت آئی ہے یہ فرقت قبل الدخول کبیرہ ہی کی جانب سے آئی ہے اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت نصف مہر کو ساقط کر دیتی ہے جیسا کہ قبل الدخول مرتدہ ہونے کی وجہ سے مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ اور صغیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے واقع نہیں ہوئی ہے اور قبل الدخول فرقت کی وجہ سے اس کے لئے نصف مہر ہوگا۔

ف:- لیکن اگر کبیرہ نے قصد نہ پلایا ہو بلکہ کسی نے اس کو مجبور کیا ہو یا حالت نیند میں بچی نے اس کا دودھ پیا ہو یا کسی نے اس کا دودھ نکال کر بچی کو پلایا ہو تو ان صورتوں میں چونکہ فرقت عورت کی جانب سے نہیں آئی ہے لہذا اسے نصف مہر ملے گا۔ اسی طرح اگر شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی ہو تو وہ کل مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ وطی کی وجہ سے مہر مستحکم ہو چکا ہے۔

ف:- امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کو بھی نصف مہر نہیں ملے گا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے آئی ہے اسلئے کہ دودھ پینے کا صدور خود صغیرہ سے ہوا ہے۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ سقوط مہر بطور جزاء ہے اور صغیرہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے مستحق جزا نہیں۔

(۲۱) شوہر کو یہ اختیار ہے کہ صغیرہ کو دیا ہو نصف مہر کبیرہ سے واپس لے لے اگر کبیرہ نے دودھ پلانے سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو مثلاً یہ جانتی ہو کہ یہ بچی اس کی سوتن ہے اور دودھ پلانے سے نکاح ختم ہو جاتا ہے اور دودھ پلانے کی ضرورت بھی نہیں پھر بھی دودھ پلایا تو کبیرہ صغیرہ کے نصف مہر کی ضامن ہوگی کیونکہ صغیرہ کا نصف مہر علی شرف السقوط تھا اسلئے کہ ممکن تھا کہ بلوغ کے بعد وہ مرتدہ ہو جاتی جس کی وجہ سے مہر بالکلیہ ساقط ہو جاتا لیکن کبیرہ نے دودھ پلا کر اس نصف مہر کو مؤکد کر دیا اور مہر کی یہ تاکید ضمان واجب کرنے کے حق میں اختلاف کے قائم مقام ہے گویا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا کر شوہر کا نصف مہر تلف کر دیا لہذا کبیرہ کی طرف سے تعدی کی وجہ سے زوج کو نصف مہر کے بارے میں کبیرہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔ قوله والا لا ای وان لم تتعمد الفساد۔ یعنی اگر کبیرہ نے فساد نکاح کا ارادہ نہ کیا ہو بلکہ بھوک اور ہلاکت دور کرنے کا ارادہ کیا ہو تو اس صورت میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ کبیرہ کی طرف تعدی نہیں۔

ف:- امام شافعیؒ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کبیرہ نے فساد نکاح کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے

رجوع کریگا کیونکہ کبیرہ فساد نکاح میں متسبب ہے اور قاعدہ ہے کہ وجوب ضمان میں متسبب مباشر کی طرح ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ متسبب بوقت تعدی مباشر کے حکم میں ہے بلا تعدی مباشر کے حکم میں نہیں لہذا بلا تعدی کبیرہ ضامن نہ ہوگی۔

(۴۹) قولہ وبیثت بما بیثت بہ المال ای بیثت الرضاع بما بیثت بہ المال۔ یعنی اثبات رضاعت سے چونکہ نکاح باطل ہو جاتا ہے جو کہ ابطال ملک ہے اور ابطال ملک اسی سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے اور مال دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے صرف عورتوں کی گواہی سے نہیں لہذا رضاعت بھی دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ باقی رضاعت ثابت کرنے کیلئے تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ رضاعت ایسی چیز ہے جس پر مرد بھی مطلع ہو سکتے ہیں اور صرف عورتوں کی گواہی ان چیزوں کے بارے میں معتبر ہے جن پر مرد مطلع نہ ہو سکے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، امام مالکؒ کے نزدیک صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے رضاعت ثابت ہوتی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک صرف مرضعہ کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے۔

کتاب الطلاق

یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔

طلاق لغت میں رفع قید کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں قید نکاح کوئی الحال یا فی المال الفاظ مخصوصہ کے ذریعہ رفع کرنے کو کہتے ہیں۔ سبب طلاق بوقت ضرورت قید طلاق سے خلاصی ہے مثلاً زوجین متضاد اخلاق کے ساتھ متصف ہوں۔

طلاق اسلام میں ایک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شی طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بلا وجہ طلاق دینے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کو اسی وقت طلاق دی جائے جب کہ ان کا کردار اخلاقی اعتبار سے مشکوک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ان مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتے جو محض ذائقہ چکھا کرتے ہوں۔

طلاق کے لئے شرط یہ ہے کہ طلاق دینے والا عاقل بالغ ہو اور عورت اس کے نکاح میں ہو یا ایسی عدت میں ہو جس کی وجہ سے وہ محل طلاق ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور طلاق کا حکم زوال ملک عن المحل ہے۔

کتاب الطلاق کو کتاب الرضاع کے بعد ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رضاعت اور طلاق دونوں موجب حرمت ہیں مگر رضاعت سے حرمت ابدی ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے غیر ابدی تو برائے اہتمام شان حکم اشد کو مقدم کیا اور اخف کو مؤخر کیا۔

(۱) هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعًا بِالنِّكَاحِ (۲) تَطْلِيقُهَا وَاحِدَةٌ فِي طَهْرٍ لَا وَطِىَ فِيهِ وَتَرَ كَهَاتَا تَمْضَى

عَدَّتْهَا أَحْسَنَ (۳) وَثَلَاثَا فِي أَطْهَارٍ حَسَنٍ وَسَنَى (۴) وَثَلَاثَا فِي طَهْرٍ أَوْ بِكَلِمَةٍ بِذَعَى

ترجمہ:۔ وہ اس قید کو دور کرنا ہے جو ثابت ہوتی ہے شرعاً نکاح کی وجہ سے، عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ کی

ہو اور اسے چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے طلاق احسن ہے، اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا احسن اور سنی ہے، اور تین طلاقیں ایک طہر یا ایک کلمہ کے ساتھ بدعی ہے۔

تشریح :- (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں طلاق کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ طلاق اس قید کے اٹھا دینے کو کہتے ہیں جو نکاح کی وجہ سے شرعاً ثابت ہوئی ہے۔ شرعاً کی قید سے احتراز ہوا قید حسی رفع کرنے سے کہ وہ قید شرعی نہیں اور بالزکاح کی قید سے حقیق خارج ہوا کہ حقیق میں بھی قید سے رہائی ہے مگر حقیق کی قید نکاح کی وجہ سے ثابت نہیں بلکہ غلامی کی وجہ سے ثابت ہے۔ اگر عورت موزی ہے یا تارک نماز ہے تو اسے طلاق دینا مستحب ہے اور اگر زوج اس کا بالمعروف نہ کر سکا مثلاً محبوب یا عینین ہے تو پھر طلاق دینا واجب ہے اور بلا وجہ طلاق بدعی دینا حرام ہے۔

(۲) طلاق کی تین قسمیں ہیں، احسن، سنت، بدعت۔ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اسکے ساتھ جماع نہیں کیا ہو اور اسکو چھوڑ دے یہاں تک کہ اسکی عدت گزر جائے۔ یہ طلاق احسن اس وجہ سے ہے کہ ابراہیمؑ خنی سے مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ اس طرح کی طلاق کو مستحب سمجھتے تھے۔ نیز ایک طلاق واقع کرنا ندامت سے البعد بھی ہے اسلئے کہ شوہر کیلئے تدارک کا امکان ہے کہ وہ عدت میں رجوع کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کر سکتا ہے، اور ایک سے زیادہ طلاق دینے کی صورت میں عورت کیلئے شدت و حشت کا ضرر بھی ہے جبکہ ایک طلاق میں یہ وحشت کم ہے۔ اور یہ طلاق احسن بنسبت دوسری دو طلاقیوں کے ہے یہ مراد نہیں کہ فی نفسہ احسن ہے کیونکہ مروی ہے کہ طلاق بغض المباحات ہے۔

(۳) قولہ وثلاثانی اطلاق حسن و سنی ای تطلیقہا ثلاثانی ثلاثۃ اطلاق حسن و سنی۔ یعنی طلاق حسن اور طلاق سنت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ مدخول بھا کو تین طہر میں تین طلاق دیدے ہر طہر میں ایک طلاق دے کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی، جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا اے ابن عمر ایسا کرنے کا تجھے اللہ نے حکم نہیں دیا تو سنت کو چوک گیا سنت یہ ہے کہ تو انتظار کرے طہر کا پھر ہر طہر میں طلاق دے۔ اور طلاق سنت ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس پر ثواب ملیگا کیونکہ طلاق فی نفسہ عبادت نہیں پس یہاں سنت سے مراد مباح ہے۔

(۴) قولہ وثلاثانی طہر او بکلمۃ بدعی ای تطلیقہا ثلاثانی طہر او بکلمۃ بدعی۔ یعنی طلاق بدعتی یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کو ایک طہر میں دو یا تین طلاق دے یا ایک کلمہ سے دو یا تین طلاق واقع کرے۔ اور یہ طلاق بدعت اس لئے ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائیگا جسکے ساتھ مصالح دیدیہ و دنیویہ وابستہ ہیں مگر کبھی کسی عارضی ضرورت کی وجہ سے عورت سے چھکارا پانے کے لئے طلاق کو مباح قرار دیا ہے اور یہ مقصود ایک طلاق سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا تین طلاقیں کو جمع کرنے یا طہر واحد میں تین طلاقیں کو واقع کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے اس طلاق کو بدعت کہتے ہیں۔ لیکن اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بدعت دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اسکی بیوی باندہ ہو جائیگی کیونکہ ممانعت معنی فی غیرہ کی وجہ سے ہے لہذا اطلاق بدعت فی نفسہ مشروع ہوگی۔

(۵) وَغَيْرُ الْمُوطُوءَةِ تَطْلُقُ لِلنِّسَةِ وَلَوْ خَانَصًا (۶) وَفُرِّقَ عَلَى الْأَشْهَرِ فِيمَنْ لَا تَحِيضُ (۷) وَصَحَّ طَلَاْقُهُنَّ بَعْدَ

الْوُطْيِ (۸) وَطَلَاْقُ الْمُوطُوءَةِ حَانِئًا بَدْعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا وَيُطَلِّقُهَا فِي طَهْرِ ثَانٍ

ترجمہ:- اور غیر موطوہ کو کسی طلاق دی جاسکتی ہے اگرچہ وہ حائضہ ہو، اور تقسیم کر دے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو، اور صحیح ہے ان کی طلاق و طی کے بعد، اور موطوہ کی طلاق حالت حیض میں بدعی ہے پس اس سے رجوع کر لے اور اسے طلاق دے دوسرے طہر میں۔

تشریح:- سنت فی الطلاق دو طرح سے ہے۔ (۱)۔ سنت فی الوقت۔ (۲)۔ سنت فی العدد۔ سنت فی الوقت یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دیدے جو جماع سے خالی ہو۔ اور سنت فی العدد یہ ہے کہ حالت طہر میں صرف ایک طلاق دیجائے۔ پھر سنت فی العدد میں مدخول بھا وغیرہ مدخول بھا دونوں برابر ہیں کیونکہ ایک ہی کلمہ سے تین طلاقیں کو واقع کرنے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے تاکہ شوہر ندامت سے بچے اور یہ بات غیر مدخول بہا میں بھی موجود ہے۔ سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بہا میں ثابت ہوگی وہ یہ کہ عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہو کیونکہ مشرعیّت طلاق حاجت کی وجہ سے ہے اور طوطہ دلیل حاجت ہے اور دلیل حاجت تجدید رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے اور تجدید رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو خالی عن الجماع ہو۔ رہا حیض کا زمانہ تو وہ تو نفرت کا زمانہ ہے۔ اور طہر میں ایک مرتبہ جماع کر لینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے پس حالت حیض اور طہر مع الجماع میں دلیل حاجت موجود نہیں اسلئے سنت فی الوقت صرف یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو جماع سے خالی ہو۔

(۵) پس غیر مدخول بہا بیوی کو سنت طلاق دی جاتی ہے اگرچہ وہ حالت حیض میں ہو یعنی غیر مدخول بہا کو طہر حیض ہر دو حالت میں طلاق دینا سنت فی الوقت قرار دیا گیا ہے کیونکہ غیر مدخول بہا میں رغبت ہر حال میں بھر پور رہتی ہے خواہ وہ حالت حیض میں ہو یا حالت طہر میں، لہذا غیر مدخولہ بیوی کو حالت حیض میں دی گئی طلاق بھی سنت فی الوقت شمار ہوگی۔

(۶) اور تقسیم کر دے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو یعنی اگر کسی عورت کو صغریٰ یا کبریٰ کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور اسکا شوہر چاہتا ہو کہ اسکو سنت طریقہ پر تین طلاق دیدے تو اسکا طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق دیدے اور چھوڑ دے یہاں تک کہ ایک ماہ گزر جائے پھر دوسری طلاق دیدے پھر ایک ماہ تک چھوڑ دے پھر تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق تین مہینوں میں ہو جائیگی اور یہ اس لئے کہ مہینہ صغیرہ اور کبیرہ کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔

(۷) یہ بھی جائز ہے کہ صغیرہ و کبیرہ کو و طی کے بعد طلاق دے یعنی اگر اسکی طلاق اور و طی کے درمیان زمانے کے ساتھ فصل نہ کیا جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت کی اصل وجہ احتمال حمل ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ عورت حاملہ ہے عدت وضع حمل سے گزار گئی یا غیر حاملہ ہے عدت تین حیض سے گزار گئی اور صغیرہ و کبیرہ میں چونکہ احتمال حمل نہیں اسلئے ان کے حق میں طلاق بعد الجماع بھی بلا کراہت مباح ہوگی۔

(۸) اور موطوہ یعنی مدخول بھا عورت کو حالت حیض میں طلاق دینا طلاق بدعی ہے اور اس طلاق کا بدعی ہونا من حیث الوقت

ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیا تھا جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ: اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے۔ پس رجوع کرنے کے امر سے حالت حیض میں طلاق کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے لہذا حالت حیض میں طلاق دینے والے مرد کیلئے اپنی اس مطلقہ بیوی سے مراجعت کرنا مستحب ہے یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اصح یہ ہے کہ مراجعت کرنا واجب ہے۔ اور رجوع کرنے کے بعد جب وہ عورت اس حیض سے پاک ہوگئی جس میں طلاق دی گئی تھی اور پھر حائضہ ہوگئی پھر اس حیض ثانی سے بھی پاک ہوگئی تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ وہ طہر ثانی میں اپنی اس بیوی کو طلاق دے یا روکے رکھے کیونکہ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مستقل حیض سے فصل کرنا سنت ہے چونکہ اس دوسرے حیض سے پہلے ایک حیض کامل نہیں اسیلئے کہا کہ دوسرا حیض بھی گزار دے پھر شوہر کو طلاق دینے کا اختیار ہے۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں یہی صورت ذکر کی ہے۔ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ جس حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی اسکے بعد طہر اول میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابوالحسن کرخؒ نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور مبسوط کی ذکر کردہ روایت صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

ف:۔ اہل ظواہر کے نزدیک حالت حیض میں طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حالت حیض میں طلاق منہی عنہ ہے لہذا مشروع نہ ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالت حیض میں طلاق دی تھی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا، مــــرأــــبــــنک فلیــــرجعہا، (اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے) ظاہر ہے کہ وقوع طلاق کے بغیر مراجعت ممکن نہیں لہذا ابھی سمجھا جائیگا کہ حالت حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

(۹) وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوءَةٍ أَنْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلْسِّنَةِ وَقَعَ عِنْدَ كُلِّ طَهْرٍ طَلْقَةً (۱۰) وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ

أَوْ عِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاجِدَةً صَحَّحَتْ (۱۱) وَيَقَعَ طَلَاؤُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْ مُكْرَهًا (۱۲) وَسُكْرَانِ

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی موطوءہ سے کہا تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر تو واقع ہو جائیگی ہر طہر کے وقت ایک طلاق، اور اگر نیت کر لی کہ واقع ہوں تین طلاق اسی وقت یا ہر مہینے میں ایک واقع ہو تو صحیح ہے، اور واقع ہوگی طلاق ہر ایسے شوہر کی جو عاقل اور بالغ ہوا اگر چہ اس پر زبردستی کی گئی ہو، یا نشہ میں مست ہو۔

تفسیر:۔ (۹) اگر کسی نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا، انت طالق ثلاثا للسنۃ، (تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر) تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ للسنۃ، میں لام اختصاص کے لئے ہے، ای الطلاق المختص بالسنۃ، اور سنت سے فرد کامل یعنی سنت من حیث الوقت والحد دونوں مراد ہے کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ پس اگر شوہر نے طلاق ایسے طہر میں دی جو جماع سے خالی ہے تو ایک طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور اگر ایسے طہر میں طلاق دی جو جماع سے خالی نہیں تو اس طلاق کا وقوع مؤخر ہو جائیگا یہاں تک کہ عورت کو حیض آجائے پھر پاک ہو جائے اب ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۱۰) اور اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاق دفعتاً اسی وقت واقع ہو جائیں تو تینوں طلاق اسی وقت واقع ہو جائیں گی، اسی طرح اگر یہ نیت کر لی کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو تو ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کا واقع ہونا اس کے کلام، انبِ طالق ثلاثاً للسنۃ، کا محتمل ہے کیونکہ سنت کی دو صورتیں ہیں ایک سنی وقوع کے اعتبار سے اور دوسری سنی ایقاع کے اعتبار سے۔ سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو یکبارگی واقع کر دے اور یہ سنت سے ثابت ہے کیونکہ حضور نے فرمایا، من طلق امرأته الفأ بانت منه بثلاث والباقي رد عليه، (یعنی جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو وہ تین سے باندہ ہو جائیگی اور باقی اس پر لونا دی جائیگی)۔ اور سنی ایقاع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو سنت کے طریقہ پر واقع کیا جائے یعنی تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں بشرطیکہ وہ طہر جماع سے خالی ہو، پس، انبِ طالق ثلاثاً للسنۃ، میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سنت کاملہ ہو یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو اور دوسرا یہ کہ سنت قاصرہ ہو یعنی وقوعاً سنت ہو ایقاعاً نہ ہو پس جب شوہر نے، انبِ طالق ثلاثاً للسنۃ، کہا تو سنت چونکہ مطلق ہے لہذا سنت کاملہ یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں مراد ہوگی اسلئے اس صورت میں ہر طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر اس نے دفعتاً تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کے کلام کے محتمل ہونے کی وجہ سے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے نہ کہ غیر محتمل کی۔

ف۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ دفعتاً تینوں طلاقوں کو واقع کرنے کی نیت کرنا درست نہیں کیونکہ بیک وقت تین طلاق واقع کرنا بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی سے اس کی ضد کا ارادہ نہیں کیا جاتا لہذا، للسنۃ، کہہ کر طلاق بدعت کا ارادہ کرنا درست نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نیت صحیح ہے۔

(۱۱) ہر وہ شوہر جو عاقل، بالغ، بیدار ہو اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی لقولہ ﷺ، کل طلاق جائز الاطلاق الصبی والمجنون، (ہر طلاق جائز ہے مگر بچے اور دیوانے کی طلاق) معتوہ اور بے ہوش مجنون کے حکم میں ہیں۔ نیز عاقل بالغ میں طلاق دینے کی اہلیت اور ولایت شریعہ ہے اور عورت کل طلاق ہے لہذا طلاق نافذ ہو جائیگی۔ قولہ ولو مکرها می ولو کان الزوج مکرها علی انشاء الطلاق۔ یعنی ہر عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جائیگی اگرچہ طلاق دینے میں اس پر زبردستی کی گئی ہو جب یہ ہے کہ مکرمہ نے طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے لہذا مکرمہ کا قصد طلاق حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ تخلف حکم عن العلة لازم نہ آئے اور تا کہ مکرمہ کی حاجت رفع ہو جائے۔ مکرمہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اسکو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پالے۔

ف۔ لیکن اگر اکراہ کی صورت میں طلاق واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ مکرمہ طلاق کا تلفظ کرے پس اگر کسی کو طلاق لکھنے پر مجبور کیا اس نے مجبور ہو کر لکھ لیا کہ مجھ پر میری بیوی طلاق ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کتابت طلاق بوقت حاجت عبارت طلاق کے قائم مقام ہے جبکہ یہاں کتابت کی کوئی حاجت نہیں کما فی الشامیہ (قولہ لاقرارہ بالطلاق)۔ وفی البحران المراد الاکراہ علی التلفظ بالطلاق فلو اکراه علی ان یکتب طلاق امرأته فکتب لا تطلق لان الكتابة اقيمت مقام

العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية (رد المحتار: ۲/۵۷۷)

ہ:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مکڑہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لقولہ للمثل رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیہ، (یعنی میری امت سے اٹھالیا گیا ہے خطا، نسیان اور جس پر مجبور کیا گیا ہے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ میری امت کے مذکورہ بالا لوگوں سے اخروی حکم مرفوع ہے نہ یہ کہ دنیا میں ان کا مواخذہ نہ ہو گا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں قتل خطا پر مواخذہ یعنی دیت ہے ہاں آخرت میں اس کو عذاب نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲) بقولہ وسکران ای یقع الطلاق ولو کان الزوج سکران۔ یعنی سکران (جونشہ میں مست ہو) کی طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ اسکی عقل ایسے سبب سے زائل ہو گئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے لہذا بطور جزو تو بیخ اسکی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے پس جب حکماً اس کی عقل کو باقی قرار دیا تو اس کا طلاق کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہو گا اور جب اس کا ارادہ طلاق صحیح ہے تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔

ہ:۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوتی، امام کوفیؒ اور امام محمدیؒ کا پسندیدہ مذہب بھی یہی ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ قصد و ارادہ طلاق اس وقت صحیح ہے کہ عقل ہو جبکہ اس شخص کی تو عقل زائل ہو چکی ہے لہذا اس کا ارادہ طلاق بھی صحیح نہیں جب اس کا ارادہ طلاق صحیح نہیں تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۱۳) وَأَخْرَسَ بِإِشَارَتِهِ (۱۴) حُرًّا أَوْ عَبْدًا (۱۵) لَا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّانِمِ (۱۶) وَالْمَسِيدَ عَلَى امْرَأَةٍ

عَبْدُهُ (۱۷) وَأَعْتَبَارُهُ بِالنِّسَاءِ فِطْلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ وَالْأَمَةِ ثِنْتَانِ

ترجمہ:۔ اور گونگے کی طلاق (واقع ہوگی) اس کے اشارہ سے، خواہ آزاد ہو یا غلام ہو، نہ کہ بچے اور مجنون اور سوئے ہوئے کی طلاق، اور مولیٰ کی طلاق اپنے غلام کی بیوی پر، اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے پس آزاد عورت کی طلاق تین ہیں اور باندی کی دو ہیں۔

تفسیر:۔ (۱۳) بقولہ واخرس ای ویقع الطلاق ولو کان الزوج اخرس۔ یعنی اگر کوئی شخص پیدائشی گونگا ہو یا پیدائشی گونگا تو نہ ہو بلکہ درمیان زندگی میں اس کو یہ بیماری لگی ہو البتہ دائمی ہو تو ایسے گونگے نے اگر اشارہ سے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے لہذا ابرائے دفع حاجت وہ دلالت میں عبارت کی طرح ہو گا کیونکہ کبھی گونگے کو بھی طلاق دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۱۴) بقولہ حراً أو عبداً ای ویقع الطلاق حرّاً کان الزوج أو عبداً۔ یعنی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ طلاق دینے والا آزاد شخص ہو یا غلام ہو، آزاد کی طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر ہے، غلام کی طلاق اسلئے واقع ہو جاتی ہے کہ ملک نکاح غلام کا حق ہے پس اسے اختیار ہے چاہے تو اسے برقرار رکھے اور چاہے تو ساقط کر دے۔

(۱۵) بقولہ لا طلاق الصبی والمجنون ای لا یقع طلاق الصبی والمجنون۔ یعنی اگر بچہ یا دیوانہ یا نام اپنی بیوی

کو طلاق دے تو ان کی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کُلَّ طَلَقٍ جَانِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ

وَالْمَجْنُونِ، (یعنی ہر طلاق جائز ہے سوائے بچے اور مجنون کی طلاق کے)۔ اور نائم چونکہ عدیم الاختیار ہے حالانکہ اختیار فی احکام تصرف کی شرط ہے اس لئے نائم کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

(۱۶) قوله والسيد على امرأة عبده اى لا يقع طلاق السيد على امرأة عبده۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دیدی تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے نبی ﷺ سے شکایت کی کہ میرا مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح مجھ سے کر لیا اب چاہتا ہے کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان تفریق کر دے، نبی ﷺ ممبر پر چڑھے اور غلام کے مالک کے اس ارادے پر ناگواری کا اظہار فرمایا اور فرمایا، الطلاق لمن اخذ بالساق، (طلاق کا حق زوج کو ہے)۔ نیز ملک نکاح غلام کو حاصل ہے مولیٰ کو نہیں اور ملک نکاح کے بغیر طلاق واقع کرنا ممکن نہیں۔

(۱۷) احناف کے نزدیک عدہ طلاق میں عورت کے حال کا اعتبار ہے اگر عورت آزاد ہے تو زوج تین طلاقیں کا مالک ہوگا اور اگر وہ باندی ہے تو زوج دو طلاقیں کا مالک ہوگا، لقوله ﷺ طلاق الامه لثان۔ نیز عورت کا مکمل نکاح ہو کر حلال ہونا اس کے حق میں نعمت ہے اس لئے کہ اسکی وجہ سے وہ نفقہ، کسوة، اور سکینہ وغیرہ کی مستحق ہوتی ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیق کو دخل ہے تو باندی کو صرف ڈیڑھ طلاق دینا کافی ہوتا جو آزاد عورت کی طلاق کا نصف ہے مگر چونکہ طلاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی اس لئے اس آدھی طلاق کو پورا کر کے مکمل دو طلاقیں کر دی گئیں۔

ف۔ امام شافعی کے نزدیک مرد کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر شوہر غلام ہو تو وہ دو طلاقیں کا مالک ہوگا اور اگر آزاد ہو تین طلاقیں کا مالک ہوگا دونوں صورتوں میں عورت خواہ آزاد ہو یا باندی ہو، لقوله ﷺ الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، (طلاق کا تعلق مردوں کے ساتھ ہے اور عورت کا تعلق عورتوں کے ساتھ ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں طلاق، بمقابلہ عدت ذکر فرمایا ہے اور عدت میں من حیث العدد بالاتفاق عورتوں کا اعتبار ہے لہذا مقابل کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق میں من حیث العدد مردوں کا اعتبار ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ، الطلاق بالرجال، کا مطلب یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے عورتوں کے اختیار میں نہیں، وہ مطلب نہیں جو آپ نے لیا ہے۔ نیز مذکورہ بالا حدیث مرفوعہ نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور شوافع کے نزدیک موقوف حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

باب طلاق الصریح

یہ باب طلاق صریح کے بیان میں ہے

صریح اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد بالکل واضح ہو جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور سنتے ہی سامع اس کو سمجھ لے، یہ اصولیین نے نزدیک ہے، فقہاء کے نزدیک طلاق صریح وہ ہے جو ایسے الفاظ سے دی جائے جو الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے صرف طلاق ہی میں مستعمل ہوں غیر طلاق میں مستعمل نہ ہوں۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف جب اصل طلاق اور وصف طلاق سے فارغ ہو گئے تو انواع طلاق یعنی طلاق صریح اور طلاق کنایہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱۸) هُوَ كَانَتْ طَالِقٌ وَمُطَلَّاقَةٌ وَطَلَّقَتْكَ فَبَقِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ (۱۹) وَإِنْ نَوَى الْاَكْثَرَ اَوْ الْاِبَانَةَ اَوْلَمْ

يَنْوِشِيْنَا (۲۰) وَلَوْ قَالَ اَنْتِ الطَّلَاقُ اَوْ اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ بِلَا نِيَّةٍ اَوْ

نَوَى وَاحِدَةً اَوْ ثَنِيَّتَيْنِ (۲۱) وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ

ترجمہ:- طلاق صریح جیسے کہے، تو طلاق والی ہے، اور تو مطلقہ ہے اور میں نے تجھ کو طلاق دی تو واقع ہو جائے گی ان سے ایک رجعی طلاق، اگر چریت کر لے زیادہ کی یا بائن کی یا کچھ نیت نہ کرے، اور اگر کہا تو طلاق ہے یا تو خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے تو واقع ہو جائیگی ان سے ایک طلاق رجعی بلا نیت یا ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو، اور اگر نیت کی ہو تین کی تو تین واقع ہوگی۔

تشریح:- (۱۸) طلاق (مراد تطلق یعنی طلاق دینا ہے) کی دو قسمیں ہیں، صریح، کنایہ۔ صریح وہ ہے جس کی مراد واضح طور پر ظاہر ہو مثلاً مرد اپنی بیوی سے کہے، اَنْتِ طَالِقٌ، (تجھے طلاق ہے)، اَنْتِ مُطَلَّاقَةٌ، (تو طلاق دی ہوئی ہے)، طَلَّقْتُكَ، (میں نے تجھے طلاق دیدی)۔ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں غیر طلاق میں استعمال نہیں ہوتے لہذا یہ الفاظ طلاق کے معنی میں صریح ہونگے اور طلاق صریح کے وقوع کے بعد باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَنُفَعُوْهُمْ لَنْفُسِهِمْ اَمْحَقُ بِرِذْوَانِ﴾ (یعنی ان عورتوں کے شوہران کے پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں) جس سے طلاق رجعی کے بعد رجعت ثابت ہوتی ہے لہذا طلاق رجعی کے بعد شوہر کو اپنی مطلقہ سے رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

ف:- اَنْتِ طَالِقٌ، کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اگرچہ، طَالِقٌ، کے طاء کو تاء پڑھے یا قاف کو عین یا غین یا لام پڑھے، اگرچہ وہ کہے کہ میں نے محض ڈرانے کے لئے قصد ایسا کیا تھا تو قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ وہ تکلم بالطلاق سے پہلے اس پر گواہ قائم کر لے کمافی الدر المختار (ویقع بها) ای بھذہ الالفاظ وما بمعناها من الصریح ویدخل نحو طلاغ و قلاغ و طلاک و تلاک او ط ل ق او طلاق باش بلا فرق بین عالم و جاهل وان قال تعدته تخوفاً لم یصدق قضاء الا اذا شهد علیه قبله به یفتی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۳۶۶)

(۱۹) مذکورہ بالا تینوں الفاظ (اَنْتِ طَالِقٌ، مُطَلَّاقَةٌ، طَلَّقْتُكَ) میں سے ہر ایک کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ مرد نے ایک سے زائد کی نیت کی ہو کیونکہ لفظ، طَالِقٌ، صریح فرد ہے اسلئے کہ یہ ایک عورت کی صفت ہے حتیٰ کہ دو کیلئے، طَالِقَانِ، اور زیادہ کیلئے، طَوَالِقِ، کہا جاتا ہے اور ہر وہ لفظ جو صفت فرد ہو وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ عدد فرد کی ضد ہے اور فی اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی، لہذا، اَنْتِ طَالِقٌ، سے دو یا تین طلاقیں کی نیت کرنا درست نہیں۔ اسی طرح اگر طلاق بائن کی نیت کی ہو تو بھی طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ شریعت نے طلاق صریح کے بائن ہونے کو عدت گذرنے پر معلق کر دیا ہے جبکہ شوہر اس کی تجیز کی نیت کرتا ہے لہذا اس کی نیت معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر زوج نے کچھ بھی نیت نہ کی ہو تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ صریح طلاق ہے اور طلاق صریح محتاج نیت نہیں کیونکہ نیت مبہم کو متعین کرنے میں ہوتی ہے اور یہ الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے طلاق کے معنی میں صریح ہیں ان میں کوئی ابہام نہیں

لہذا یہ الفاظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہونگے۔

(۴۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اَنْتِ الطَّلَاق، یا، طالق الطَّلَاق، یا، طالق طلاقاً، (یعنی تو طلاق ہے) تو ان تینوں صورتوں میں اگر کوئی نیت نہیں کی ہے یا ایک طلاق کی نیت کی ہے یا دو کی، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ مذکورہ بالا الفاظ طلاق کے معنی میں غلبہ استعمال کی وجہ سے صریح ہیں اور صریح سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور محتاج نیت نہیں ہوتی۔ اور چونکہ یہ مصادر ہیں مصادر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا اسلئے دو طلاقوں کی نیت کے وقت بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اَنْتِ الطَّلَاق، رجُلٌ عدُلٌ، کی طرح ہے، اَنْتِ طالق، کے معنی میں ہے۔ باقی دو مثالوں میں، الطلاق، یا، طلاقاً، مصدر معترف یا منکر کو تاکید کے لئے ذکر کیا ہے۔

(۴۱) اگر مذکورہ بالا تین الفاظ سے شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی دوسرا فرد حکمی۔ فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں۔ پس جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو فرد حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دو طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہے یعنی اگر شوہر نے مذکورہ بالا الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کی تو دو طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ جب تین کی نیت کرنا صحیح ہے تو دو کی نیت بھی صحیح ہوگی اسلئے کہ دو تین کا جزء ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مفرد الفاظ میں وحدت کا معنی ملحوظ ہوتا ہے خواہ وحدت فردی ہو یا وحدت جنسی، جبکہ تشبیہ میں نہ وحدت فردی ہے اور نہ وحدت جنسی ہے بلکہ عدد محض ہے۔ البتہ اگر عورت باندی ہو تو پھر مذکورہ الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاق فرد حکمی ہے اور مذکورہ الفاظ سے فرد حکمی کی نیت کرنا صحیح ہے۔

(۴۲) وَإِنْ أَصَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا أَوْ إِلَى مَا يَعْبرُ بِهِ عَنْهَا كَالرَّقَبَةِ وَالْعُنُقِ وَالرُّوحِ وَالْبَدَنِ وَالْجَسَدِ وَالْفَرْجِ

وَالرَّأْسِ وَالْوُجْهِ (۴۳) أَوْ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا كِنِصْفِهَا وَثُلُثِهَا تَطْلُقُ (۴۴) وَالْإِلَى الْيَدِ وَالرَّجْلِ وَالذَّنْبِ لَا

تَرُجِمُهُ:۔ اور اگر منسوب کیا طلاق کو کل عورت کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف جس سے کل عورت کو تعبیر کی جاتی ہو جیسے گردن اور گلہ اور روح اور بدن اور جسم اور شرمگاہ اور سر اور چہرہ، یا عورت کے جزء شائع کی طرف جیسے اس کا نصف اور اس کا ثلث تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور اگر منسوب کیا ہاتھ کی طرف یا پاؤں کی طرف یا دہر کی طرف تو واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (۴۲) یعنی اگر زوج نے عورت کے کل کی طرف طلاق کی نسبت کی جیسے، اَنْتِ طالق، تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر طلاق کی نسبت عورت کے ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہو تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے، زَقَبْتِکِ طالق، او عُنُقِکِ طالق، اور وَحِکِ طالق الخ وجہ یہ ہے کہ ان اعضاء سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے تو یہ بمنزلہ، اَنْتِ طالق، کے ہیں۔

(۴۳) قوله اَوَّالِی جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا لَوْ أَصَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ مِنَ الْمَرْأَةِ یَقَعُ الطَّلَاقُ۔ یعنی اگر زوج

نے طلاق کی نسبت عورت کے جزء شائع یعنی غیر معین جزء کی طرف کی تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے، نِصْفِکِ طالق، یا، ثُلُثِکِ

طالق، وجہ یہ ہے کہ جزء شائع بیع وغیرہ تصرفات کا محل ہے تو طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ عورت کا بدن حق طلاق میں متجزی نہیں یعنی ایسا نہیں کہ عورت کا ایک جزء طلاق ہو اور دوسرا جزء طلاق نہ ہو لہذا اکل میں طلاق ثابت ہو جائیگی۔

(۴۴) قوله والی البدو الرجل والدبر لای لواءاضاف الطلاق الی البدو الرجل والدبر لاتطلق۔ یعنی اگر زوج نے کہا، یدک طالق، او دبرک طالق، تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ید، اور دبر، جل، وغیرہ ایسے اعضاء نہیں کہ ان سے عورت کے کل بدن کو تعبیر کیا جائے۔ نیز ان میں اضافت طلاق غیر محل طلاق کی طرف ہے لہذا یہ لغو ہے جیسے عورت کے لعاب یا ناخن کی طرف طلاق کی اضافت کرنا۔

(۴۵) وَنِصْفُ التَّطْلِيقَةِ اَوْ ثَلَاثُهَا طَلَقَةٌ (۴۶) وَثَلَاثَةُ اَنْصَافٍ تَطْلِيقَتَيْنِ ثَلَاثٌ (۴۷) وَلَوْ مِنْ وَاحِدٍ اَوْ مَابَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلَى

ثَنَتَيْنِ وَاحِدَةٌ (۴۸) وَالْاِلَى ثَلَاثِ ثَنَتَانِ (۴۹) وَوَاحِدَةٌ فِي ثَنَتَيْنِ وَاحِدَةٌ اِنْ لَمْ يَنْوِ اَوْ نَوَى الضَّرْبَ (۳۰) وَاِنْ نَوَى

وَاحِدَةً وَثَنَتَيْنِ ثَلَاثٌ (۳۱) وَثَنَتَيْنِ فِي ثَنَتَيْنِ ثَنَتَانِ وَاِنْ نَوَى الضَّرْبَ

موجہ :- اور آدمی طلاق یا ثلاث طلاق پوری طلاق ہے، اور تین نصف دو طلاقوں کے تین طلاقیں ہیں، اور اگر کہا ایک سے دو تک یا ایک سے دو تک کے درمیان تو ایک ہوگی، اور تین تک دو ہوں گی، اور ایک دو میں ایک ہوگی اگر کچھ نیت نہ کرے یا ضرب کی نیت کرے، اور اگر ایک اور دو کی نیت کی تو تین ہوں گی، اور دو دو میں دو ہوگی اگر چہ ضرب کی نیت کرے۔

تشریح :- (۴۵) اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو نصف طلاق دیدی یا ثلاث طلاق دیدی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے نصف طلاق ہے یا تجھے ثلاث طلاق ہے تو اسکو پوری طلاق شمار کی جائیگی اور وہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ طلاق متجزی یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی اور قاعدہ ہے کہ بَعْضٌ مَّا لَا يَتَجَزَّى كَاذِرُ كُلِّ ذَكَرٍ كِطْرٌ حَرْفٌ وَوَاحِدٌ اِنْ لَمْ يَنْوِ اَوْ نَوَى الضَّرْبَ (۳۰) وَاِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثَنَتَيْنِ ثَلَاثٌ (۳۱) وَثَنَتَيْنِ فِي ثَنَتَيْنِ ثَنَتَانِ وَاِنْ نَوَى الضَّرْبَ

(۴۶) اور اگر شوہر نے منکوحہ کو دو طلاقوں کے تین نصف طلاقیں دیدی تو تین طلاقیں واقع ہوگی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہیں تو تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ دو طلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے اور دوسرا نصف دوسری طلاق ہے اور تیسرا نصف تیسری طلاق ہے اس طرح تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

(۴۷) قوله وَلَوْ مِنْ وَاحِدٍ اَوْ مَابَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلَى ثَنَتَيْنِ اِنْ نَوَى الضَّرْبَ (۴۸) وَالْاِلَى ثَلَاثِ ثَنَتَانِ (۴۹) وَوَاحِدَةٌ فِي ثَنَتَيْنِ وَاحِدَةٌ اِنْ لَمْ يَنْوِ اَوْ نَوَى الضَّرْبَ (۳۰) وَاِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثَنَتَيْنِ ثَلَاثٌ (۳۱) وَثَنَتَيْنِ فِي ثَنَتَيْنِ ثَنَتَانِ وَاِنْ نَوَى الضَّرْبَ

انہ طالق مابین واحده الى ثنتين تقع واحدة۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انہ طالق من واحده الى ثنتين، تجھے ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے یا کہا، انہ طالق مابین واحده الى ثنتين، تجھے طلاق ہے ایک سے دو تک کے درمیان میں، تو ان دو نوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ قاعدہ کہ اگر غایتیں دو ایسے عدد ہوں جن کے درمیان بھی کوئی عدد ہو تو اکثر من الاقل مراد ہوگا مثلاً کہا، انہ طلاق من واحده الى ثلث، میں غایتیں دو عدد ہیں یعنی ایک اور تین، اور دونوں کے درمیان

ایک اور عدد یعنی دو ہے تو اس مجموعہ میں اقل عدد ایک ہے اور اس سے اوپر دو ہے تو اکثر من الاقل دو ہے لہذا دو طلاقیں مراد ہوں گی۔ اور اگر غایتین دو عدد ہوں مگر دونوں کے درمیان کوئی عدد نہ ہو تو دونوں میں سے اقل من اکثر مراد ہوگا مثلاً کہا، انت طالق من واحدة الى ثنتين، تو چونکہ ایک اور دو کے درمیان کوئی عدد نہیں اور دونوں میں سے ایک اقل اور دو اکثر ہے پس قاعدہ کے مطابق اقل من اکثر یعنی ایک مراد ہوگا لہذا اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

ف: صاحبین کے نزدیک دونوں غایتین مغیا میں داخل ہیں یعنی غایۃ ابتداء اور غایۃ انتهاء دونوں مغیا میں داخل ہیں اسلئے شوہر کے، انت طالق من واحدة الى ثنتين، اور، انت طالق مابین واحدة الى ثنتين، کہنے میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں غایۃ چونکہ مغیا میں داخل نہیں لہذا مذکورہ دونوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف: مروی ہے کہ ہارون الرشید کے دربار میں اصمعی اور امام زفرؒ کے درمیان جھگڑا ہوا۔ اصمعی نے امام زفرؒ سے دریافت کیا کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق مابین واحدة الى ثنتين، تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟ امام زفرؒ نے فرمایا کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ دونوں غایۃ مغیا میں داخل نہیں۔ اصمعی نے سوال کیا کہ، آپ کی عمر کیا ہے؟ امام زفرؒ نے فرمایا مابین ستین الی سبعین، اصمعی نے کہا کہ آپ کے قاعدے کے مطابق تو آپ کی عمر نو سال ہوئی کیونکہ غایۃ ابتداء یعنی ساٹھ اور غایۃ انتهاء یعنی ستر واں سال دونوں آپ کی عمر میں شامل نہیں لہذا آپ کی عمر نو سال رہ گئی۔

(۲۸) قوله والی ثلاث ثنتان ای لو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث فالواقع ثنتان۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انت طالق من واحدة الى ثلاث، تجھے طلاق ہے ایک سے تین تک، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں قاعدہ بیان ہوا جب غایتین ایسے دو عدد ہوں جن کے درمیان ایک اور عدد ہو تو اس سے مراد اکثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اکثر والا عدد مراد ہوگا اور، من واحد الى ثلاث، میں اقل عدد واحد ہے لہذا جو عدد اس سے بڑا ہوگا وہی مراد ہوگا جو کہ دو ہے لہذا دو طلاقیں واقع ہوگی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں، اور امام زفرؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کما مر التفصیل۔

ف: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لما قال الممفتی غلام قادر النعمانی: القول الرابع هو قول ابی حنیفہ۔ قال ابن الہمام وابو حنیفہ یقول انما وقع کذا لک فیما مر جعہ اباحۃ کالمثل المذکور اماصلہ الحظر حتی لا یباح الالذفع الحاحۃ فلا والطلاق منه فکان قرینۃ علی عدم ارادة کل غیر ان الغایۃ الاولی لا بد من وجودھا لیرتب علیھا الطلقۃ الثانیۃ (القول الرابع: ۱/۳۱۱)

(۲۹) قوله وواحدة فی ثنتين وواحدة ای لو قال الزوج انت طالق واحدة فی ثنتين تقع طلقۃ واحدة۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انت طالق واحدة فی ثنتين، تجھے طلاق ہے ایک دو میں، تو ایک طلاق واقع ہوگی خواہ اس کی کچھ نیت نہ ہو یا ایک کو دو میں ضرب دینے کی نیت کی ہو بہر صورت ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگر ضرب کی نیت کی ہو تو ضرب کا اثر صرف یہ ہے کہ معزوب فیہ میں

ضرب دینے سے مضروب کے اجزاء بڑھ جاتے ہیں نہ کہ مضروب کا عدد ورنہ تو پھر دنیا میں کوئی فقیر نہ رہتا، لہذا عدد ایک ہی رہیگا البتہ اس کے اجزاء بڑھ کر دو ہو جائینگے اور ایک طلاق کے بہت سارے اجزاء ہو جانے سے طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہو بلکہ طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور کچھ نیت نہ ہونے کی صورت میں چونکہ یہ عبارت ضرب میں نص ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔

(۳۰) اور اگر شوہر نے، انت طالق واحدة فی ثنتين، سے ایک اور دو کی نیت کی یعنی یہ نیت کی کہ تجھے ایک اور دو طلاق ہوں تو تین طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ اس صورت میں لفظ، فسی، استعارة، واو، کے معنی میں ہوگا اور، واو، جمع کے لئے ہے تو ایک اور دو طلاق جمع کرنے سے تین طلاقیں ہوگی پس یہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے انت طالق واحدو ثنتين۔

(۳۱) قوله وثنتين فی ثنتين ثنتان ای لوقال الزوج انت طالق ثنتين فی ثنتين فالواقع ثنتان۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق ثنتين فی ثنتين، (تو طلاق ہے دو، دو میں) تو دو طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ اگر زوج نے ظرف کا قصد کیا ہو تو طلاق ظرفیت کی ملاحیت نہیں رکھتی لہذا ظرف یعنی فی سے مؤخر دو واقع نہ ہوں گی بلکہ صرف مظروف یعنی فی سے مقدم دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر زوج نے ضرب کا قصد کیا ہو تو ضرب سے تو طلاق کے اجزاء بڑھتے ہیں طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہوتا طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں بھی صرف دو طلاق واقع ہوں گی۔

(۳۲) وَمِنْ هُنَا إِلَى الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ (۳۳) وَبِمَكَّةَ وَفِي مَكَّةَ أَوْ فِي الدَّارِ تَنْجِيزٌ (۳۴) وَفِي إِذَا خَلَبَتْ مَكَّةَ تَعْلِيقٌ

ترجمہ:- (اور اگر کہا تو طلاق ہے) یہاں سے شام تک تو ایک رجعی ہوگی، اور مکہ کے پاس یا مکہ میں یا گھر میں تو یہ طلاق فی الحال ہے، اور (شوہر کے اس کہنے میں کہ) جب تو داخل ہو مکہ میں، تو یہ تعلیق طلاق ہے۔

تفسیر:- (۳۲) قوله ومن هنا الى الشام واحدة ای لوقال انت طالق من هنا الى الشام تقع طلاق واحدة۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو طلاق ہے یہاں سے شام تک، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو قصر اور کوتاہ کر دیا کیونکہ اگر شوہر، الی الشام نہ کہتا تو طلاق دنیا کے ہر کونے میں واقع ہوتی پس جب اس نے، الی الشام، کہا تو اس نے طلاق کو ایک محدود مکان پر مقصور کر دیا جبکہ طلاق بنفسہ قصر کا محتمل نہیں کیونکہ طلاق جسم نہیں لہذا مذکورہ صورت میں اس کے حکم کو رجعی ہونے کے ساتھ مقصور کر دیا کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو جائیگی۔

ف:- امام زفر کے نزدیک مذکورہ صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو طول کے ساتھ متصف کیا ہے اور طول قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور قوت کا اظہار طلاق بائن میں ہوتا ہے نہ کہ رجعی میں اس لئے مذکورہ صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

(۳۳) قوله وبمكة اوفى مكة اوفى مكة اوفى الدار فالطلاق في هذه

الصور تنجيز۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق بمكة، یا، انت طالق في مكة، (تجھے طلاق ہے مکہ میں)۔ یا کہا، انت

طالِقٌ فِي الدَّارِ، (تجھے گھر میں طلاق ہے) تو یہ طلاق تجیز ہے یعنی فی الحال واقع ہوگی کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ ایک مکان میں واقع ہو دوسرے میں واقع نہ ہو بلکہ طلاق جب واقع ہو جاتی ہے تو ہر جگہ پر واقع ہوگی۔

(۳۴) قولہ وفي اذا دخلت مكة تعليقاً اي لو قال الزوج انت طالق اذا دخلت مكة فالطلاق تعليق بدخول مكة۔ یعنی اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق اذا دخلت مكة، (تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو) تو یہ زوج کی طرف سے تعليق طلاق ہے یعنی طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے پس جب تک کہ عورت مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو جائے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو دخول مکہ پر معلق کیا ہے۔

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے

مطلب یہ ہے کہ زوج حکم طلاق کو تکلم طلاق کے زمانے سے مابعد والے زمانے کی طرف کلمہ شرط کے بغیر مؤخر کر دے مثلاً کوئی مرد اپنی بیوی سے آج کہہ دے، انت طالق غداً، تجھے آئندہ کل طلاق ہے۔ تو ایسی صورت میں طلاق کب واقع ہوگی؟ اس صورت کی تفصیل اور اس طرح کی بہت ساری دیگر صورتوں کی تفصیل متن میں آرہی ہے۔

طلاق کی تین قسمیں ہیں، مرسل، مضاف الی الوقت، اور معلق بالشرط۔ طلاق مرسل کی صورت میں طلاق دیتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور مضاف الی الوقت کی صورت میں وقت آنے پر واقع ہو جاتی ہے۔ اور معلق بالشرط اس وقت واقع ہو جاتی ہے جس وقت شرط پائی جائے۔ مصنفؒ نے اس سے پہلے طلاق مرسل کی تفصیل طلاق سنی اور بدعی کے ضمن بیان فرمائی، اب طلاق مضاف الی الوقت کو بیان فرماتے ہیں آگے جا کر معلق بالشرط کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

(۳۵) انت طالق غداً وفي غد تطلق عند الصبح (۳۶) ونية العسر تصيح في الثاني (۳۷) وفي اليوم غداً أو غداً اليوم

يُعتبر الأول (۳۸) انت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو (۳۹) وإن نكحها قبل أمس وقع الآن

ترجمہ:- (اگر شوہر نے کہا) تو طلاق ہے کل یا کل میں تو وہ طلاق ہو جائیگی صبح ہونے پر، اور عصر کی نیت صحیح ہے دوسرے جملے میں، اور اگر کہا تو طلاق ہے آج کل یا کل آج تو پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، (اگر کہا) تو طلاق ہے اس سے پہلے کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا کل اور نکاح آج کیا ہے تو یہ لغو ہے، اور اگر نکاح کیا ہو کل سے پہلے تو اسی وقت طلاق واقع ہوگی۔

تفسیر:- (۳۵) اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق غداً، تجھے طلاق ہے آئندہ کل تو فجر ثانی طلوع ہوتے ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے عورت کو جمع غدا میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے یعنی کل کی ابتداء سے انتہا تک کی ساری مدت میں اسے طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے لہذا کل کا دن شروع ہوتے ہی وہ طلاق ہو جائے گی۔ یہی حکم، انت طالق فی غد، (تجھے طلاق ہے آئندہ کل میں) کا بھی ہے۔ البتہ زوج نے اگر پہلی صورت میں دعویٰ کیا کہ میں نے کل عصر کی نیت کی تھی تو قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی

ہاں فی مابینہ و بین اللہ اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

(۳۶) اور مذکورہ بالا حکم، انت طالق فی غبد، (تجھے طلاق ہے اندھ کل میں) کا بھی ہے البتہ اگر شوہر نے، انت طالق فی غبد، سے کل عصر کی نیت کر لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دینا و قضاء دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ کلمہ فی ظرفیت کے لئے ہے اور ظرفیت تمام دن کے استیعاب کو مقتضی نہیں تو اگر کسی معین وقت کی نیت نہیں تو مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے بالضرورة طلوع فجر ثانی مراد ہوگا اور اگر کسی وقت کو متعین کر دیا تو متعین قصدی ضروری سے اولیٰ ہوگا لہذا جس وقت کا تعین کیا ہو وہی مراد ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں عصر کی نیت کرنے میں قضاء زوج کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس نے بیوی کو کل کے تمام دن میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے پس کسی ایک جزء کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص فی التعمیم ہے جس میں اس کے لئے تخفیف بھی ہے لہذا قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۳۷) قوله وفي اليوم غداً اي لوقال انت طالق اليوم غداً وانت طالق غداً اليوم۔ یعنی اگر شوہر نے کہا تجھے طلاق ہے آج کل یا تجھے طلاق ہے کل، آج تو پہلے لفظ کا اعتبار کیا جائیگا لہذا پہلی صورت میں آج طلاق واقع ہوگی کیونکہ، اليوم، فی الحال طلاق کے لئے ہے اور، غداً، طلاق مضاف الی الغد کیلئے ہے اور منجز طلاق یعنی فی الحال واقع شدہ طلاق اضافت الی الغد کا احتمال نہیں رکھتی۔ اور دوسری صورت میں کل واقع ہوگی کیونکہ، غداً، اضافت کے لئے ہے اور طلاق مضاف الی المستقبل منجز نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اضافت کا ابطال ہے لہذا دونوں صورتوں میں لفظ ثانی لغو ہے۔

(۳۸) قوله انت طالق قبل ان تزوجك اي لوقال الزوج لامرأته انت طالق قبل ان تزوجك۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انت طالق قبل ان تزوجك، (تجھے طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں) تو شوہر کا یہ کلام لغو ہوگا لہذا اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق کو ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ طلاق کے منافی ہے کیونکہ نکاح سے پہلے طلاق کا کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا ایسی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انت طالق امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ اس نے اس کے ساتھ آج نکاح کیا تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی لہذا۔

(۳۹) اور اگر شوہر نے کہا، انت طالق امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ شوہر نے اس کے ساتھ نکاح گذشتہ کل سے پہلے کیا ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں طلاق کی اضافت ایسے زمانے کی طرف نہیں جو طلاق کے منافی ہے کیونکہ جس زمانے کی طرف طلاق کی نسبت کی ہے اس زمانے میں یہ عورت اس کی منکوحہ ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی اور چونکہ انشاء فی الماضي انشاء فی الحال ہوتا ہے اسلئے ایسی طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی۔

(۴۰) انت طالق ما لم اطلقك او متي لم اطلقك او متي ما لم اطلقك وسكت طلق (۴۱) وفي ان لم اطلقك

او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لا تخني يموت احدهما (۴۲) انت طالق ما لم اطلقك انت طالق طلق هذه الطلقة

ترجمہ:- تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں یا جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں اور خاموش ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور ان جملوں میں، کہ اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ کوئی ایک مرجائے تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو یہ پچھلی طلاق واقع ہو جائیگی۔

تشریح:- (۴۰) اگر شوہر نے کہا، اَنْتِ طَالِقٌ مَّالِمٌ اُطْلَقِکِ، (تو طلاق والی ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، اَنْتِ طَالِقٌ مَعْنٰی مَّالِمٌ اُطْلَقِکِ، (تو طلاق والی ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں)، یا کہا، اَنْتِ طَالِقٌ مَعْنٰی مَّالِمٌ اُطْلَقِکِ، (تو طلاق والی ہے جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں) اور شوہر خاموش ہو گیا تو خاموش ہوتے ہی عورت کو طلاق واقع ہو گئی کیونکہ شوہر نے طلاق کو ایسے زمانے کی طرف مضاف کر دیا جو زمانہ طلاق دینے سے خالی ہو اور وہ زمانہ جس وقت شوہر خاموش ہو گیا یا یا گیا لہذا خاموش ہونے کے بعد فوراً طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۴۱) قوله وفي ان لم اطلقک او اذالم اطلقک ای فی قول الزوج انتِ طالق ان لم اطلقک الخ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ لَمْ اُطْلَقِکِ، (تو طلاق والی ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا لَمْ اُطْلَقِکِ، یا کہا، اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا مَّالِمٌ اُطْلَقِکِ، (تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں)، تو ان تینوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک احد الزوجین کی موت سے کچھ پہلے یا اس کے وقت طلاق واقع ہوگی یعنی جب زندگی سے مایوس ہو جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ ان صورتوں میں طلاق کو معلق کر دیا ہے زوج کی طرف سے طلاق نہ دینے کے ساتھ اور عدم تطلق اس وقت متحقق ہوگا جب زوج زندگی سے بالکل مایوس ہو جائے کیونکہ زندگی سے مایوس ہونے سے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا امکان ہے لہذا یا اس کے وقت جب عدم تطلق کی شرط پائی جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

ف:- صاحبینؒ کے نزدیک دوسری اور تیسری صورت میں جیسے ہی زوج خاموش ہو جائے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظ، اذا، وقت کے معنی میں مستعمل ہے، كما قال الله تعالى ﴿وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (یعنی جس وقت سورج بے نور ہو جائے)، شرط کے معنی میں نہیں لہذا یہ، معنی اور، معنی ما، کی طرح ہے جن کی تفصیل گزر چکی ہے کہ شوہر خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لفظ، اذا، شرط اور وقت دونوں معانی میں مستعمل ہے پس اگر شرط کے معنی میں مستعمل ہو تو لفظ، اِنْ، کی طرح طلاق فی الحال واقع نہ ہوگی اور اگر وقت کے معنی میں ہو تو، معنی، کی طرح فی الحال واقع ہوگی لہذا وقوع طلاق اور عدم وقوع میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:- صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامية: (قوله مثل ان عنده) ای فلا تطلق عنده مالم يمت احدهما وتطلق عندهما للحال بسكوته والحاصل ان اذا عنده هنا حرف لمجرد الشرط لانهما يستعمل ظرفاً وحرفاً فلا يقع الطلاق للحال بالشك وهذا قول بعض النحاة كما في المغني لكن ذكر ان جمهورهم على انها متضمنة معنى الشرط ولا تخرج عن الظرفية قال في البحر وهو مرجح لقولهما هنا وقد رجحه في فتح القدير (رد المحتار: ۲/۳۸۲)

(۴۲) قولہ انت طالق مالم اطلقک انت طالق ای لو قال الزوج لامرته انت طالق الخ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انت طالق مالم اطلقک انت طالق، (تو طلاق والی ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے) تو اس جملہ کے آخری لفظ، انت طالق، سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلے جملے سے بھی ایک طلاق واقع ہو جائے کیونکہ پہلے جملے کے، انت طالق، والی طلاق کو ایسے زمانے کے ساتھ معلق کر دیا ہے جو تطلق سے خالی ہو اور وہ زمانہ پایا گیا یوں کہ پہلے جملے سے فراغت کے بعد دوسرے جملے کی تکمیل تک کا زمانہ عدم تطلق کا زمانہ ہے لہذا اس زمانے میں پہلے جملے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ دلالت حال کی وجہ سے یمن سے مستثنیٰ ہوتا ہے کیونکہ قسم پورا کرنا ہی مقصود یمن ہے لہذا، انت طالق، کی تکمیل کے زمانہ میں وہ معلق طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(۴۳) انت کذا یوم اتزو جک فنکھالیاخیت (۴۴) بخلاف الامر بالید (۴۵) انامک طالق لغو وان

نوی (۴۶) وتبین فی البائن والحرام (۴۷) انت طالق واجدة او لا اؤمع موتی اؤمع موتک

لغو (۴۸) ولو ملکھا او شقصھا او ملکته او شقصه بطل العقد (۴۹) فلو اشترھا و طلقھا لم یقع

توجہ:۔ تو طلاق ہے جس دن میں تجھ سے نکاح کروں پھر اس سے نکاح کیا رات کو تو حائث ہو جائیگا، بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طلاق ہوں لغو ہے اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو، اور جدا ہو جائیگی لفظ بائن اور حرام میں، تو طلاق ہے ایک یا نہیں یا میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ لغو ہے، اور اگر شوہر بیوی کے کل یا اس کے ایک جزء کا مالک ہو یا عورت شوہر کے کل یا اس کے ایک جزء کی مالک ہوئی تو باطل ہو جائیگا عقد نکاح، پس اگر اس کو خرید لیا اور اس کو طلاق دیدیا تو واقع نہ ہوگی۔

تفسیر:۔ (۴۳) قولہ انت کذا یوم اتزو جک ای لو قال الزوج لامرته انت طالق یوم اتزو جک۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق یوم اتزو جک، تو طلاق ہے جس دن میں میں تجھ سے نکاح کروں، پھر رات کو اسی عورت سے نکاح کیا تو حائث ہو جائیگا یعنی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظ، یوم، اگر فعل غیر متمد کے ساتھ مقترن ہو جیسے نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ تو پھر مطلق وقت کے معنی میں ہے، بیاض نہار کے معنی میں نہیں اور مطلق وقت رات کو بھی شامل ہے لہذا رات کو نکاح کرنے کی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح کرنا فعل غیر متمد ہے۔

ف:۔ فعل متمد سے مراد یہ ہے کہ اس کے کرنے میں وقت لگتا ہو جیسے روزہ رکھنا، کہیں سکونت اختیار کرنا۔ اور فعل غیر متمد سے مراد یہ ہے کہ ایسا فعل ہو جس میں طویل وقت نہ لگتا ہو بلکہ مطلق وقت اس کے لئے کافی ہو جیسے نکاح کرنا طلاق دینا وغیرہ۔

(۴۴) بخلاف اس صورت کے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، امرک بیدک یوم یقدم زیڈ، تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے

جس دن زید آئے، کہ اس صورت میں عورت کو اختیار جب ہی ہوگا کہ جب زید دن کو آئے وجہ یہ ہے کہ لفظ، یوم، اگر فعل متمد کے ساتھ مقترن ہو تو پھر یہ بیاض نہار کے معنی میں ہے مطلق وقت کے معنی میں نہیں کہ رات کو بھی شامل ہو جائے، اور قدم زید چونکہ سفر سے چل

طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو طلاق کے منافی ہے یعنی زوج اور زوجہ کی موت کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور موت زوج اہلیت طلاق کے منافی ہے اور موت زوجہ بحلیت طلاق کے منافی ہے جبکہ وقوع طلاق کیلئے زوج کی اہلیت اور زوجہ کا محل طلاق ہونا لازم ہے۔

(۴۸) اگر شوہر اپنی منکوحہ (جو کسی دوسرے کی باندی ہو) کا مالک ہو گیا یا اس کے کسی ایک جزء کا مالک ہو گیا۔ یا عورت اپنے

شوہر (جو کسی دوسرے کا غلام ہو) کی مالک ہو گئی یا اس کے کسی ایک جزء کی مالک ہو گئی تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں کے درمیان عقد نکاح باطل ہو جائیگا یعنی دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی کیونکہ ملک نکاح اور ملک یمین کے درمیان منافات ہے لہذا ملک یمین آتے ہی ملک نکاح ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی تو مالکیت اور ملکیت کا اجتماع ہو گیا کیونکہ ملک نکاح کی وجہ سے عورت مملوکہ ہے اور ملک رقبہ کی وجہ سے مالکہ ہے اور مالکیت و ملکیت میں منافات ہے لہذا ان کے درمیان نکاح ختم ہو جائیگا۔ اور اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہو گیا تو چونکہ ملک نکاح ضرورہ ہے اسلئے کہ ملک نکاح آزاد عورت پر ثابت ہوتی ہے اور آزاد عورت پر ملک کو ثابت کرنا خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ ضرورہ ثابت ہوتی ہے پس جب زوج کے لئے ملک رقبہ ثابت ہو گئی جو قوی ہے تو ملک نکاح جو بنا بر ضرورت ثابت تھی اس کی ضرورت نہیں رہے گی لہذا یہ ختم ہو جائیگی۔

(۴۹) پس اگر شوہر نے اپنی بیوی کو خرید لیا پھر طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ وقوع طلاق مقتضی ہے کہ پہلے مرد و عورت

میں نکاح ہو پھر طلاق واقع ہو جائے جبکہ مذکورہ صورت میں نکاح ملک رقبہ ثابت ہونے کی وجہ سے باقی نہیں رہا لہذا اطلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۵۰) اَنْتِ طَالِقٌ لِّثَنَيْنِ مَعَ عَتَقِ مَوْلَاكِ اِيَّاكَ فَاَعْتَقِي لَهُ الرِّجْعَةَ (۵۱) وَلَوْ تَعَلَّقَ عَقْفَهَا وَطَلَّقَهَا بِمَجِي

الْعِدْفِ فَجَاءَ الْعِدْلَاوَعَدَّتْهَا ثَلَاثٌ حَيْضٍ (۵۲) اَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا وَاَشَارَ بِثَلَاثِ اصَابِعٍ فَهِيَ ثَلَاثٌ

ترجمہ:- تجھے دو طلاق ہیں تیرے مولیٰ کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ پس مولیٰ نے آزاد کر دیا تو شوہر کے لئے رجوع جائز ہے، اور اگر معلق کر دیا اس کی آزادی اور دو طلاقوں کو کل کے آنے پر پس کل آیا تو رجوع نہیں کر سکتا اور اس کی عدت تین حیض ہیں، تجھے طلاق ہے اتنی، اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو یہ تین طلاق شمار ہیں۔

تشریح:- (۵۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی (جو کسی دوسرے کی باندی ہے) سے کہا، تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد، پھر اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو وہ ان دو طلاقوں کی وجہ سے مغلفہ نہیں ہوگی بلکہ اب بھی زوج کو رجوع کرنے کا حق ہے کیونکہ شوہر نے ان دو طلاقوں کو شرط یعنی مولیٰ کی طرف سے اس کو آزاد کرنے کے ساتھ معلق کر دیا تھا اور معلق بالشرط، بشرط پائی جانے کے بعد ثابت ہوتی ہے لہذا یہ طلاق اس آزادی کے بعد واقع ہوگی اور آزادی کے بعد چونکہ وہ حرہ ہے لہذا دو طلاقوں سے مغلفہ نہیں ہوتی۔ پس جب مغلفہ نہیں تو زوج کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ ہاں اگر یہ باندی ہوتی تو بے شک پھر دو طلاقوں سے مغلفہ ہوتی۔

ف:- سوال یہ ہے کہ لفظ، مع، تو مقارنت کے معنی میں ہے جبکہ آپ نے اس کا معنی، بعد، سے کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ لفظ، مع، بعد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿فَاِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ای اِنْ بَعْدَ الْعُسْرِ يُسْرًا، یہ معنی اس لئے ہے کہ

عسر اور يسر میں تضاد ہے بیک وقت دونوں جمع نہیں ہو سکتے، پس یہاں بھی، مع، بعد کے معنی میں ہے۔

(۵۱) اور اگر مولیٰ نے باندی کی آزادی اور شوہر نے اس کی دو طلاقیں کوکل کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً مولیٰ نے کہا، اذا جاء غدا فانبت حرة، اور زوج نے کہا، اذا جاء غدا فانبت طالق، تو کل ہو جانے پر وہ آزاد بھی ہو جائیگی اور مطلقہ بھی۔ اور شیخین کے نزدیک شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا کیونکہ علق اور طلاق دونوں ایک شرط کے ساتھ معلق ہیں لہذا دونوں کا وقوع معا ہوگا، تو طلاق چونکہ آزادی کے بعد نہیں لہذا دو طلاقیں سے مغلف ہو جائیگی پس اسی وجہ سے شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں گا۔ لیکن باتفاق ائمہ ثلاثہ یہ عورت احتیاطاً عدت تین حیض گزارے گی۔

(۵۲) قوله انت طالق هكذا الخ ای لو قال الزوج لامرأته انت طالق هكذا الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین انگلیاں دکھا کر کہا کہ، تجھ کو اتنی طلاقیں ہیں، تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ انگلیوں سے اشارہ کرنا جب عدو مبہم کے ساتھ مقترن ہو تو یہ شرعاً و عرفاً علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے یعنی جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا ہے اتنی ہی عدد مراد ہوگا لہذا تین انگلیوں کے اشارہ سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔
 ہ:۔ پھر طلاق کے عدد میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے اور اگر کسی نے بند انگلیوں سے اشارہ کی نیت کر لی تو دیانۃ تو اس کی تصدیق کی جائیگی مگر قضاء نہیں جیسا کہ پھیلی کا حکم ہے کما فی شرح التنویر (وتعتبر المنشورة) لا المضمومة الا دیانۃ ککف: قال ابن عابدین (قوله ککف) یعنی اذانوی الکف صدق دیانۃ وقعت علیہ واحدة لان الکف واحدة (الدر المختار مع الشامیہ: ۳۸۵/۲)

(۵۳) انت طالق بانن او البتۃ او افحش الطلاق (۵۴) او طلاق الشیطان او البدعة او کالجبل او اشد الطلاق او

کالف او ملا البیت او تطلیقة شديدة او طویلۃ او غریضة فہی واحدة بانۃ ان لم یتر ثلثا

ترجمہ:۔ تو طلاق ہے بانن یا تو طلاق ہے بتہ یا فحش طلاق، یا طلاق شیطان یا بدعت طلاق یا پہاڑ جیسی طلاق یا سخت طلاق یا ہزار جیسی یا گھر بھر کر یا شدید طلاق یا طویل طلاق یا چوڑی طلاق تو یہ ایک طلاق بانن ہوگی اگر نیت نہ کرے تین کی۔

تشریح:۔ (۵۳) قوله انت طالق بانن ای لو قال الزوج لامرأته انت طالق بانن الخ۔ یعنی اگر زوج نے طلاق کو کسی زائد وصف کے ساتھ متصف کیا تو یہ طلاق بانن ہوگی مثلاً کہا، انت طالق بانن، یا کہا، انت طالق البتۃ، (تو بانۃ طلاق والی ہے) ان مثالوں میں طلاق بانن اس لئے واقع ہوگی کہ ان میں زوج نے طلاق کو زائد وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق احتمال بھی رکھتا ہے یعنی اس نے طلاق ایسی چیز (یعنی بینوت) کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق (انت طالق) احتمال رکھتا ہے اسلئے کہ قبل الدخول، انت طالق، کہنے سے طلاق بانن واقع ہوتی ہے اسی طرح بعد الدخول، انت طالق، کہنے سے عدت گزرنے کے بعد طلاق بانن واقع ہوتی ہے پس لفظ، بانن، یا، البتۃ، نے دو احتمالوں میں سے ایک کا تعین کر دیا یعنی بانن ہونے کا اسلئے اس سے طلاق بانن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انت طالق افحش الطلاق، (تو فحش طلاق والی ہے) تو بھی طلاق بانن واقع ہوگی کیونکہ طلاق کو اس وصف

کے ساتھ اس کے اثر کے اعتبار سے متصف کیا گیا ہے اور وہ فی الحال بائن ہونا ہے لہذا اس سے فی الحال طلاق بائن واقع ہوگی۔

(۵۴) قوله او طلاق الشیطان ای لوقال الزوج لامرأته انت طالق الشیطان۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی

سے کہا، انت طالق الشیطان او طلاق البدعة (تو طلاق ہے شیطان والی طلاق سے یا تجھ پر طلاق بدعت ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق رجعی تو سنی طلاق ہے لہذا طلاق شیطان یا طلاق بدعت بائن ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انت طالق کا

لُجْبَل، (تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے سے زیادتی ثابت ہوتی ہے پھر زیادتی کی دو صورتیں ہیں من حیث العدد اور من حیث الوصف، من حیث العدد زیادتی تو نہیں ہو سکتی کیونکہ پہاڑ میں تعدد نہیں لہذا زیادتی من حیث

الوصف مراد ہے اور من حیث الوصف زیادتی طلاق بائن ہے لہذا طلاق بائن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انت طالق اشد الطلاق او کالف او ملأ البیت او تطليقة شديدة، (تو سخت طلاق والی ہے یا تجھے ہزار کے برابر طلاق ہے یا گھر بھرنے کے

برابر طلاق ہے یا شدید طلاق ہے یا لمبی طلاق ہے یا چوڑی طلاق ہے) تو ان تمام مثالوں میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہلی دو صورتوں میں تشبیہ سے کبھی قوت میں زیادتی مراد ہوتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے، هو الف رجل، (وہ ہزار مرد ہے) یعنی وہ ہزار آدمیوں کی

طاقت رکھتا ہے اور کبھی اس تشبیہ سے مراد عدد ہوتا ہے لہذا دونوں کی نیت کرنا صحیح ہے اور نیت نہ ہونے کی صورت میں اقل ثابت ہوگی۔ اور تطليقة شديدة، کہنے کی صورت میں اسلئے طلاق بائن ہوگی کہ شدید وہی ہے جس کا تدارک ناممکن ہو اور طلاق بائن ایسا ہی ہے۔ اور

لفظ طول و عرض بھی وہاں استعمال ہوتے ہیں جہاں تدارک مشکل ہو تو طلاق بائن بھی چونکہ مشکل ہے اسلئے ان الفاظ سے بھی طلاق بائن مراد ہوگی۔ مذکورہ بالا صورتوں میں ایک طلاق بائن اس وقت ہوگی کہ شوہر نے تین طلاقیں کی نیت نہ کی ورنہ اگر شوہر نے تین طلاقیں کی

نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں، غلیظہ، خفیہہ۔ پس جب اس نے تین طلاقیں کی نیت کی تو گو یا دونوں میں سے غلیظہ کی نیت کی ہے کیونکہ تین طلاقیں بینونت مغلطہ ہے اور طلاق بائن مغلطہ شوہر کے کلام کا محتمل بھی ہے اور کلام کے محتمل کی نیت

کرنا صحیح ہے۔ اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہ کی ہو تو ادنیٰ یعنی ایک طلاق بائن ثابت ہوگی کیونکہ ادنیٰ متیقن ہے۔

فصل فی الطلاق قبل الدخول بہا

یہ فصل طلاق قبل الدخول کے بیان میں ہے

چونکہ نکاح دخول کے لئے کیا جاتا ہے دخول سے پہلے طلاق دینے کے لئے نہیں کیا جاتا اسلئے دخول کے بعد بناء بر ضرورت

طلاق دینا اصل ہے اور دخول سے پہلے طلاق دینا خلاف اصل ہے اسلئے مصنفؒ نے اصل یعنی طلاق بعد الدخول کو اس سے پہلے بیان فرمایا اور خلاف اصل یعنی طلاق قبل الدخول کو اب بیان فرماتے ہیں۔

(۵۵) طَلَّقَ غَيْرَ الْمُطَوَّءَةِ ثَلَاثًا وَقَعْنَ (۵۶) وَإِنْ فَرَّقَ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ (۵۷) وَلَوْ مَاتَتْ بَعْدَ الْإِيقَاعِ قَبْلَ الْعَدِّ لَهَا (۵۸) وَلَوْ قَالَ

أَنْتَ طَالِقٌ وَوَاحِدَةً أَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ أَوْ بَعَثَهَا وَاحِدَةً تَقَعُ وَاحِدَةً (۵۹) وَفِي بَعَثَهَا وَاحِدَةً أَوْ قَبْلَهَا وَاحِدَةً أَوْ مَعَ وَاحِدَةٍ

أَوْ مَعَهَا اثْنَانِ (۶۰) إِنْ دَخِلَتْ الذَّارِفَاتِ طَالِقٌ وَوَاحِدَةٌ فَدَخِلَتْ تَقَعُ وَوَاحِدَةٌ (۶۱) وَإِنْ أَخْرَجَ الشَّرْطَ فِثْنَانِ

ترجمہ:- طلاق دی شوہر نے غیر موطوہ بیوی کو تین تو تینوں واقع ہو جائیں گی، اور اگر متفرق طور دیں تو بائن ہو جائیگی ایک ہی سے، اور اگر مرگئی ایقاع طلاق کے بعد عدد ذکر کرنے سے پہلے تو لغو ہو جائیگی، اور اگر کہا تو طلاق ہے ایک اور ایک یا ایک سے پہلے یا ایک کے بعد ایک تو ایک واقع ہوگی، اور (شوہر کا یوں کہنا کہ تو طلاق ہے) ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہو یا جس کے ساتھ ایک ہو (ہاں ضمیر کے بغیر اور ہاں ضمیر کے ساتھ) دو واقع ہوگی، اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے ایک اور ایک پس وہ داخل ہوگی تو ایک واقع ہوگی، اور اگر مؤخر کر دیا شرط کو تو دو واقع ہوں گی۔

تشریح:- (۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دیں مثلاً کہا، انت طالق ثلاثاً، (تجھے تین طلاق ہیں) تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیگی کیونکہ وقوع طلاق مذکورہ جملہ میں درحقیقت مصدر محذوف سے ہوتا ہے اور یہ عدد اس مصدر کی صفت واقع ہوگا پس، انت طالق ثلاثاً، کا معنی ہوگا، انت طالق ثلاثاً ثلاثاً، تو، انت طالق، سے علیحدہ طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ، طلاقاً ثلاثاً، سے یکبارگی تین طلاقیں واقع ہو جائیگی۔

(۵۶) اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا مثلاً کہا، انت طالق، طالق، طالق، تو پہلے لفظ طلاق سے عورت باندہ ہو جائیگی اور عورت پر غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے عدت نہیں ہے پس شوہر کا دوسری اور تیسری مرتبہ، طالق، طالق، کہتے وقت عورت لجنبہ ہو چکی ہے اسلئے دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:- لیکن مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ زوج اپنے کلام کے آخر میں شرط یا استثناء وغیرہ ایسا کوئی لفظ ذکر نہ کرے جو ابتداء کلام کو بدل ڈالے ورنہ اگر آخر کلام میں ایسی شرط لگائی جو شرط اول کلام کو تبدیل کرنے والی ہو تو پھر جو شرط کے وقت تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی مثلاً زوج نے کہا، انت طالق، طالق، طالق ان دخلت الدار، تو دخول دار کے بعد تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

(۵۷) اگر شوہر نے ارادہ کیا کہ اپنی بیوی سے کہے، انت طالق ثلاثاً، پھر شوہر نے، انت طالق، کہا اب تک عدد (یعنی ثلاثاً) ذکر نہیں کیا تھا کہ بیوی مرگئی تو شوہر کا یہ کلام لغو ہے اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے اور عدد ذکر کرنے سے پہلے عورت مرگئی تو محل طلاق نہیں رہا لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کا اگرچہ غیر مدخول بہا کے ساتھ تعلق نہیں مگر اس اعتبار سے گذشتہ مسئلہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ گذشتہ مسئلہ میں بھی ایک طلاق کے بعد دوسری اور تیسری طلاق واقع کرنے کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے اور اس میں بھی ایقاع طلاق کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے۔

(۵۸) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق واحدة واحدة، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) یا کہا، انت طالق واحدة قبل واحدة، (تجھے ایک طلاق ہے ایک سے پہلے) یا کہا، انت طالق واحدة بعد واحدة، (تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک طلاق ہے) تو ان تین صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے ایک طلاق واقع ہونے کی

وجہ سے باندھ ہوگی لہذا اب محل طلاق نہ رہنے کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف: اگلے مسئلہ کو سمجھنے کے لئے دو اصول کو یاد رکھنا ضروری ہے۔ / فہم ۱۔ ظرف یعنی قبل اور بعد جب دو چیزوں کے درمیان واقع ہو اور ہاء ضمیر کے ساتھ مقید ہو تو ظرف مابعد کیلئے صفت ہوگا اور اگر ہاء ضمیر کے ساتھ مقید نہ ہو تو اپنے ماقبل کے لئے صفت ہوگا۔ اور صفت سے مراد صفت معنوی ہے نحوی نہیں جیسے، جاء نسی زید قبلہ عمرو، یعنی عمرو پہلے آیا اور زید بعد میں، کیونکہ قبل عمرو کی صفت ہے، اور، جاء نسی زید قبل عمرو، یعنی زید پہلے آیا عمرو بعد میں، کیونکہ اس صورت میں قبل زید کی صفت ہے۔ / فہم ۲۔ ماضی کی طرف منسوب کر کے اگر طلاق واقع کی جائے تو وہ زمانہ حال میں واقع ہوگی نہ کہ ماضی میں۔

(۵۹) قوله وفي بعد واحدة وقبلها واحدة الخ اي لو قال الزوج انت طالق واحدة بعد واحدة وقبلها واحدة الخ تقع في هذه الصور طلقان۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے کہا، انت طالق واحدة بعد واحدة، یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے۔ اس صورت میں لفظ، بعد، ماقبل کی صفت ہوگا یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ، واحدة، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا یہ دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا، انت طالق واحدة قبلها واحدة، اس صورت میں لفظ، قبل، مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک۔ یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ، واحدة، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور چونکہ ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہوگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہوگی۔ آخری دو صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ، مع، اقتران و اتصال کیلئے آتا ہے خواہ ضمیر کے ساتھ مقترن ہو یا غیر مقترن ہو لہذا ان دو صورتوں میں بھی دونوں طلاقیں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی۔

(۶۰) قوله ان دخلت فانك طالق واحدة واحدة اي لو قال الزوج لامرأته ان دخلت الدار فانك طالق واحدة واحدة۔ یعنی اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئیں اور ایک کا دوسری پر واو کے ذریعہ عطف کیا گیا تو اسکی دو صورتیں ہیں شرط مقدم ہوگی یا مؤخر، اگر شرط مقدم ہو مثلاً شوہر نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا، ان دخلت الدار فانك واحدة واحدة، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) پھر وہ گھر میں داخل ہوگئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ مطلقاً جمع اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کی رعایت کی جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ، انت طالق واحدة واحدة، منجز میں صرف ایک واقع ہوگی پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اسلئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

ف: صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ، واو، مطلقاً جمع کیلئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ حرف واو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی اور یکبارگی دونوں واقع ہوں گی۔ نیز جس

طرح شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں اسی طرح تقدیم کی صورت میں بھی دو واقع ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ نے تقدیم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کیا ہے لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اولیٰ کلام کو بدل دینے والی ہے لہذا اولیٰ کلام شرط پر موقوف رہیگا پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور تقدیم کی صورت میں اولیٰ کلام کو بدل دینے والی کوئی چیز موجود نہیں پس اولیٰ کلام آخر کلام پر موقوف بھی نہیں ہوگا اس وجہ سے دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوگی اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے اسلئے وہ واحدۃ اولیٰ سے بابتہ ہو جائے گی اور ثانیہ واقع نہیں ہوگی۔

ف۔ صاحبین کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (و) تقع (واحدۃ ان قدم الشرط) لان المعلق کالمنجز: قال ابن عابدین (قوله وتقع واحدة ان قدم الشرط) هذا عنده وعندهما نکتان ایضاً ورجحه الکمال وأقره فی البحر (الدر المختار مع الشامیة: ۴/۳۹۶)

(۶۱) قوله وان آخر الشرط فنكتان ای لو آخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فالواقع فی هذه الصورة طلقتان۔ یعنی اگر شرط مؤخر ہو مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ شروع کلام آخر کلام یعنی شرط پر موقوف ہے پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہو جائیں گی، چونکہ دونوں میں کوئی ترتیب نہیں کہ غیر مدخول بہا پہلی طلاق سے بابتہ ہو اور دوسری لغو ہو۔

باب کنایات

یہ باب کنایات کے بیان میں ہے

کنایات، کنایۃ کی جمع ہے کنسی، یکنو یا کنسی، یکنی کا مصدر ہے، کنایہ وہ ہے جس کی مراد نیت کے بغیر ظاہر نہ ہو اور اصطلاح میں کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ کئی معین کو کسی ایسے لفظ سے تعبیر کیا جائے جس کی دلالت اس پر صریح نہ ہو، باب طلاق میں کنایہ وہ ہے جو طلاق کا احتمال رکھے اور طلاق میں صریح نہ ہو۔

مصنف احکام صریح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کنایات کے بیان کو شروع فرمایا، اور صریح کو اس لئے مقدم ذکر کیا کہ کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ کلام سمجھانے کے لئے وضع ہوا ہے تو جس قسم کلام کا اس مقصد میں زیادہ دخل ہو وہی اصل ہے لہذا صریح اصل ہے، اور اصل بنسبت غیر اصل مقدم ذکر کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔

(۶۲) لَا تُطْلَقُ بِهَا إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ (۶۳) وَتُطْلَقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً فِي إغْتَدَى وَاسْتَبْرَأَ وَرَحِمَكَ وَأَنْتَ

وَاحِدَةً (۶۴) وَفِي غَيْرِهَا بَيِّنَةٌ وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ وَتَصَحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ (۶۵) وَهِيَ بَائِنٌ بَيِّنَةٌ بَيِّنَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ

حَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ الْحَقُّ بِأَهْلِكَ وَهَبْتُكَ لِأَهْلِكَ سَرَّحْتُكَ فَارَقْتُكَ أَفْرَكَ بِدِكَ إِخْتَارِي أَنْتَ

حُرَّةٌ تَقْبَعِي تَخْمَرِي اُغْرَبِي اُخْرَجِي اِذْهَبِي قَوْمِي اِبْتِغِي الْاَزْوَاجَ

ترجمہ:- طلاق نہیں واقع ہوتی کنایات سے مگر نیت سے یا دلالت حال سے، اور ایک طلاق رجعی واقع ہوگی ان الفاظ سے تو عدت گزار اور تو اپنا رحم صاف کر اور تو اکیلے ہے، اور ان کے علاوہ میں بائن طلاق واقع ہوگی اگرچہ دو کی نیت کرے اور صحیح ہے تین کی نیت کرنا، اور وہ الفاظ یہ ہیں، تو بائن ہے، تو بتہ ہے، تو بتلہ ہے، تو حرام ہے، تو خالی ہے، تو بری ہے، تیرا لگام تیرے کندھے پر ہے، اپنے اہل سے مل جا، میں نے تجھے ہمہ کیا تیرے اہل کو، میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے، میں نے تجھے الگ کر دیا ہے، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو خود کو اختیار کر، تو آزاد ہے، تو دو پٹہ اوڑھ، تو چادر اوڑھ، تو پردہ کر، دور ہو جا، نکل جا، چلی جا، کھڑی ہو جا، شوہر تلاش کر۔

تشریح:- (۶۲) الفاظ طلاق کی دوسری قسم کنایہ ہے کنایہ وہ ہے جسکی مراد مستتر اور مخفی ہو۔ اور کنایہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر یہ کہ نیت طلاق پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالت حال (مثلاً مذکرہ طلاق یا غضب) وغیرہ پائی جائے کیونکہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ طلاق وغیرہ طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ نیت یا دلالت حال پائی جائے۔

۱: مصنف کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام الفاظ کنایات سے دلالت حال کے وقت مطلقاً طلاق واقع ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ احوال تین ہیں (۱) عام رضامندی کی حالت (۲) حالت مذکرہ طلاق یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کا مطالبہ ہو رہا ہو (۳) غضب کی حالت یعنی زوجین میں غصہ کی باتیں ہو رہی ہوں۔ اور الفاظ کنایات بھی تین طرح کے ہیں، (۱) وہ جو صرف جواب ہو سکتے ہیں رد اور سب و شتم نہیں ہو سکتے یہ تین الفاظ ہیں یعنی، امرک بیدک، اختاری، اعتدی۔ (۲) وہ جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور سب و شتم بھی البتہ رد کا احتمال نہیں رکھتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، خلیہ، بصریہ، بتہ، بائن، حرام۔ (۳) وہ جو جواب اور رد دونوں کا احتمال رکھتے ہیں یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کے مطالبہ کا جواب بھی ہو سکتے ہیں اور رد بھی ہو سکتے ہیں البتہ سب و شتم نہیں ہو سکتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، اُخْرَجِي، اُغْرَبِي، قَوْمِي، تَقْبَعِي اور ان کے مرادف الفاظ۔ پس عام رضامندی کی حالت میں مذکور بالا تینوں قسم کے الفاظ میں سے کوئی لفظ بھی طلاق نہیں ہوگا کیونکہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا نیت ہی سے طلاق یا عدم طلاق کو متعین کیا جائیگا اور عدم نیت میں قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہے۔ اور مذکرہ طلاق کی صورت میں قضاء ہر اس لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو رد کا احتمال نہیں رکھتا اور یہ پہلی اور دوسری قسم کے الفاظ ہیں، اس صورت میں اگر قائل عدم نیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور حالت غضب میں ہر ایسے لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو سب و شتم اور رد کا احتمال نہیں رکھتا یہ پہلی قسم کے الفاظ ہیں۔ البتہ ایسے لفظ سے طلاق واقع نہ ہوگی جو سب و شتم اور رد کا احتمال رکھتا ہو اور یہ دوسری اور تیسری قسم کے الفاظ ہیں۔

(۶۳) یعنی الفاظ کنایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور دوسری قسم وہ جن سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ قسم اول کے تین الفاظ ہیں یعنی، اعتدی، (تو عدت گزار)، استبرسی رحمک، (تو اپنے رحم کو صاف کر)، انست واحسدہ، (تو اکیلے ہے)۔ ان تینوں میں سے ہر ایک کیلئے دو دو معنی ہیں پس، اعتدی، کا ایک معنی ہے، تو اپنے ایام عدت کو شمار کر، اور

دوسرا معنی ہے کہ، تو اللہ کی نعمتوں کو شمار کر، پس اگر شوہر نے معنی اول کی نیت کی ہو تو اسکی نیت سے معنی اول متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کریگا کیونکہ عدت گزارنے کا حکم کرنا بغیر طلاق کے صحیح نہیں لہذا طلاق کو سابقاً مقدر ماننا ضروری ہے گویا شوہر نے کہا، طلقکت او انت طالق فاعتدی (میں نے تجھے طلاق دی ہے یا تو طلاق ہے لہذا تو عدت گزار) اس لئے اس وقت ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور دوسرے لفظ یعنی، استبری رحمک، کا ایک معنی یہ کہ، تو عدت گزار، کیونکہ عدت گزارنے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہے تو گویا مقصود عدت کو صراحتاً ذکر کر دیا گیا پس، استبری رحمک، اعتدی کے معنی میں ہے، اور دوسرا معنی یہ ہے کہ، توحیض سے رحم کو پاک کرنا تاکہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جاسکے، اس صورت میں اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو معنی اول متعین ہو جائیگا اور یہ معنی طلاق سابق کا مقتضی ہوگا کما مزم۔

تیسرے لفظ یعنی، انت واحدة، کا ایک معنی یہ کہ، واحدة، کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی، انت تطليقة واحدة، اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر اسکی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ، تو میرے نزدیک یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے، یعنی تجھ جیسی کوئی عورت نہیں۔ تو اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو گویا اس نے، انت تطليقة واحدة، کہا اور اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے لہذا انت واحدة، سے بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

(۶۴) قوله وفي غير هابائنة اى في غير هذه الالفاظ الثلاثة تطلق طلاقاً واحدة بائنة۔ یعنی مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ ان سے طلاق بائن اس لئے واقع ہوگی کہ یہ الفاظ صرف طلاق سے کنایہ نہیں بلکہ طلاق علی وجہ الہیوۃ سے کنایہ ہیں۔ ان الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہیں اگر شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو بھی ایک طلاق واقع ہوگی البتہ تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہے وجہ یہ ہے کہ بیہوۃ دو قسم پر ہے، خفیہ (تین سے کم طلاقوں کی صورت میں)، مغلظہ (تین طلاقوں کی صورت میں) تو چونکہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا جس کی نیت کی وہی واقع ہوگی البتہ دو کی نیت کرنا صحیح نہیں کیونکہ دو عدد محض ہے اور مذکورہ الفاظ عدد پر دال نہیں لہذا دو کی نیت کے وقت ادنیٰ الہیوۃ تین یعنی ایک واقع ہوگی۔

(۶۵) مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ میں مثلاً شوہر کا قول، انت بایس، (تو مجھ سے جدا ہے)، بئنة وبئنة، (ان دونوں الفاظ کا ایک معنی ہے یعنی تیرا مجھ سے قطع تعلق ہے)، انت حرام، (تو حرام ہے)، انت خلیة، (تو چھوڑ دی گئی ہے)، انت بریة، (تو بری ہے)، حبلک علی غاربک، (تیرا کام تیرے کندھے پر ہے یعنی تجھے اپنا اختیار ہے)، الحق بآہلک، (تو اپنے رشتہ داروں سے مل جا)، وہبتک لآہلک، (میں نے تجھے تیرے رشتہ داروں کو بہہ کیا ہے)، سرختک، (میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے)، فازفتک، (میں نے تجھے جدا کر دیا ہے)، امرک بیدک، (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)، اختاری، (تو خود کو اختیار کر)، انت حرۃ، (تو آزاد ہے)، تقنعی، (تو دوپٹہ اوڑھ)، تخمری، (تو چادر اوڑھ)، استبری، (تو پردہ کر)، اغربی، (تو دو

رہو جا، اخر جی، (تو کل جا)، اذہبی، (تو چلی جا)، قومی، (تو کھڑی ہو جا)، ابغی الزواج، (تو شوہروں کو طلب کر)۔

(۶۶) وَلَوْ قَالَ اِغْتَدَى لِلثَّانَوَى بِالْأَوَّلِ طَلَا وَبِمَا بَقِيَ خِيضًا صَدَقَ (۶۷) وَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِمَا بَقِيَ شَيْئًا فَهِيَ

ثَلَاثٌ (۶۸) وَتَطْلُقُ بِلَسْبِ لِي بِامْرَأَةٍ أَوْلَسْتُ لَكَ بِزَوْجٍ إِنْ نَوَى بِذَلِكَ طَلَا (۶۹) وَالصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحُ

وَالْبَائِنُ وَالْبَائِنُ يَلْحَقُ الصَّرِيحُ لَا الْبَائِنُ (۷۰) إِلَّا إِذَا كَانَ مُعْلَقًا بَائِنٌ قَالَ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ أَنْتِ بَائِنٌ

ترجمہ :- اور اگر شوہر نے تین بار کہا، تو عدت گزار، اور اول سے طلاق کی نیت کی اور باقی سے حیض کی تو اس کی تصدیق کی جائیگی، اور اگر باقی سے کچھ نیت نہیں کی تو تین طلاقیں ہوں گی، اور طلاق ہو جائیگی اگر کہا کہ، تو میری بیوی نہیں یا میں تیرا شوہر نہیں اگر نیت کی اس سے طلاق کی، اور صریح طلاق مل جاتی ہے صریح اور بائن دونوں سے اور بائن مل جاتی ہے صریح سے نہ کہ بائن سے، مگر یہ کہ وہ مطلق ہو مثلاً کہا، اگر تو داخل ہوئی گھر میں تو تو بائن ہے پھر (بلا تعلیق) کہا تو بائن ہے۔

تشریح :- (۶۶) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے لفظ، اعتدی، تین مرتبہ کہا مثلاً کہا، اعتدی، اعتدی، اعتدی، اور ان تین الفاظ میں سے اول سے طلاق کی نیت اور باقی دو سے حیض یعنی عدت گزار نے کی نیت کی تو قضاء اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے اور عادت بھی یہی ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد عدت گزار نے کا امر کرتا ہے لہذا ظاہر حال اس کا شاہد ہے۔ (۶۷) اور اگر شوہر نے تین مرتبہ، اعتدی، کہا۔ پہلی مرتبہ طلاق کی نیت کی باقی دو مرتبہ لفظ، اعتدی، کہتے وقت کچھ نیت نہیں کی، تو تین طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ سے طلاق کی نیت کی تو اب یہ حالت مذکورہ طلاق کی حالت ہوگی لہذا دوسرا اور تیسرا لفظ مذکورہ طلاق کی حالت میں صادر ہونے کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہے۔

(۶۸) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو میری بیوی نہیں، یا کہا، میں تیرا شوہر نہیں، تو اگر ان دو جملوں سے طلاق کی نیت کر لی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کے اس قول سے نکاح کی نفی ثابت ہوتی ہے جو کہ جھوٹ ہے پس یہ ایسا ہے جیسے شوہر بیوی سے کہہ دے کہ، لَمْ أَتَزَوَّجْکَ، لہذا اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ قول نکاح سے انکار اور انشاء طلاق دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے پس جب اس نے طلاق کی نیت کر لی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنے قول کے محتمل کی نیت کی ہے۔

ف :- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: لست لك بزوجة اولست لي امرأة الي ان قال طلاق ان نواه خلافهما. قال العلامة ابن عابدين تحت (قوله طلاق ان نواه) لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق كما تصلح لانكاره فيتعين الاول بالنية لانه لا يقع بدونها اتفاقاً (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۲/ ۴۹۱)

(۶۹) اور صریح طلاق دوسری صریح اور بائن ہر دو طلاقوں سے مل جاتی ہے طلاقوں کے ملنے کا معنی یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسری طلاق دی جاسکتی ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے ایک مرتبہ کہا، تجھے طلاق ہے، تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگی پھر کہا تجھے

طلاق ہے تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی کیونکہ اول طلاق صریح ہے جس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی تو چونکہ طلاق رجعی کے بعد بھی نکاح باقی ہے لہذا دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔ یہ الحاق الصریح بالصریح کی مثال ہے۔ اسی طرح اگر پہلے کہا تو بائن ہے یا شوہر نے عورت سے خلع علی المال کیا تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگئی پھر کہا تجھے ایک طلاق ہے تو اب دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی لقولہ تعالیٰ ﴿فَلَا جُنَاحَ فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (یعنی اگر زوجین کو خطرہ ہو کہ ضوابط کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر اس میں کہ عورت بدلہ دے کر اپنی جان چھڑائے) پھر اس کے بعد فرماتے ہیں ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ لَهَا مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَكَحَّ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (پھر اگر تیسری طلاق دیدے تو اب حلال نہیں اس کو وہ عورت اس کے بعد جب تک کہ نکاح نہ کر لے کسی خاوند کے سے اس کے سوا)۔ فان طلقها میں فاء تعقیب مع الوصل کے لئے ہے لہذا یہ نص ہے کہ تیسری طلاق خلع کے بعد واقع ہو جاتی ہے۔

(۷۰) اور طلاق بائن صریح سے مل جاتی ہے مثلاً شوہر نے صریح رجعی طلاق دیتے ہوئے کہا، انت طالق، پھر کہا، انت بائن، تو یہ دوسری طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح اب تک باقی ہے۔ مگر طلاق بائن دوسری بائن طلاق سے نہیں ملتی مثلاً کہا، انت بائن، پھر کہا، انت بائن، تو صرف ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ ثانی کو اول سے خبر بنانا ممکن ہے یعنی دوسری مرتبہ، انت بائن، کہنے سے گویا شوہر خردے رہا ہے کہ میں تجھے بائن طلاق دے چکا ہوں لہذا اسے انشاء طلاق قرار دینے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اگر اول معلق بالشرط ہو مثلاً شوہر نے کہا، ان دخلت الدار فانت بائن، پھر کہا، انت بائن، تو اس دوسری مرتبہ، انت بائن، کہنے سے طلاق واقع ہوگئی اب وہ اسی طلاق کی عدت میں گھر داخل ہوگئی تو اس سے اس پر دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ پہلی مرتبہ میں تعلق صحیح ہے لہذا دوسری مرتبہ، انت بائن، کہنا اول کے لئے خبر قرار دینا ممکن نہیں اور وجود شرط کے وقت وہ محل طلاق بھی ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی۔

بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ

یہ باب طلاق سپرد کرنے کے بیان میں ہے۔

یعنی یہ باب شوہر کا طلاق واقع کرنے کا اختیار کسی دوسرے شخص کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر زوجہ ہو یا وکیل ہو۔

مصنف اس طلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے جس کو مطلق خود واقع کرتا ہے خواہ وہ صریح ہو یا کنائی ہو، تو اب ایسی طلاق کے بیان کو شروع فرمایا جس کو شوہر کے حکم سے کوئی دوسرا واقع کرتا ہے۔ اور چونکہ خود زوج کا طلاق واقع کرنا اصل ہے اور غیر سے واقع کرنا خلاف اصل ہے اس لئے اسے اصل کے بعد ذکر فرمایا۔ پھر تفویض کے لئے تین طرح کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، تخییر، امر بالید، اور مشیت، مصنف نے ان تینوں کی تفصیل کے لئے ترتیب وار تین نصل قائم فرمائے ہیں۔ ان تینوں میں سے تخییر کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ یہ صریح دلیل سے ثابت ہے۔

(۷۱) قَالَ لَهَا اخْتَارِي يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ فَاخْتَارَتْ فِي مَجْلَدِهَا بَاثَنَ بِوَاحِدَةٍ وَلَمْ تَصِحَّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ (۷۲) فَإِنْ

قَامَتْ أَوْ اخْتَارَتْ فِي عَمَلٍ أَخْرَجَ بَطْلَ خِيَارِهَا. (۷۳) وَذَكَرَ النَّفْسِ أَوِ الْاِخْتِيَارِ فِي أَحَدِ كَلَامَيْهَا شَرْطٌ

ترجمہ: مرد نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اس سے طلاق کی نیت کی پس عورت نے اختیار کر لیا اسی مجلس میں تو ایک طلاق سے باندھ ہو جائیگی اور تین کی نیت صحیح نہ ہوگی، اور اگر وہ کھڑی ہوگئی یا شروع ہوئی کسی دوسرے کام میں تو باطل ہو جائیگا اس کا اختیار، اور لفظ نفس یا اختیار کا ذکر دونوں میں سے کسی ایک کے کلام شرط ہے۔

تشریح: (۷۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اختاری نفسک، (تو خود کو اختیار کر) اور اس سے شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو اگر عورت نے خود کو اختیار کر لیا تو وہ ایک طلاق سے باندھ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ عورت اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کر لے کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی ملک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن میں حاصل ہوگی۔ اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین واقع نہیں ہوگی کیونکہ اختیار منقسم الی الاقسام نہیں ہوتا، بخلاف بینوت کے کہ وہ خفیہ اور غلیظ کی طرف منقسم ہے لہذا بینوت سے دونوں کی نیت صحیح ہے۔

ف: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ لفظ، اختاری، سے نیت طلاق کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ خود زوج اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں چنانچہ اگر شوہر نے کہا، اخترتک من نفسی، تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا انسان خود مالک نہیں ہوتا اس کا دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا، مگر چونکہ اس پر امت کا جماع ہے کہ لفظ، اختاری، سے طلاق واقع ہو جاتی ہے لہذا ہم نے مذکورہ قیاس کو ترک کر دیا۔

(۷۲) اگر عورت اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو اختیار اسکے ہاتھ سے نکل جائیگا کیونکہ عورت کو طلاق کا اختیار دینا درحقیقت اسکو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات اسی مجلس میں جواب کا تقاضا کرتی ہیں کما فی البیع کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں بمنزلہ ایک ساعت کے ہیں لہذا عورت مجلس میں طلاق واقع کر سکتی ہے مگر مجلس بدل جانے کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہیگا۔

(۷۳) لفظ، اختاری، سے طلاق واقع کرنے کیلئے زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ، نفس، یا لفظ، اختیارة، کا ذکر ضروری ہے مثلاً زوج کہے، اختاری نفسک، عورت کہے، اخترت، یا زوج کہے، اختاری، عورت جواب میں کہے، اخترت نفسی، چنانچہ اگر شوہر نے، اختاری، کہا اور عورت نے جواب میں، اخترت، کہہ دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بغیر ذکر، نفس، مرد اور عورت دونوں کا قول مبہم ہے عورت کا مبہم قول مرد کے مبہم قول کے لئے تفسیر نہیں بن سکتا کیونکہ عورت کے قول، اخترت، میں جس طرح کہ یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے نفس کو اختیار کر رہی ہے اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ عورت اپنے زوج کو اختیار کر رہی ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ نیز، اختاری، کا طلاق بائن ہونا ہمیں اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع اس تفسیر کے ساتھ وارد ہے کہ کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا کوئی ایسا لفظ ہو جو تفسیر بن سکتا ہو تو جس طرح وارد ہوا اسی طرح رکھا جائیگا۔ نیز اگر عورت کے قول میں لفظ، اختیارة، کا اضافہ ہو تو بھی اس سے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظ، اختیارة، بڑھانے سے عورت کا قول مبہم نہیں رہتا اسلئے کہ، اختیارة، میں تاء وحدۃ کے لئے ہے اور تعدد تو حد کا احتمال طلاق میں ہے کہ طلاق واحد بھی ہو سکتی ہے اور متعدد بھی، بخلاف زوج کو اختیار کرنا کہ وہ تعدد اور تو حد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ زوج کو اختیار کرنا کاح کا باقی رکھنا ہے جس میں تعدد نہیں۔

(۷۴) فَإِنْ قَالَ لَهَا إِخْتَارِي فَقَالَتْ أَنَا اخْتَارُ نَفْسِي أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي تَطْلُقُ (۷۵) وَإِنْ قَالَ لَهَا إِخْتَارِي إِخْتَارِي

إِخْتَارِي فَقَالَتْ إِخْتَرْتُ الْأُولَىٰ أَوِ الْوُسْطَىٰ أَوِ الْآخِرَةَ أَوْ اخْتِيَارَةَ وَقَعَ الثَّلَاثُ بِإِلَاقَةِ (۷۶) وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْتُ

نَفْسِي أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ

ترجمہ :- اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا اپنے نفس کو اختیار کر اس نے کہا میں اختیار کرتی ہوں اپنے نفس کو یا میں نے اختیار کر لیا اپنے نفس کو تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور اگر بیوی سے تین بار کہا، اختیار کر، بیوی نے کہا میں نے اختیار کیا اول کو یا درمیانی کو یا آخری کو، یا کہا، میں نے اختیار کیا اختیار کرنا تو تین واقع ہوں گی بلانیت، اور اگر بیوی نے کہا کہ، میں نے طلاق دیدی اپنے نفس کو، یا، میں نے اختیار کیا اپنے نفس کو ایک طلاق سے، تو بابت ہو جائیگی ایک طلاق سے۔

تفسیر :- (۷۴) اگر شوہر نے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر عورت نے کہا، انا اختار نفسي، (میں نے اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں) یا کہا، اختارت نفسي، (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کے دونوں کلام مضر ہیں یعنی دونوں میں لفظ، نفس، ذکر ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی۔ مگر پہلی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ، اختار، فعل مضارع ہے جو محض وعدہ اختیار ہے اور وعدہ اختیار سے طلاق واقع نہیں ہوتی، لیکن استسناؤ وقوع طلاق کا حکم دیا ہے کیونکہ اس صورت میں وقوع طلاق پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے پیغمبر ﷺ کے جواب میں فرمایا تھا، لا بل اختار اللہ ورسولہ، تو باوجود کہ اس میں لفظ، اختار، مضارع ہے پھر پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا۔

(۷۵) اگر شوہر نے تین مرتب اپنی بیوی سے کہا، اختاری اختاری اختاری، (خود کو اختیار کر)، عورت نے کہا، اختارت الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرة، (میں نے اول یا درمیانی یا اخیر کو اختیار کیا ہے)، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر تین طلاقیں واقع ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر ایک طلاق واقع ہوگی۔ شوہر کی نیت کی ضرورت اسلئے نہیں کہ یہاں لفظ، اختاری، کا تکرار طلاق کے معنی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو اختیار کر رہا ہے وہ طلاق کے بارے میں ہوتا ہے پس قرینہ موجود ہونے کی وجہ سے نیت زوج کی ضرورت نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے اختیار دینے سے وہ تین ایسی طلاقیں کی مالک ہو جاتی ہے جو مجتمع فی الملك ہیں اور مجتمع فی الملك غیر مرتب ہوتی ہیں اور ہر وہ چیز جو غیر مرتب ہو اس کے بارے میں ایسا کلام جو ترتیب کے لئے ہولغوی ہے لہذا عورت کا قول، الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرة، لغوی ہے پس اب صرف عورت کا قول، اختارت، رہ گیا جو تینوں طلاقیں کے لئے جواب بن سکتا ہے لہذا عورت کے اس قول سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا قول، الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرة، بے شک ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا مگر افراد کا فائدہ دیتا ہے پس کہا جائیگا کہ عورت نے تین میں سے صرف ایک طلاق کو اختیار کیا ہے لہذا ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر عورت نے کہا، اختسرت اختیارة، (میں نے اختیار کیا ہے اختیار کرنا) تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ اگر وہ صرف، اختسرت، کہتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں اب جبکہ اس نے، اختسرت، کے ساتھ تاکید یعنی، اختیارة، بھی ذکر کر دیا تو بطریقہ اولیٰ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

ف:۔ اختسرت الاولیٰ والوسطیٰ والاخیرہ، کہنے کی صورت میں صاحبین کا قول راجح ہے لمافی الہندیہ: وان کوز قوله اختاری ثم وقوع الثلاث بقولها اختسرت الاولیٰ والوسطیٰ والاخیرہ قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وعندہما تطلق واحدة. قوله وعندہما تطلق واحدة هو المختار کما فی الدرر الخ (ہندیہ: ۱/۳۸۹)

(۷۶) اور اگر شوہر کے قول، اختاری اختاری اختاری، کے جواب میں عورت نے کہا، طلقت نفسیٰ او اختسرت نفسیٰ بتطلیقہ، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کر لیا) تو وہ ایک طلاق سے بائن ہو جائیگی کیونکہ زوج کی طرف سے تفویض اختیار مؤثر ہے جس سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے باقی عورت کی طرف سے بلفظ صریح ایقاع طلاق مؤثر نہیں۔ صاحب ہدایہ نے رجعی طلاق کا قول کیا ہے جس کو شرح نے رد کیا ہے کیونکہ عورت تصرف کرتی ہے مرد کی طرف تفویض طلاق کے نتیجہ میں، اور مرد کی طرف سے تفویض بائن طلاق کی ہے کیونکہ یہ تفویض کنایات میں سے ہے جس سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

(۷۷) اَمْرُكَ بِبَيْدِكَ فِي تَطْلِيقِهِ اَوْ اخْتَارِي تَطْلِيقَهُ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا طَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً

ترجمہ:۔ (اگر شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق کے بارے میں یا کہا، اختیار کر ایک طلاق، عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (۷۷) قوله امرک ببیدک فی تطلیقہ ای لو قال الزوج لامرأته امرک ببیدک الخ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، امرک ببیدک فی تطلیقہ، (ایک طلاق کے بارے میں تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے)، یا کہا، اختاری تطلیقہ، (تو ایک طلاق کو اختیار کر) اس کے جواب میں عورت نے کہا، میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا، تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے صریح طلاق کی تفویض کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے امر بالید کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ امر بالید اور اختیار میں فرق یہ ہے کہ اختیار کی صورت میں تین طلاقیں کی نیت کرنا صحیح نہیں جبکہ امر بالید میں صحیح ہے۔

(۷۸) اَمْرُكَ بِبَيْدِكَ يَبْنُو ثَلَاثًا فَقَالَتْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ (۷۸) وَفِي طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ

اَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ بَانَ ثَلَاثًا بِوَاحِدَةٍ

ترجمہ:۔ (شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے حال یہ کہ اس نے تین طلاقیں کی نیت کی اور بیوی نے کہا میں نے

اختیار کیا ہے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے تو تینوں طلاقیں واقع ہوں گی، اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی ہے یا میں نے اختیار کر لیا ہے اپنے نفس کو ایک طلاق سے تو باندہ ہو جائیگی ایک طلاق سے۔

تشریح:- (۷۸) قولہ امرک بیدک ای لوقال الزوج لامرأته امرک بیدک الخ۔ یعنی اگر شوہر نے تین طلاقیں کی نیت کر کے بیوی سے کہا، امرک بیدک، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، اخترت نفسی بواحدة، (میں نے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے اختیار کر لیا) تو تین طلاقیں واقع ہو جائیگی کیونکہ، امرک، عموم (یعنی تین طلاق) اور خصوص (یعنی ایک طلاق) دونوں کا احتمال رکھتا ہے زوج نے نیت ثلاث نے دو محتمل امروں میں سے ایک کا تعین کر دیا جو کہ صحیح ہے لہذا تین طلاقیں واقع ہو گئی۔

(۷۹) قولہ وفي طلقت نفسی بواحدة ای فی قولها فی جواب الزوج لما قال لها امرک بیدک، طلقت

الخ۔ یعنی اگر زوج نے کہا، امرک بیدک، (تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، طَلَقْتُ نَفْسِي بواحدة، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) یا کہا، اخترت نفسي بتطبيق، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) تو ان دونوں صورتوں میں ایک طلاق سے بائن واقع ہو جائیگی، ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں عورت کے قول میں لفظ، بواحدة، موصوف مقدر کے لئے صفت ہے، ای طلقت نفسي بتطبيق واحدة، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) لہذا اطلاق ایک ہوگی۔ اور دوسری صورت میں، بتطبيق، میں تا، واحدة کے لئے ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں طلاق بائن اس لئے ہوگی کہ اعتبار شوہر کی طرف سے سوچ دینے کا ہوتا ہے نہ کہ عورت کے ايقاع کا اور شوہر نے بائن طلاق سوچی تھی کیونکہ شوہر کا قول، امرک بیدک، کنائی ہے اور کنائی سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

(۸۰) وَلَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي أَمْرِكَ بِبَيْدِكَ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ وَإِنْ رَذِثَ الْأَمْرُ فِي يَوْمٍ مَهَابِلَ أَمْرُ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ

الْأَمْرُ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ (۸۲) وَفِي أَمْرِكَ بِبَيْدِكَ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ وَإِنْ رَذِثَ فِي يَوْمٍ مَهَابِلَ يَبْقَى الْأَمْرُ فِي الْغَدِ

ترجمہ:- اور رات داخل نہ ہوگی اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل کے بعد (یعنی پرسوں) اور اگر عورت نے رُذ کر دیا اختیار اس دن کا تو باطل ہو جائیگا اس دن کا اختیار اور اختیار اس کے ہاتھ میں رہے گا کل کے بعد، اور اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل تو رات داخل ہوگی اور اگر رُذ کر دیا اس دن کا اختیار تو باقی نہ رہے گا اختیار کل کے دن میں۔

تشریح:- (۸۰) اگر شوہر نے بیوی سے کہا، امرک بیدک اليوم وبعده غد، (آج تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اور کل کے بعد یعنی پرسوں تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) تو شوہر کے اس کہنے میں رات داخل نہ ہوگی یعنی رات کے وقت بیوی کو اختیار نہیں رہیگا کیونکہ لفظ يوم جب مفرد ذکر ہو تو یہ رات کو شامل نہیں ہوتا۔ اور اگر عورت نے آج کے دن کے اختیار کو رُذ کر دیا تو ٹھیک ہے آج کا اس کا اختیار باطل ہو جائیگا مگر کل کے بعد یعنی پرسوں کا اختیار اس کا باقی رہے گا کیونکہ اس نے دو ایسے وقتوں کو ذکر کیا ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس سے ایک ایسا وقت ہے جس کو امر شامل نہیں، پس بعد غد ذکر کرنے سے اول وقت یعنی، اليوم، کا امتداد امر انہیں تو عورت کے لئے دوا لگ الگ

وقتوں میں اختیار ثابت ہو لہذا اگر وہ ایک وقت کے اختیار کو رد کر دے گی تو اس سے دوسرے وقت کا اختیار رد نہیں ہوتا۔

(۸۱) اور اگر شوہر نے کہا، امرک بیدک الیوم وغدا، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل) تو اس اختیار میں رات بھی داخل ہے لہذا اس کا اختیار کل کے غروب آفتاب تک رہے گا۔ پس اگر عورت نے رات کو خود کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے، الیوم، اور، غدا، کو حرف جمع یعنی واو سے جمع کیا ہے اور، الجمع بحرف الجمع کالجمع بلفظ الجمع، ہوتا ہے تو گویا شوہر نے کہا، امرک بیدک یومین، لہذا یہ رات کو بھی شامل ہے۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ اس میں دو وقتوں کے درمیان ایک ایسا وقت فاصل ہے جس کو لفظ، امر، شامل نہیں پس اس کو، امرک بیدک یومین، سے تعبیر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں اگر عورت نے آج کے دن اپنے اختیار کو رد کر دیا تو کل کو بھی اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں رہیگا کیونکہ اس صورت میں یہ امر واحد ہے لہذا رد کرنے سے اس کے لئے اختیار باقی نہیں رہتا ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ آج کے دن میں، امر بالید، کو رد کرنے سے کل میں رد نہیں ہوتا بلکہ کل میں اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے کیونکہ عورت جس طرح ایقاع طلاق کو رد کرنے کی قدرت نہیں رکھتی اسی طرح، امر بالید، کو رد کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتی ہے یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انست طالق، تو عورت پر بہر صورت طلاق واقع ہو جائے گی خواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح امرک بیدک کہنے کی صورت میں بھی عورت کے لئے، امر بالید، ثابت ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کو قبول نہ کرے، پس جب عورت کے رد کرنے سے، امر بالید، رد نہیں ہوا تو وہ اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔

(۸۲) وَلَوْ مَكْنُحٌ بَعْدَ التَّقْوِيضِ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ أَوْ جَلَسَتْ عَنْهُ أَوْ أَتَاكَاتُ عَنْ قَعْدٍ أَوْ عَكْسَتْ أَوْ دَعَتْ

اباھا لِلْمَشُورَةِ أَوْ شَهْوَدًا لِلشَّهَادَةِ أَوْ كَانَتْ عَلَى ذَاتِهِ فَوَقَفَتْ بَقِي خِيَارُهَا (۸۳) وَإِنْ سَارَتْ لَا وَالْفَلَكَ كَالنَّيْتِ
توضیح:۔ اور اگر عورت شہرگی تفویض کے بعد ایک دن اور کھڑی نہ ہوئی یا بیٹھ گئی قیام کی حالت سے یا تکیہ لگا دیا حالت قعود سے یا اس کا عکس کیا یا بلایا اپنے باپ کو مشورہ کے لئے یا گواہوں کو گواہ بنانے کے بلایا یا وہ کسی سواری پر سوار تھی پس شہرگی تو باقی رہے گا اس کا اختیار، اور اگر چل پڑی تو نہیں اور کشتی گھر کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۸۲) اگر شوہر نے بیوی کو اختیار دید یا پھر وہ عورت دن بھر بیٹھی رہی کھڑی نہیں ہوئی یا کھڑی تھی بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی اب تکیہ لگایا یا پہلے تکیہ لگائے ہوئے تھی اب سیدھی بیٹھ گئی یا مشورہ کے لئے اپنے باپ کو بلایا یا گواہ قائم کرنے کے لئے گواہوں کو بلایا یا سواری پر سوار تھی وہ سواری کھڑی ہو گئی تو ان تمام صورتوں میں اس کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ ان امور میں سے کوئی بھی اعراض کی دلیل نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ اس نے زوج کی طرف سے ملے ہوئے اختیار کو رد کر دیا لہذا اب بھی وہ خود پر طلاق واقع کر سکتی ہے۔

ف:۔ یہ اس وقت ہے کہ تفویض مطلق ہو یعنی کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہو ورنہ اگر تفویض کسی وقت کے ساتھ مقید ہو تو وہ اٹھنے بیٹھنے وغیرہ سے باطل نہیں ہوتی بلکہ وقت گزرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔

(۸۳) قوله وان سارت لای ان سارت الدابة بعد التفویض لایقی خیارها۔ یعنی اگر اختیار دے جانے کے بعد بھی اس کی سوار چلتی رہی تو اختیار ختم ہو جائیگا کیونکہ سواری کا چلنا یا ٹھہرنا عورت کو منسوب ہے گویا عورت خود جا رہی ہے جو کہ اعراض کی دلیل ہے اور اعراض سے اختیار باطل ہو جاتا ہے۔ اور کشتی گھر کے حکم میں ہے یعنی اگر کشتی چلنے لگی تو اس میں گھر کی طرح عورت کو اختیار رہتا ہے وہ سواری کی طرح نہیں کہ چلنے سے اختیار ختم ہو جائے جب یہ ہے کہ کشتی کا چلنا کشتی میں سوار کو منسوب نہیں، اسی لئے تو سواری کشتی کو روکنے پر قادر نہیں۔
 ف۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کشتی اگر کھڑی تھی اور شوہر نے عورت کو اختیار دیدیا پھر کشتی چلنے لگی تو اختیار باطل ہو جاتا ہے۔

فصل فی المشیة

یہ غیر کے ذریعہ طلاق واقع کرانے کی تیسری فصل ہے جس میں لفظ مشیت کے ذریعہ اختیار دینے کا حکم بیان فرمایا ہے۔

(۸۴) وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسَكَ وَلَمْ يَوَازِنُوا وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجْعِيَّةٌ (۸۵) وَإِنْ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا نَوَاحٍ

وَقَعْنَ (۸۶) وَبِابْنِ نَفْسِي طَلَّقْتُ (۸۷) لَا يَخْتَرُ (۸۸) وَلَا يَمْلِكُ الرَّجُوعُ وَتَقْيِدُ بِمَجْلِسِهَا إِلَّا إِذَا رَازَمَتِي

شَنْتٌ (۸۹) وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ طَلَّقْ أَمْرًا لَمْ يَتَقَيَّدْ بِالْمَجْلِسِ إِلَّا إِذَا رَازَمَتِي شَنْتٌ

ترجمہ :- اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اپنے نفس کو طلاق دو، اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی پس بیوی نے طلاق دیدی تو واقع ہو جائیگی ایک طلاق رجعی، اور اگر اس نے تین طلاقیں دیدیں اور شوہر نے اس کی نیت کر لی تو تین واقع ہو جائیں گی، اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو جدا کر لیا تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور طلاق واقع نہ ہوگی اس کہنے سے کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے، اور مرد رجوع کرنے کا مالک نہیں رہتا اور اختیار عورت کی مجلس کے ساتھ مقید ہو جائیگا مگر یہ کہ لفظ متنی شنت کا اضافہ کر دے، اور اگر شوہر نے کسی مرد سے کہا میری بیوی کو طلاق دو تو یہ مقید نہ ہوگی مجلس کے ساتھ مگر یہ کہ شوہر، ان شنت، کا اضافہ کر دے۔

تشریح :- (۸۴) اگر شوہر کے قول، طلقی نفسک، (تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے خود کو طلاق دیدی خواہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو یا ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی اور وہ بھی رجعی ہوگی، طلاق ایک اس لئے ہوگی کہ شوہر کے قول، طلقی نفسک، کا معنی ہے، افعلى فعل الطلاق، اور طلاق جنس ہے جس کا اطلاق ادنیٰ پر یقینی ہوتا ہے اور ادنیٰ ایک ہے اس لئے ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور رجعی اسلئے ہوگی کہ تفویض صریح طلاق کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

(۸۵) اور اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دی اور شوہر نے بھی اسکی نیت کر لی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ، طلقی، کا معنی، افعلى فعل الطلاق، ہوگا اور طلاق مصدر اسم جنس ہے جس سے ایک طلاق مراد ہوگی مع احتمال الکل تو اگر کل کی نیت ہوگی تو تین واقع ہو جائیں گی ورنہ ایک واقع ہوگی۔

(۸۶) قوله ولو قال لها طلقی نفسک فقالت فی جوابہ ابنت نفسی طلقت رجعية۔ یعنی اگر شوہر کے قول، طلقی

نفسک، (تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے کہا، ابنت نفسي، (میں نے خود کو بائن طلاق دیدی) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی

کیونکہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے تو اصل ایقاع طلاق میں عورت مرد کے ساتھ موافق ہے البتہ مرد عدت کے بعد صفت ابانت اس کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے عورت نے مرد کی مخالفت کر کے صفت ابانت میں تجہیل کر دی لہذا اصل طلاق واقع ہوگی اور صفت ابانت لغو ہے۔

ہف: امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ مرد نے عورت کو طلاق کا اختیار دیا ہے اور عورت نے ابانت کو واقع کیا ہے ظاہر ہے کہ طلاق اور ابانت میں مغایرت ہے، پس عورت کا کلام مرد کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے۔

(۸۷) قولہ لا باخترت ای لا تطلق لوقال لها طلقی نفسک فاجابت بقولها اخترت۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر کے جواب میں عورت نے کہا، اخترت، (میں نے خود کو اختیار کیا) تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں۔ البتہ زوج کی طرف سے اختیار دئے جانے کی صورت میں عورت کا، اخترت، کہنا بالا جماع طلاق ہے۔ لیکن یہاں تو زوج نے اختیار نہیں دیا ہے یعنی زوج نے عورت سے، اختاری نہیں کہا ہے بلکہ، طلقی، کہا ہے لہذا عورت کا، اخترت، کہنا لغو ہے اور اس لغو میں مشغول ہونے کی وجہ سے امر طلاق بھی عورت کے ہاتھ سے نکل گیا۔

(۸۸) اگر شوہر نے بیوی سے کہا، طلقی نفسک، (تو خود کو طلاق دے)، تو اب شوہر اپنے اس قول سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں یمن کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس نے طلاق کو عورت کے طلاق دینے کے ساتھ معلق کر دیا ہے اور یمن تصرف لازم ہے جس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور زوج کی طرف سے تفویض طلاق میں عورت کا یہ اختیار اسی مجلس تک رہتا ہے جس مجلس میں اسے اختیار دیا ہے کیونکہ یہ از قبیل تملیکات ہے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ ہاں اگر شوہر نے اختیار دیتے ہوئے کہا، طلقی نفسک متی شنت، (تو خود کو طلاق دو جب چاہے) یعنی، متی شنت، کا اضافہ کیا۔ تو اب عورت کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں کیونکہ لفظ متی عموم اوقات کے لئے ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، طلقی نفسک فی ای وقت شنت، (تو خود کو طلاق دو جس وقت بھی چاہے)۔

(۸۹) اگر شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کہا، طلق امراتی، (تو میری بیوی کو طلاق دو) تو وکیل کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا کیونکہ یہ توکیل ہے اور توکیل مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔ البتہ اگر شوہر نے کہا، طلق امراتی ان شنت، (میری بیوی کو طلاق دو اگر تو چاہے) یعنی لفظ، ان شنت، کا اضافہ کر دیا۔ تو اس صورت میں وکیل کو صرف اسی مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا کیونکہ شوہر نے طلاق کو مشیت کے ساتھ معلق کر دی ہے تو یہ از قبیل تملیکات ہے توکیل نہیں کیونکہ مشیت سے تصرف کرنے والا مالک ہوتا ہے۔ وکیل تو تصرف کرنے پر دیا نہ مجبور ہوتا ہے تاکہ وعدہ وکالت کی مخالفت لازم نہ آئے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں لہذا اسی مجلس کے بعد وکیل کو طلاق دینے کا اختیار نہیں۔

(۹۰) وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقْتُ نَفْسَكَ ثَلَاثًا طَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةً لَا فِي عَكْسِهِ (۹۱) وَطَلَّقْتُ نَفْسَكَ ثَلَاثًا

ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَعَكْسُهُ لَا (۹۲) وَلَوْ أَمَرَهَا بِالثَّلَاثِ أَوْ الرَّجْعِيِّ فَعَكْسَتْ وَقَعَ مَا أَمَرَهُ

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، تو اپنے نفس کو تین طلاق دو، اس نے ایک طلاق دیدی تو ایک واقع ہو جائیگی نہ کہ اس کے عکس

میں، اور (اگر کہا) تو اپنے نفس کو تین طلاق دو اگر تو چاہے بیوی نے ایک طلاق دیدی اور اس کا عکس تو واقع نہ ہوگی، اور اگر شوہر نے اس کو حکم کر لیا یا بن یا رجعی کا اس نے اس کے برعکس کیا تو واقع ہو جائیگی وہ جس کا شوہر نے امر کیا تھا۔

تفسیر: (۹۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلقی نفسک ثلاثاً، (تو خود کو تین طلاق دو) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر کے اختیار دینے سے عورت تین طلاقیں کی مالک ہو جاتی ہے تو ایک کو واقع کرنے کی بھی مالک ہو جائے گی جیسے خود زوج تین طلاقیں کا مالک ہے تو ایک کا بھی مالک ہے۔ مگر اس کے عکس میں طلاق واقع نہ ہوگی یعنی اگر شوہر نے کہا، طلقی نفسک واحدة، (تو خود کو ایک طلاق دو) اس کے جواب میں عورت نے خود کو تین طلاقیں دی تو ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ، ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور، واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا، ثلاث، اور، واحدة، میں مغائرت ہے لہذا عورت کا کلام از سر نو کلام شمار ہوگا زوج کے کلام کا جواب شمار نہیں ہوگا۔

(۹۱) قوله و طلقی نفسک ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لای لوقال الزوج طلقی نفسک ثلاثاً فطلقت واحدة لا یقع شیء، کذا فی عکسہ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، طلقی نفسک ثلاثاً ان شئت، (تو خود کو تین طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی، یا اس صورت کا عکس ہو یعنی شوہر نے کہا، طلقی نفسک واحدة ان شئت، (تو خود کو ایک طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو تین طلاقیں دیدی تو ان دو صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی نہ ایک اور نہ تین، کیونکہ پہلی صورت میں شوہر کے قول کا معنی ہے، ان شئت الثلاث فطلقت نفسک ثلاثاً، تو وقوع ثلاث کے لئے ثلاث کی مشیت شرط ہے اور چونکہ شرط نہ پائی گئی لہذا اطلاق واقع نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی کہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ، ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور، واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا، ثلاث، اور، واحدة، میں مغائرت ہے۔ قوله و عکسہ لای لوقال لها طلقی نفسک واحدة ان شئت فطلقت ثلاثاً لم یقع شیء۔

ف: صاحبین کے نزدیک دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا (یعنی ایک طلاق) عورت نے اس کو واقع کیا اور اس سے مزید بھی واقع کیا (یعنی دوسری طلاقیں) پس یہ ایسا ہے جیسے کہ خود شوہر اپنی بیوی کو سوطا قیں دے تو جتنی طلاقیں کا وہ مالک ہے (یعنی تین طلاقیں) وہ تو واقع ہو جائیں گی اور جن کا وہ مالک نہیں (یعنی تین سے زائد) وہ لغو ہوں گی۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار (طلقى نفسک ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة) کذا (عکسہ لا یقع فیہما لا شرط الموافقة لفظاً لمافی تعلیق الخانیة امر ہاب عشر فطلقت ثلاثاً و بواحدة فطلقت نصفہ لم یقع) الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۵۲۹

(۹۲) اگر شوہر نے بیوی کو اجازت دی تھی کہ خود کو بائن طلاق دو یا رجعی کی اجازت دی تھی عورت نے اس کے جواب میں الٹ کر دیا یعنی پہلی صورت میں خود کو رجعی طلاق دیدی اور دوسری صورت میں خود کو بائن طلاق دیدی تو دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع

ہوگی جس کی شوہر نے اجازت دی ہے جو وصف عورت بیان کرتی ہے وہ لغو ہے کیونکہ زوج نے ذات طلاق بمع وصف کی اجازت دی تھی عورت نے ذات طلاق میں موافقت اور وصف طلاق میں مخالفت کی اور وصف میں مخالفت کی وجہ سے اصل طلاق تو باطل نہ ہوگی لہذا اصل طلاق اس وصف کے ساتھ واقع ہوگی جس کا ذکر زوج نے کیا ہے۔

(۹۳) اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتَ فَقَالَتْ شِئْتُ اِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنْبُو الطَّلَاقُ اَوْ قَالَتْ شِئْتُ اِنْ كَانَ

كَذَا الْمَعْدُومُ بَطْلٌ (۹۴) وَ اِنْ كَانَ لِشَيْءٍ مَضَى طَلَّقْتَ (۹۵) اَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتَ اَوْ مَتَى مَا شِئْتَ اَوْ اِذَا شِئْتَ

اَوْ اِذَا مَا شِئْتَ فَرُذْتُ الْاَمْرَ لَا يَرْتَدُّ (۹۶) وَلَا يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ وَلَا تَطْلُقُ الْاَوْ اِحْدَا

تو جمعہ :- تو طلاق ہے اگر تو چاہے عورت نے کہا میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے شوہر نے کہا میں تو چاہتا ہوں اور (اس سے) طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں تو چاہتی ہوں اگر ایسا ہوا اور یہ کسی معدوم چیز کے بارے میں کہا تو یہ قول باطل ہو جائیگا، اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق ہو جائیگی، تو طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تک تو چاہے یا جب تک تو چاہے اور عورت نے اسکو رد کر دیا تو رد نہ ہوگا، اور مقید نہ ہوگا مجلس کے ساتھ اور طلاق واقع نہ ہوگی مگر ایک۔

تشریح :- (۹۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق اِنْ شِئْتَ، (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) عورت نے کہا، شِئْتُ اِنْ شِئْتُ، (میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے) شوہر نے طلاق کی نیت کر کے کہا، شِئْتُ، (میں تو چاہتا ہوں) یا عورت نے جواب میں ایک معدوم چیز کے بارے میں کہا کہ ہاں میں چاہتی ہوں اگر فلاں کام ایسا ہو جائے، تو ان دونوں صورتوں میں عورت کا قول باطل ہے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو مطلق مشیت کے ساتھ معلق کر دی تھی اور عورت نے مشیت کو، ان شِئْتُ، یا، ان كَانَ كَذَا الْمَعْدُومِ، کے ساتھ معلق کر دیا بلکہ شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور زوج کے قول، شِئْتُ، سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ وہ طلاق کی نیت کرے کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں (کیونکہ عورت نے یہ نہیں کہا کہ، شِئْتُ طَلَقِي)، کہ شوہر اس کو چاہنے والا ہو اور صرف نیت غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی۔

(۹۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے کسی ایسی شئی کی طرف اشارہ کیا جو شئی پہلے سے ہو چکی ہے مثلاً کہا کہ، میں خود کو طلاق دینا چاہتی ہوں اگر زید سفر سے آگیا، اور حال یہ ہے کہ زید سفر سے اس سے پہلے آچکا ہے تو اس صورت میں عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ جو طلاق ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جو شرط فی الحال موجود ہے تو ایسی طلاق معلق نہیں بلکہ فی الحال واقع ہے۔

(۹۵) قوله انت طالق متى شئت اى لو قال الزوج لامرأته انت طالق متى شئت الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے

کہا، انت طالق متى شئت او اذ شئت او اذما شئت، (تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تو چاہے یا جب تک تو چاہے) عورت نے اس اختیار کو رد کر کے کہا کہ، میں طلاق نہیں چاہتی تو یہ رد نہ ہوگا بلکہ رد کرنے کے بعد بھی اگر عورت اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو اسی وقت طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت وہ اپنے آپ کو طلاق دینا چاہے

لہذا عورت کے چاہنے سے پہلے وہ طلاق کا مالک نہیں کہ اس کے رد سے رد ہو جائے اس لئے عورت کی طرف سے رد کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔

(۹۶) قوله ولا يتقيد بالمجلس اى لا يتقيد ايقاع الطلاق بالمجلس۔ یعنی مذکورہ بالا صورت میں عورت کا طلاق واقع کرنا اسی مجلس کے ساتھ مقید بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ تمام اوقات کو شامل ہیں پس یہ ایسا ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، انت طالق فی اى وقت شئت، لہذا عورت جب بھی چاہے طلاق واقع کر سکتی ہے۔ ہاں ان الفاظ کے ساتھ اختیار دینے کی صورت میں عورت خود کو صرف ایک طلاق دے سکتی ہے کیونکہ یہ الفاظ عموم زمانہ کے لئے آتے ہیں نہ کہ عموم افعال کے لئے پس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ہر وقت اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا، مگر عموم افعال کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

(۹۷) وَفِي كَلِمَاتٍ لَهَا أَنْ تَفْرُقَ الثَّلَاثَ وَلَا تَجْمَعُ (۹۸) وَلَوْ طَلَّقَتْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَا يَقَعُ (۹۹) وَفِي حَيْثُ

شَيْئٍ وَأَيْنَ شَيْئٍ لَمْ تَطْلُقْ حَتَّى تَشَاءَ فِي مَجْلِسِهَا (۱۰۰) وَفِي كَيْفِ شَيْئٍ تَقَعُ رَجْعِيَّةٌ (۱۰۱) فَإِنْ شَاءَتْ

بَانَا أَوْ فَلَائِذَا وَنَآه وَقَعَ (۱۰۲) وَفِي كَمْ شَيْئٍ وَمَا شَيْئٍ تَطْلُقُ مَا شَاءَتْ فِيهِ (۱۰۳) وَإِنْ رَذِبَتْ

الْأَمْرَ رَذِبَتْ (۱۰۴) وَفِي طَلْقِي نَفْسِكَ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شَيْئٍ تَطْلُقُ مَا ذُوْنُ الثَّلَاثِ

ترجمہ:- اور، کلمہ شئت، کہنے کی صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ الگ الگ تین طلاقیں دے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی، اور اگر طلاق دی دوسرے شوہر کے بعد تو واقع نہ ہوگی، اور حیث شئت اور این شئت کہنے کی صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ چاہے اسی مجلس میں، اور کیف شئت میں رجعی طلاق واقع ہوگی، پس اگر عورت نے بائن یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت کر لی تو واقع ہوگی، اور کم شئت اور ما شئت میں طلاق دے جو چاہے اسی مجلس میں، اور اگر عورت نے امر کو رد کر دیا تو رد ہو جائیگا، اور اس کہنے میں کہ تو طلاق دے تین میں سے جتنی چاہے وہ طلاق دے سکتی ہے تین سے کم۔

تفسیر:- (۹۷) قوله وفي كَلِمَاتٍ لَهَا أَنْ تَفْرُقَ الثَّلَاثَ اى لوقال الزوج لها انت طالق كَلِمَاتٍ فيجوز لها ان تفرق الثلاث۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق کلمہ شئت، (تو طلاق ہے جب بھی تو چاہے) تو اس صورت میں عورت خود کو تین طلاقیں الگ الگ دے سکتی ہے اکٹھی ایک دفعہ میں تینوں نہیں دے سکتی ہے کیونکہ، کلمہ، عموم اوقات و افعال دونوں کے لئے ہے مگر عموم افراد کی کے لئے ہے اجتماعی کے لئے نہیں لہذا ہر مرتبہ ایک طلاق واقع کرنے کا مقتضی ہے۔

(۹۸) اور مذکورہ بالا صورت میں اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دے کر یہاں سے مغلط ہو کر جا کر دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا پھر دوسرے شوہر سے جدائی پا کر دوبارہ پہلے شوہر کے پاس آئی اب وہ شوہر کے سابقہ، کلمہ شئت، کے ساتھ اختیار دینے کی وجہ سے خود کو طلاق دیتی ہے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ عورت کو اختیار ملک سابق میں دیا تھا اب تو یہ جدید ملک ہے لہذا اس میں اسے خود کو طلاق دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۹۹) قوله وفي حيث شئت الخ اى وفي قول الزوج لامرأته انت طالق حيث شئت۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے

کہا، انت طالق حیث شنت، (تو طلاق ہے جس جگہ تو چاہے) یا کہا، انت طالق این شنت، (تو طلاق ہے جہاں تو چاہے) تو عورت اسی مجلس میں خود کو طلاق دے سکتی ہے اگر وہ مجلس سے اٹھ گئی تو اختیار ختم ہو جائیگا اب وہ خود کو طلاق نہیں دے سکتی ہے کیونکہ، حیث اور، این، اسماء مکان میں سے ہیں اور طلاق کسی مکان کے ساتھ معلق نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتی کہ طلاق ایک مکان میں واقع ہو اور دوسرے میں واقع نہ ہو لہذا یہ لغو ہے پس مطلق مشیت کا ذکر باقی رہا اور مطلق مشیت سے جو اختیار ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر موقوف ہوتا ہے۔

(۱۰۰) قولہ وفی کیف شنت ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالق کیف شنت۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق کیف شنت، (تو طلاق ہے جس طرح تو چاہے) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ کلمہ، کیف بطلب وصف کے لئے آتا ہے نہ کہ طلب اصل کے لئے لہذا زوج کی طرف سے تفویض وصف طلاق میں ہے اور وصف طلاق میں تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اصل طلاق کا وجود بغیر وقوع طلاق کے نہیں ہوتا لہذا اصل طلاق تو مشیت سے پہلے ہی واقع ہو جائیگی تاکہ اس کے بعد وصف طلاق کو طلب کیا جاسکے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفہؒ، قال العلامة جلال الدین الخوارزمیؒ وما قاله اولی لان اثبات الموصوف وان كان فيه تخصيص بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستیصاف اولی من تعليق اصل الطلاق بالمشية..... الخ (القول الراجح: ۱/۳۲۰)

(۱۰۱) پھر اگر عورت نے ایک بائن طلاق چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت پائی گئی اور اگر عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت نہ ہو تو عورت کی مشیت لغو ہے مرد کے واقع کرنے سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۱۰۲) قولہ وفی کم شنت الخ ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالق کم شنت الخ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انت طالق کم شنت، (تجھے طلاق ہے جس قدر تو چاہے) یا کہا، انت طالق ماشنت، (تجھے طلاق ہے جو تو چاہے) تو ان دو صورتوں میں عورت اسی مجلس میں جس قدر چاہے طلاقیں دے سکتی ہے کیونکہ لفظ، کم، اور، ما، دونوں عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے اسی عدد کی تفویض کی ہے جو عدد عورت چاہے لہذا عورت جس قدر چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ اور عورت کے اختیار کا اسی مجلس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر واحد ہے اور اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو عموم اوقات اور تکرار پر دلالت کرے لہذا فی الحال جواب کا مقتضی ہونے کی وجہ سے اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۱۰۳) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے رد کر دیا یعنی کہا کہ، میں خود کو طلاق نہیں دینا نہیں چاہتی، تو وہ رد ہو جائیگا بعد میں اگر وہ طلاق چاہے گی تو اسے اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ تفویض امر واحد ہے اس میں تکرار نہیں اور یہ خطاب بھی فی الحال ہے تو جواب بھی فی

الحال چاہتا ہے لہذا اسی مجلس کے بعد اسے اختیار نہ ہوگا۔

(۱۰۴) قوله وفي قول الزوج طَلَّقِي نفسك من ثلاث الخ اي لو قال الزوج لامرأته طَلَّقِي نفسك من ثلاث الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طَلَّقِي نفسك من ثلاث ماضت، (تو خود کو طلاق دو تین میں سے جتنی چاہے) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت خود کو تین سے کم طلاقیں دی سکتی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے کیونکہ لفظ، ما، قییم کے معنی میں محکم ہے اور لفظ، من، کبھی تمیز کبھی بیان اور کبھی ان دو کے علاوہ کے لئے آتا ہے پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہو گئے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم پر محمول کیا جائیگا لہذا لفظ، من، کو بیانیہ قرار دیا جائیگا تو شوہر کے قول کا معنی ہوگا، تو خود کو جتنی چاہے طلاقیں دو یعنی تین، لہذا تین تک طلاقیں دی سکتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ، من، جمعیت میں حقیقت ہے اور لفظ، ما، قییم میں حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے یوں کہ بعض عام مراد لیا جائے اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے اور تین کے اعتبار سے بعض ہے جبکہ تین مراد لینے کی صورت میں لفظ، من، کے معنی پر عمل نہیں ہوگا۔

ھ۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (قال لها طَلَّقِي) نفسك (من ثلاث ماضت تطلق مادون الثلاث ومثله اختاری من الثلاث ماضت) لان من تبعية وقالابیانية فتطلق الثلاث والاول اظهر (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۳۳/۲)

باب تعلیق الطلاق

یہ باب تعلیق طلاق کے بیان میں ہے

تعلیق کا لغوی معنی لٹکانا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں کسی بات کو کسی کام پر موقوف کر دینے کو کہتے ہیں گویا شرط لگانے کا دوسرا نام تعلیق ہے۔ یعنی تعلیق کا معنی ہے، ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا جیسے شوہر اپنی بیوی سے کہے، انت طلاق ان دخلت الدار۔

مصنفؒ نے پہلے طلاق منجز کو اس کی تمام اقسام کے ساتھ ذکر فرمایا اب طلاق معلق کو ذکر فرما رہے ہیں طلاق معلق کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق فرع ہے اور طلاق منجز اصل ہے اور ظاہر ہے کہ اصل کی تقدیم مناسب ہے اور فرع کی تاخیر، اس لئے طلاق منجز کو پہلے اور طلاق معلق کو بعد میں بیان فرمایا۔ نیز طلاق منجز مفرد ہے اور معلق طلاق اور شرط سے مرکب ہے اور مرکب، مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔

(۱۰۵) إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمَلِكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوحَتِهِ إِنْ زُرْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ مُضَا فَاإِلَيْهِ كَانَ نَكَحُكَ فَأَنْتِ

طَالِقٌ فَيَقَعُ بَعْدَهُ (۱۰۶) فَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ زُرْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَوَارِثٌ لَمْ تَطْلُقْ

ترجمہ:۔ تعلیق صحیح ہے صرف ملک میں جیسے شوہر کا اپنی منکوحہ سے کہنا اگر تو نے زیارت کی تو تو طلاق ہے یا ملک کی طرف مضاف کر کے جیسے، اگر میں تجھ سے نکاح کر لوں تو تو طلاق ہے، پس واقع ہوگی اس کے بعد، پس اگر کہا کسی اجنبیہ سے اگر تو نے زیارت کی تو تو

طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا پھر اس نے زیارت کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح :- (۱۰۵) قولہ اَنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمَلِكِ اِي اَنَّمَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ فِي الْمَلِكِ۔ یعنی ضابطہ یہ ہے کہ شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا اس وقت صحیح ہے کہ حالف (زوج) بوقت تعلیق طلاق کا مالک ہو یعنی جس عورت کی طلاق کو وہ معلق کر رہا ہے وہ اسکی منکوحہ ہو مثلاً اپنی منکوحہ سے یوں کہے، اِنْ زُرْتُ فَلَا نَافَا نْتَ طَالِقٌ، (اگر تو نے فلاں شخص سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے)۔ یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے تو بھی تعلیق صحیح ہے مثلاً اجنبی عورت سے کہا، اِنْ نَكَحْتُكَ فَانْتِ طَالِقَةٌ، (اگر میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے) پس ان دونوں صورتوں میں شرط پوری ہونے پر طلاق واقع ہو جائیگی۔ کسی کی زیارت کرنے کا معنی ہے، اکرام اور استیسا کے لئے اس سے ملنے کا قصد کرنا۔

(۱۰۶) اگر بوقت تعلیق زوج طلاق کا مالک نہ ہو اور نہ طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی مثلاً کسی نے کسی لاجیمہ عورت سے کہا، اِنْ زِدْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر تو نے فلاں سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر اس نے فلاں سے ملاقات کی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ بوقت تعلیق نہ وہ طلاق کا مالک ہے اور نہ اس نے طلاق کو ملک کی طرف منسوب کیا ہے لہذا اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔

(١٠٧) وَالْقَاطِ الشَّرْطِ إِنْ وَادَا إِذَا مَاوَا كُلَّ وَكَلَّمَا وَمَتَى وَمَتَى مَا فِيهَا إِنْ وَجَدَ الشَّرْطُ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ (١٠٨)

الِافِي كَلِمًا لِإِقْضَائِهِ عُمُومَ الْأَفْعَالِ كِإِقْضَاءِ كُلِّ عُمُومِ الْأَسْمَاءِ فَلَوْ قَالَ كَلِمَاتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ

يَخُنْتُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَلَوْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ

ترجمہ :- اور الفاظ شرط یہ ہیں۔ اِنْ۔ اِذَا۔ اِذَا مَا۔ كُلّ۔ كُلَّمَا۔ مَتْنِیٰ۔ مَتْنِیٰ۔ اِیْسِ ان میں اگر شرط پائی گئی تو قسم انہما کو پہنچ جائیگی، مگر كُلَّمَا میں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے افعال کے عموم کا جیسے تقاضا کرتا ہے كُلّ محمول اسماء کا پس اگر کہا، جب بھی میں نکاح کروں کسی عورت سے تو وہ طلاق ہے تو حاث ہو جائیگا ہر مرتبہ جب وہ کسی عورت سے نکاح کریگا اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

تشریح :- (۱۰۷) الفاظ شرطہ ان و اذا الخ ہیں۔ ان میں سے لفظ، کُلُّ، درحقیقت الفاظ شرط میں سے نہیں کیونکہ لفظ شرط کے بعد فعل ہوتا ہے جبکہ، کُلُّ، کے بعد اسم ہوتا ہے۔ ہاں لفظ، کُلُّ، ملحق بالفاظ شرط ہے لِتَعْلِيقِ الْفِعْلِ بِالِاسْمِ الَّذِي يَلِيهَا جیسے، کُلُّ امْرَأَةٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، (جس عورت سے بھی میں شادی کروں اسے طلاق ہے)۔ اور کلمہ، کُلَّمَا، کے سوا باقی تمام الفاظ شرط کا حکم یہ ہے کہ جب شرط پائی جائے تو قسم پوری ہو کر ختم ہو جائیگی۔ کیونکہ، کَلَّمَا، کے سوا باقی الفاظ شرط لغتہً عموم و کفر کا تقاضا نہیں کرتے لہذا ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہو جائیگی اور بغیر شرط میں باقی نہیں رہتی۔

(۱۰۸) رُفِظٌ، كُفِظًا، تو چونکہ وہ افعال میں تعیم کا تقاضا کرتا ہے جیسے لفظ، كُفِظٌ، عموم اساء کو متقاضی ہوتا ہے اور تعیم کیلئے تکرار

لازم ہے اسلئے لفظ، کُلمًا، میں شرط کے پائے جانے کے بعد بھی یقین باقی رہے گی مثلاً کسی نے کہا، کُلمًا تزوجتُ امراً فہی

طالق، (میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں وہ طلاق ہے) تو جب بھی نکاح کریگا اس پر طلاق واقع ہو جائیگی اگرچہ دوسرے شوہر سے حلالہ کرانے کے بعد نکاح کر لے کیونکہ اس یمین کی صحت اس اعتبار سے ہے کہ یہ شخص نکاح کرنے کی وجہ سے طلاق کا مالک ہو جاتا ہے اور نکاح کرنا غیر محدود ہے لہذا طلاق بھی غیر محدود ہوگی اسلئے کہ تکرار سبب تکرار سبب کا تقاضا کرتا ہے۔

ف۔ طلاق کلمہ سے بچنے کی تدبیر یہ ہو سکتی ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اجنبی شخص اس کا نکاح کرادے پھر جب اس کو نکاح کی خبر پہنچے تو زبان سے اجازت نہ دے ورنہ طلاق واقع ہو جائے گی خبر سن کر بالکل خاموش رہے تحریری اجازت دیدے یا مہر کل یا کچھ حصہ بیوی کو بھیج دے تحریری اجازت بیوی کو بھیجنا ضروری نہیں، اپنی ہی طور پر کسی کاغذ پر اس نکاح کی اجازت لکھ لینے سے نکاح نافذ ہو جائے گا اور طلاقیں واقع نہ ہوں گی (احسن الفتاویٰ: ۵/۱۷۶)

(۱۰۹) وَزَوَّالِ الْمَلِكِ لَا يَنْبُطُ الْيَمِينُ (۱۱۰) فَإِنْ وَجَدَ الشَّرْطَ لِي الْمَلِكِ طَلَقْتُ

وَإِنْ خَلْتُ (۱۱۱) وَالْأَوَّلُ خَلْتُ (۱۱۲) وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَلَقَوْلُ لَهُ إِذَا بَرِهَتْ (۱۱۳) وَمَا لَا يَنْعَلُ

الْأَمْنَةُ فَاَلْقَوْلُ لَهَا لِي حَقُّهَا كَانَ حَصْبَ فَانْتِ طَالِقٌ وَفَلَانَةٌ وَإِنْ كُنْتُ تَحْبِيئِي فَانْتِ طَالِقٌ وَفَلَانَةٌ فَقَالَتْ

حَصْبٌ أَوْ أَحْبَبْتُكَ طَلَقْتُ هِيَ فَقَطْ (۱۱۴) وَبِرُؤْيَا الدَّمِ لَا يَقَعُ فَإِنْ اسْتَمَرَّ لِلثَّوَقِ مِنْ حِينَ رَأَتْ (۱۱۵) وَلِي

إِنْ حَصْبٌ حَيْضَةٌ يَقَعُ حِينَ تَطْهَرُ

ترجمہ:- اور ملک کا زائل ہو جانا باطل نہیں کرتا تم کو، پس اگر پائی گئی شرط ملک میں تو عورت طلاق ہو جائیگی اور قسم پوری ہو جائیگی، ورنہ نہیں اور شرط پوری ہو جائیگی، اور اگر زوجین نے اختلاف کیا وجود شرط میں تو قول شوہر کا معتبر ہوگا مگر یہ کہ عورت دلیل پیش کر لے، اور جو امور معلوم نہیں ہوتے مگر عورت کی جانب سے تو قول عورت کا معتبر ہے صرف اسی عورت کے حق میں جیسے کہا، اگر تو حائضہ ہوگئی تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے یا کہا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے پس عورت نے کہا میں حائضہ ہوگئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو طلاق ہوگی صرف یہی عورت، اور صرف خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر تین دن تک خون جاری رہا تو طلاق اسی وقت سے واقع ہوگی جب سے خون دیکھا ہے، اور شوہر کے اس کہنے میں کہ اگر تجھے ایک حیض آئے تو واقع ہوگی طلاق جس وقت کہ پاک ہو جائیگی۔

تشریح:- (۱۰۹) یعنی اگر قسم کے بعد مرد کی ملک ایک یا دو طلاقیں کی وجہ سے زائل ہوگئی تو قسم باطل نہیں ہوگی مثلاً زوج نے بیوی سے کہا، اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تو طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت کو بانہ کر دیا اور دخول دار سے پہلے اس نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا تو اس زوال ملک کی وجہ سے یمین باطل نہیں ہوگی کیونکہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء سے ہے اور مفروض یہ ہے کہ شرط نہیں پائی گئی لہذا شرط باقی ہے اور بقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے پس جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں تو یمین بھی باقی ہے۔

ف۔ لیکن زوال ملک سے ایک یا دو طلاقیں سے زوال ملک مراد ہے کیونکہ تین طلاقیں کی وجہ سے زائل شدہ ملک کی وجہ سے یمین بھی

زائل ہو جاتی ہے۔ الایہ کہ یمین سبب ملک کی طرف منسوب ہو تو پھر تین طلاقیں سے بھی باطل نہیں ہوتی۔

(۱۱۰) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں یہ عورت پھر حالف کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی اور محل نزول جزاء کا قابل ہے لہذا اس پر جزاء واقع ہو جائیگی۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط کے بغیر یمین کے لئے بقا نہیں۔

(۱۱۱) قوله والآلا وانحلت ای وان لم يوجد الشرط فی الملك بل يوجد فی غیر الملك لم يقع الطلاق وانحلت الیمین۔ یعنی اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی بلکہ زوال ملک کے بعد پائی گئی مثلاً مذکورہ عورت بینونت کے بعد دوبارہ حالف کے نکاح میں آنے سے پہلے گھر میں داخل ہو گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نزول جزاء کا مکمل نہیں۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی لہذا اب اگر یہ عورت دوبارہ اس مرد کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہو گئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۱۲) اگر زوجین نے وجود شرط میں اختلاف کیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی یعنی تو گھر میں داخل نہیں ہوئی ہے لہذا طلاق واقع نہیں ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی یعنی میں گھر میں داخل ہو گئی اور طلاق واقع ہو گئی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے کیونکہ اصل عدم شرط ہے اور قول متمسک بالاصل کا معتبر ہوتا ہے۔ نیز شوہر وقوع طلاق کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر عورت نے اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا تو اس کا قول معتبر ہے کیونکہ اب عورت نے اپنے دعوے کو حجت سے ثابت کر دیا۔

(۱۱۳) البتہ اگر شوہر نے طلاق کو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق کر دی ہو جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہو تو وجود شرط میں عورت کا قول صرف اس کی ذات کے حق میں قبول ہوگا دوسرے کے حق میں قبول نہ ہوگا مثلاً شوہر نے اپنی ایک بیوی سے کہا، اِنْ حَضَبْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ، (اگر تجھے حیض آئے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) اور عورت نے کہا مجھے حیض آ گیا تو اتنا طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہے عورت اپنے حق میں امین ہے اور امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے۔ لیکن، فُلَانَةٌ، (یعنی اسکی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ عورت اپنی سوتن پر طلاق واقع ہونے کے سلسلے میں شاہدہ ہے اور ایک فرد کی شہادت معتبر نہیں خاص کر جب مقام بھی تہمت کا ہو لہذا سوتن کے حق میں اس کا قول معتبر نہیں کیونکہ تہمت کی شہادت مردود ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِنْ كُنْتَ تَحِبِّينِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ، (اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) بیوی نے کہا، اَنَا أُحِبُّكَ، (میں تجھ سے محبت کرتی ہوں) تو خود اس کو طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ اس کے دل میں اس کے خلاف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے کیونکہ جب حقیقت حال کا علم محذور ہو تو سبب ظاہر یعنی اخبار (عورت کا خبر دینے کو) کو حقیقت حال کی دلیل قرار دیا۔ مگر، فُلَانَةٌ، (یعنی اسکی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی لہذا۔

(۱۱۴) قوله وبرؤية الدم لا يقع ای اذا قال لهان حضرت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق برؤية الدم حتی يستمر ثلاثة ايام۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِذَا حَضَبْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ، (جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے) پھر اس

عورت نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے کیونکہ جیسا کہ یہ احتمال ہے کہ یہ خون حیض ہوا اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ تین دن سے کم پر منقطع ہو کر یہ خون استحاضہ ہو پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ البتہ اگر پورے تین دن خون آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگادیا جائیگا کیونکہ تین دن تک خون متد ہونے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم سے ہے حیض کا خون ہے استحاضہ نہیں لہذا اول امر ہی سے حیض شمار ہوگا۔

(۱۱۵) قوله وفي ان حضبت حيضة يقع اي وفي صورة قول الزوج لامرأته ان حضبت حيضة يقع الطلاق۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اِنْ حَضَبْتَ حَيْضَةً فَانْتَ طَالِقٌ، (جب تجھے ایک حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے) تو یہ عورت جب تک کہ اپنے اس حیض سے پاک نہ ہو جائے مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ، حیضہ، بالباء حیض کامل کو کہتے ہیں اور حیض کا کمال اس کے ختم ہونے سے ہوتا ہے اور ختم ہونا طہر سے ہوتا ہے لہذا طہر شروع ہونے پر طلاق واقع ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

(۱۱۶) وفي ان ولدت ذكرًا فانْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ وَلَدَتْ اُنْثَىٰ فَتَيْنَتَيْنِ فَوَلَدَتْهُمَا وَلَمْ يُدْرَا لَوَّلُ تَطْلُقُ وَاحِدَةٌ

قضاء وتنتين تنزها ومضت العدة (۱۱۷) وَالْمَلِكُ يَشْتَرِطُ لِأَخْرِ الشَّرْطَيْنِ (۱۱۸) وَيُطِلُّ تَنْجِيزُ الثَّلَاثِ تَغْلِيْقُهُ قَرْجَمُهُ :- اور شوہر کے اس کہنے میں، کہ اگر تیرا لڑکا پیدا ہوا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق ہیں پس عورت کے دونوں پیدا ہوئے اور اول معلوم نہ ہو سکا تو ایک طلاق واقع ہوگی قضاء اور دو طلاق واقع ہوں گی احتیاطاً اور اس کی عدت بھی گذر جائیگی، اور ملک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کے لئے، اور باطل کر دیتا ہے تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو۔

تشریح :- (۱۱۶) قوله وفي ان ولدت ذكرًا الخ اي وفي صورة قول الزوج لامرأته ان ولدت ذكرًا الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو تجھے دو طلاق ہے اب ہوا یہ کہ عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو اگر یہ معلوم ہوا کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور لڑکی جننے پر عورت کی عدت بھی پوری ہوگئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہوتی ہے، اور اگر لڑکی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر دو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ لڑکے اور لڑکی میں سے پہلے کون جنا تو قضاء یہ عورت ایک طلاق سے مطلقہ ہو جائیگی کیونکہ ایک اور دو میں شک ہے پس ایک تو یقینی ہے اسلئے ایک واقع ہو جائیگی اور دوسری کے وقوع میں شک ہونے کی وجہ سے دوسری واقع نہ ہوگی۔ مگر احتیاطاً دو طلاقیں سمجھی جائیگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لڑکی پہلے جن گئی ہو۔ بہر دو صورت اس عورت کی عدت پوری ہو جائیگی کیونکہ جو بھی پہلے پیدا ہوا عورت مطلقہ ہوگئی اور دوسرے بچہ پیدا ہونے پر عدت گذر گئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

(۱۱۷) یعنی ملک نکاح دو شرطوں میں سے آخری کے لئے شرط ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے زید اور بکر سے بات کر لی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، پھر شوہر نے اسے ایک طلاق دیدی اور اس نے اپنی عدت پوری کرنے کے بعد زید سے بات کی پھر سابقہ زوج نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا اب اس نے بکر سے بات کی تو اس وقت وہ معلق تینوں طلاقیں واقع ہو جائیگی۔ جب کہ

امام زفرؒ کے نزدیک معلق طلاقیں واقع نہیں ہوں گی جب تک کہ شرط اول بھی ملک نکاح کے وقت میں نہ پائی جائے کیونکہ دونوں شرطیں شی واحد کی طرح ہیں اور ملک وجود ثانی کے وقت شرط ہے تو وجود اول کے وقت بھی شرط ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک تعلیق کے وقت شرط ہے تاکہ اس پر جزاء مرتب ہو اور شرط اول کے وجود کی حالت بقاء کی حالت ہے لہذا اس میں ملک شرط نہیں۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں (۱) دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی (۲) دونوں غیر ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی (۳) اول شرط ملک میں پائی جائے ثانی غیر ملک میں تو ابن ابی لیلیٰ کے سوا کسی نے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی (۴) اول شرط غیر ملک میں پائی جائے اور ثانی ملک میں پائی جائے یہ صورت مختلف فیہ ہے کما مر۔

(۱۱۸) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں کسی شرط کے ساتھ معلق کر دی تھیں مثلاً کہا، اگر تو فلاں کے گھر داخل ہوگی تو تجھے تین طلاق ہیں، پھر اسے تجیز اواقع کر لیں یعنی فی الحال بالاتفاق واقع کر دیں تو پہلی تین طلاقیں بطل ہو جاتی ہیں لہذا اگر اس عورت نے دوسرے زوج کے ساتھ نکاح کیا پھر وہاں سے طلاق لے کر واپس زوج اول کے پاس آئی اب فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ تین طلاقیں کے وقوع کی شرط دخول دارقہی اور جزاء اسی ملک کی تین طلاقیں تھیں اب جبکہ یہ ملک نہ رہی تو جزاء بھی نہیں رہے گی۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ ہے کہ شوہر نے معلق طلاق اپنی ملک کی طرف مضاف کی ہو اور تعلیق لفظ کلمہ کے ساتھ ہو تو اس صورت میں تعلیق باطل نہ ہوگی جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۱۹) وَلَوْ عَلِقَ الثَّلَاثُ أَوْ الْعَتَقَ بِالْوَطْئِ لَمْ يَجِبِ الْعُقْرُ بِاللَّبْثِ (۱۲۰) وَلَمْ يَصِرْ مُرَاجَعًا فِي الرَّجْعِيِّ

إِذَا أُولِجَ ثَانِيَا (۱۲۱) وَلَا يَطْلُقُ فِي إِنْ نَكَحَتْهَا عَلَيْكَ فِيهِ طَالِقٌ فَتَنْكَحُ عَلَيْهَا فِي عِدَّةِ الْبَائِنِ (۱۲۲) وَلَا فِي

أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مُتَّصِلًا وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (۱۲۳) فِي أَنْتِ طَالِقٌ لَنَا أَوْ وَاحِدَةً تَقَعُ لِنَا

وَفِي الْاِثْنَيْنِ وَاحِدَةً وَفِي الْاِثْنَلِثَلِثِ

ترجمہ :- اور اگر معلق کر دیا تین طلاقیں کو یا آزادی کو واپس پر تو واجب نہ ہوگا مہر ٹہرنے کی وجہ سے، اور مراجعت کرنے والا نہ ہوگا اس کی وجہ سے رجعی میں مگر یہ کہ داخل کر دے دوبارہ، اور طلاق نہ ہوگی شوہر کے اس کہنے میں کہ، اگر فلاں سے تجھ پر نکاح کروں تو وہ طلاق ہے، پھر اس پر نکاح کر لیا طلاق بائن کی عدت میں، اور نہ انت طالق کے متصل انشاء اللہ کہنے کی صورت میں اگرچہ عورت مر جائے شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے، اور تو طلاق ہے تین مگر ایک کہنے کی صورت میں دو واقع ہوں گی، اور مگر دو، کہنے کی صورت ایک واقع ہوگی اور مگر تین، کہنے کی صورت تین واقع ہوں گی۔

تفسیر :- (۱۱۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کی تین طلاقیں کو یا اپنی لونڈی کی آزادی کو صحبت کرنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا کہ، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے تین طلاق ہیں، یا اپنی لونڈی سے کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تو آزاد ہے، پھر اس سے صحبت کر لی تو جیسے ہی مرد اپنی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور دوسری صورت میں لونڈی آزاد ہو جائیگی کیونکہ

شرط پائی گئی۔ پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا (ای لم یخرجہ بعد النقاء الختانی) تو باوجودیکہ یہ ٹھہرنا حرام ہے لیکن اس شخص پر اس ٹھہرنے کی وجہ سے مہر لازم نہیں ہوگا کیونکہ مہر جماع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے اور جماع یہاں نہیں پایا گیا اسلئے کہ وقوع طلاق اور باندی کی آزادی کے بعد ادخال الفرج فی الفرج نہیں پایا گیا ہے اور جماع ادخال الفرج فی الفرج کو کہتے ہیں۔

(۱۲۰) اور اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق رجعی کو جماع کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے رجعی طلاق ہے، پھر اس نے اس عورت سے صحبت کر لی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی، پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا (ای لم یخرجہ بعد النقاء الختانی) تو اس ٹھہرنے سے رجعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ رجعت جماع سے ثابت ہوتی ہے اور اسی حالت میں ٹھہرنا جماع نہیں بلکہ دوام جماع ہے۔ ہاں اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ باہر نکالا اور پھر اندر داخل کیا تو اس صورت میں رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ اب جماع پایا گیا۔

(۱۲۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر میں تیرے اوپر فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، پھر شوہر نے اپنی اس منکوحہ کو طلاق بائن دیکر اس کی عدت میں اس فلاں عورت سے نکاح کر لیا تو اس دوسری عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ پہلی بیوی طلاق بائن کی عدت میں ہوتے ہوئے اس شخص کی منکوحہ نہیں لہذا دوسری کے ساتھ نکاح، منکوحہ پر فلاں کے ساتھ نکاح، شمار نہیں ہوتا تو شرط پوری نہ ہونے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۲۲) قولہ ولا فی انت طالق ان شاء اللہ، ای ولا تطلق ایضاً فی قول الزوج لامرأته انت طالق ان شاء اللہ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ، (تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ) اور لفظ، ان شاء اللہ، انت طالق، کے ساتھ متصل کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ایسی شرط کے ساتھ تعلیق جس کا وجود معلوم نہ ہو ابتداء کلام کیلئے مغیر ہوتی ہے اسی وجہ سے، ان شاء اللہ، متصل کہنے کی شرط لگائی۔ اور اگر شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے عورت مر گئی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا پس جب ایجاب باطل ہو گیا تو حکم بھی باطل ہو گیا۔

(۱۲۳) قولہ وفی انت طالق ثلاثاً الا واحدة، ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالق ثلاثاً الا واحدة الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق ثلاثاً الا واحدة، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک) تو دو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر کہا، انت طالق ثلاثاً لا ینتہین، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ حاصل یہ کہ استثناء کہتے ہیں تکلم بالباقی بعد الاستثناء کو پس صحت استثناء کی شرط یہ ہے کہ بعد الاستثناء مستثنیٰ منہ میں کچھ باقی رہ جائے تاکہ متکلم باقی ماندہ کے ساتھ متکلم رہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہا، انت طالق ثلاثاً لا ثلاثاً، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین) تو تینوں طلاقیں واقع ہوگی کیونکہ بعد الاستثناء کوئی چیز باقی نہیں رہی جسکے ساتھ متکلم کو تکلم کرنے والا کہا جائے لہذا یہ استثناء صحیح نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی اقرار کے بعد انکار کرے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔



باب طلاق المریض

یہ باب مریض کی طلاق کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے تندرست کی طلاق کو اپنے تمام اقسام کے ساتھ بیان فرمایا اب اس باب میں مریض کی طلاق کے احکام بیان فرمائیں گے چونکہ تندرستی اصل ہے اور مرض عارض ہے اور اصل عارض سے مقدم ہوتا ہے اسلئے ذکر میں بھی تندرست کی طلاق کے احکام مقدم اور مریض کی طلاق کے احکام مؤخر فرمائے۔ خاص کر تعلیق الطلاق کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ تعلیق کی صورت میں طلاق من وجہ واقع ہے (اگر شرط پائی گئی) اور من وجہ واقع نہیں (اگر شرط نہ پائی گئی) اسی طرح مرض الوفا کی طلاق بھی من وجہ واقع ہے (یعنی وراثت کے علاوہ دیگر احکام کے اعتبار سے) اور من وجہ واقع نہیں (یعنی وراثت کے اعتبار سے)۔

(۱۴۴) طَلَّقَهَا رَجْعِيًّا أَوْ بَائِنًا فِي مَرَضِهِ وَمَاتَ فِي عِدَّتِهَا وَرَثَتْ (۱۴۵) وَبَعْدَ هَذَا (۱۴۶) وَإِنْ

أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا وَاسْتَخْلَعَتْ مِنْهُ أَوْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِضِهِ لِمُ تَرِثُ (۱۴۷) وَفِي طَلْقِي رَجْعِيَّةً

فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرَثَتْ (۱۴۸) وَإِنْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا فِي مَرَضِهِ أَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصَّحَّةِ وَمُضَى الْعِدَّةُ فَأَقْرَبَ بَيْنَ

أَوْ أَوْصَى لَهَا فَلَهَا الْأَقْلُ مِنْهُ وَمِنْ إِرْثِهَا

ترجمہ: شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا بائن دیدی اپنے مرض میں اور مر گیا اس کی عدت میں تو وارث ہوگی، اور اس کے بعد وارث نہ ہوگی، اور اگر اسے جدا کر دیا اس کے کہنے سے یا عورت نے اس سے خلع کر دیا یا عورت نے اختیار کر دیا اپنے نفس کو مرد کی طرف سے تفویض طلاق کی صورت میں تو وارث نہ ہوگی، اور عورت کے اس قول میں کہ مجھے رجعی طلاق دو، پس اس نے اس کو تین طلاقیں دیدیں تو وارث ہوگی، اور اگر اس کو جدا کر دیا اس کے کہنے سے شوہر کے مرض میں، یا دونوں نے باہمی تصدیق کر دی جدائی پر صحت میں اور عدت گزر جانے پر پھر شوہر نے اقرار کر لیا یا وصیت کر لی عورت کے لئے تو عورت کے لئے اقل ہے اقرار و وصیت اور ترکہ میں سے۔

تشریح: (۱۴۴) اگر شوہر نے اپنے مرض موت میں اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی یا بائن طلاق دیدی اور اس کی بیوی اس پر راضی نہیں پھر اس شوہر کا انتقال ہو گیا اور اس کی بیوی اب تک عدت میں ہے اور بیوی مستحق وراثت بھی ہے تو یہ اپنے شوہر کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کے مرض وفات میں بیوی کا حق اسکے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے پس اس حالت میں شوہر نے طلاق دیکر اس کے حق وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے لہذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائیگا بایں طور کے طلاق کے عمل کو عدت گزرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا گیا تاکہ عورت سے حرمان وراثت کا ضرر دور ہو۔ اس طرح مرض الموت میں طلاق دینے کو طلاق فائز کہتے ہیں۔

ہف: مرض الموت کی تعریف کے سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاص فرق اور تفاوت پایا جاتا ہے علامہؒ نے لکھا ہے کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو، اور وہ گھر سے باہر نکل کر اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو، فقیر ابو الیث سے منقول ہے کہ وہ مرض موت کے تحقق کے لئے فریٹش ہونے کو ضروری قرار نہ دیتے تھے، اس بات کو کافی سمجھتے تھے کہ عام طور پر یہ بیماری ہلاکت تک منتج ہوتی ہو، علامہ

شائی نے اس کی تائید کی ہے، اور لکھا ہے کہ صدر شہید کا فتویٰ بھی اسی پر تھا، اور یہی امام محمدؒ کے کلام سے ہم آہنگ ہے (قاموس الفقہ: ۷۹/۵)

(۱۲۵) قوله وبعدها لا ای اذامات الرجل بعد العدة لاثرت مطلقاً۔ یعنی اگر شوہر عورت کی عدت گزرنے کے بعد مر گیا تو پھر عورت کے لئے میراث نہیں کیونکہ عدت کے بعد نکاح من کل الوجوه ختم ہوا۔ مصنفؒ کا قول، نفی مرضہ، صرف طلاق بائن کے لئے قید ہے کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں اگر مطلقہ عدت میں ہو مطلقاً وارث ہوگی خواہ مرض میں طلاق دے یا تندرستی میں کیونکہ زوجیت قائم ہے۔

الانفاذ:- قال لامراته، ان خرجت من هذا الماء وهي في نهر جار فانت طالق فما الحيلة؟

فصل:- تخرج ولا يحنث لان الماء الذي كانت فيه زال بالجريان۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۲۶) اور اگر شوہر نے بیوی کے کہنے سے اسے بائن طلاق دیدی یا عورت نے اس سے خلع کر دیا یا شوہر نے اسے طلاق کا اختیار دیدیا تھا اور اس نے خود کو اختیار کر لیا مثلاً کہا، اختاری نفسک، عورت نے کہا، اخترت نفسی، تو ان تینوں صورتوں میں وہ وارث نہ ہوگی کیونکہ عورت نے طلاق کا مطالبہ کر کے اپنے حق کے ابطال پر خود رضامند ہو چکی ہے۔

(۱۲۷) قوله وفي طلقتی رجعية ای فی قول المرأة لزوجها طلقتی رجعية الخ۔ یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ، مجھے ایک رجعی طلاق دیدو، شوہر نے اسے اکھٹی تین طلاقیں دیدیں پھر شوہر عدت میں مر گیا تو عورت میراث سے محروم نہ ہوگی اب بھی اسے میراث ملے گی کیونکہ اس صورت میں اس نے اپنے حق کے ابطال پر رضامندی ظاہر نہیں کی ہے کیونکہ اس نے تو رجعی طلاق طلب کی تھی جس سے نہ نکاح ختم ہوتا ہے اور نہ عورت میراث سے محروم ہوتی ہے۔

(۱۲۸) اور اگر شوہر نے بیوی کے مطالبہ پر اپنی بیماری میں اسے بائن طلاق دیدی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کر لیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کر دی پھر شوہر مر گیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ تہمت کا امکان ہے کہ اقرار اور وصیت کی شکل میں عورت کو میراث سے زیادہ حصہ دلانے کے قصد سے شوہر نے طلاق دیدی ہے۔ اسی طرح اگر صحت کی حالت میں اسے بائن طلاق دینے اور عدت پوری ہو جانے پر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کی تصدیق کر لی تھی مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے حالت صحت میں طلاق دی تھی اور تیری عدت بھی گزر گئی تھی عورت نے اس کی تصدیق کر لی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کر لیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کر دی پھر شوہر مر گیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ ایک دوسرے کی تصدیق کرنے میں یہ دونوں متہم ہیں کہ اس طرح زیادہ حصہ دلانا مقصود ہے اور متہم کا قول مردود ہے لہذا اقل واجب ہوگا۔

(۱۲۹) وَمَنْ بَارَزَ جَلًّا أَوْ قَدَّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوْلِ أَوْ زَجِمَ فَأَبَانَهَا وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ

(۱۳۰) وَلَوْ مَحْضُورًا أَوْ فِي صَفِّ الْقِتَالِ لَا (۱۳۱) وَلَوْ عَلِقَ طَلَقَهَا بِفِعْلِ أَجْنَبِيٍّ أَوْ بِمَجْعَى الْقَوْلِ وَالْتَعْلِيقِ

وَالشَّرْطُ فِي مَرَضِهِ (۱۳۲) أَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ وَهَمَّ فِي مَرَضِهِ أَوْ الشَّرْطُ فَقَطْ (۱۳۳) أَوْ بِفِعْلِهَا وَلَا بَدْلَ لَهَا مِنْهُ وَهَمَّ فِي

الْمَرْضِ أَوْ الشَّرْطِ وَرِثَتْ (۱۳۴) وَفِي غَيْرِهَا لَا

ترجمہ :- اور جو کسی کے مقابلہ کے نکلیا یا قصاص میں قتل کے لئے پیش کیا گیا یا رجم کے لئے پس اس نے بیوی کو بائن کر دیا تو وارث ہوگی اگر اسی صورت میں مر گیا یا قتل کیا گیا، اور اگر محصور ہو یا لڑائی کی صف میں ہو تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت کی طلاق کو کسی اجنبی کے فعل یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا اور تعلیق اور شرط دونوں اس کے مرض میں ہوں، یا اپنے فعل کے ساتھ معلق کر دیا اور دونوں یا صرف شرط اس کے مرض میں ہوں، یا عورت کے ایسے فعل کے معلق کر دیا جس سے اس کو چارہ نہ ہو اور تعلیق و شرط دونوں یا صرف شرط مرض میں ہو تو وارث ہوگی، اور دیگر صورتوں میں وارث نہ ہوگی۔

تشریح :- (۱۴۹) اگر کوئی شخص جنگ میں اپنے سے زیادہ قوی شخص کے مقابلے کے لئے میدان میں اتر آیا (پرانے زمانے کی بات ہے جس وقت کہ لوگ تلواروں اور نیزوں سے لڑتے تھے اس دور کی جنگ کا یہ نقشہ نہیں)، یا کوئی شخص قصاص میں مارے جانے یا سنگسار کئے جانے کے لئے بلایا گیا اور اس نے اس وقت اپنی بیوی کو بائن طلاق دیدی پس اگر یہ شوہر میدان جنگ میں قتل کیا گیا یا دوسری صورت میں قصاص یا سنگسار کر دیا گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کا ایسی حالت میں طلاق دینا ایسا ہے جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے کا مگر۔

(۱۳۰) قوله ولو محصور أو في صف القتال لا إى لو كان الزوج محصور أو في صف القتال لا يرث - یعنی

اگر شوہر کہیں قید ہو یا میدان جنگ میں جنگ کی صف میں کھڑا ہو اس حالت میں اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی تو ان دو صورتوں میں یہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا مرنا یقینی نہیں غالب اس کی سلامتی ہے لہذا یہ ایسا نہیں جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دے۔

(۱۳۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی کام پر معلق کر دیا مثلاً کہا، انب طالق ان جاء زيد من

السفر، (تو طلاق ہے اگر زيد سفر سے آیا)، یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، انب طالق اذا جاء شهر المحرم، (تو طلاق ہے جب محرم کا مہینہ آجائے) اور حال یہ کہ یہ دونوں باتیں (یعنی شوہر کی تعلیق طلاق اور شرط یعنی فلاں شخص یا ماہ محرم کا آنا) اس کی مرض الموت ہی میں ہوں تو اگر شوہر مر گیا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا طلاق دینا طلاق الفار ہے اور طلاق الفار کی صورت میں عورت وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۲) قوله او يفعل نفسه وهما في مرضه الخ ای لو علق طلاقها بفعل نفسه وهما في مرضه الخ - یعنی اگر

شوہر نے اپنے کسی کام پر طلاق کو معلق کر دیا مثلاً کہا، ان اكلت الطعام فانبت بائن، (اگر میں نے کھانا کھایا تو تو بائن ہے) اور حال یہ کہ شوہر کی تعلیق اور وجود شرط دونوں اس کی مرض الموت میں ہوں یا صرف وجود شرط مرض الموت میں ہو تعلیق اس کی صحت کے زمانے میں ہو تو اگر یہ شخص مر گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی مگر۔

(۱۳۳) قوله او بفعلها ولا بذلها منه الخ ای لو علق طلاقها بفعلها ولا بذلها منه الخ۔ یعنی اگر شوہر نے طلاق کو عورت کے کسی ایسے فعل پر معلق کر دیا کہ جس سے عورت کو چارہ نہ ہو مثلاً کہا، اِنْ اُكَلِّتِ اَوْ شَرَبْتَ فَاَنْتِ بَاِنٌّ، (اگر تو نے کھایا یا پیا تو تجھے بائن طلاق ہے) خواہ شرط اور تعلیق دونوں مرض الموت میں ہوں یا صرف شرط مرض الموت میں ہو تو اس صورت میں بھی عورت وارث ہوگی لہذا۔

(۱۳۴) اور مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ میں عورت وارث نہ ہوگی مثلاً مذکورہ تمام صورتوں میں شرط اور تعلیق دونوں صحت میں ہوں یا صرف تعلیق صحت میں ہو اس صورت میں کہ جس میں کسی اجنبی شخص کے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کر دیا ہو یا کسی وقت کے آنے کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہو یا جیسا بھی ہو اس صورت میں کہ جس میں عورت کے ایسے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جس سے عورت کو چارہ ہو۔

(۱۳۵) وَلَوْ اَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ فَصَحَّ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ (۱۳۶) اَوْ اَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَاسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ (۱۳۷) وَإِنْ طَاوَعَتْ

ابْنِ الزَّوْجِ (۱۳۸) اَوْ لَاعَنَ (۱۳۹) اَوْ اَلَى مَرِيضًا وَرِثَتْ (۱۴۰) وَإِنْ اَلَى فِي صَحَّتِهِ وَبَانَتْ بِهِ فِي مَرَضِهِ لَا

ترجمہ :- اور اگر شوہر نے بیوی کو بائن کر دیا اپنے مرض میں پھر وہ تندرست ہو گیا پھر مر گیا، یا عورت کو بائن کر دیا پھر وہ مرتد ہو گئی پھر مسلمان ہو گئی پھر شوہر مر گیا تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت نے مطاوعت کی (جماع کے سلسلہ میں) شوہر کے بیٹے کی، یا لعان کیا، یا ایلاء کیا حالت مرض میں تو وارث ہوگی، اور اگر ایلاء کیا صحت کی حالت میں اور وہ بائن ہو گئی اس سے شوہر کے مرض میں تو نہیں۔

تشریح :- (۱۳۵) اگر شوہر نے بیماری میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر وہ تندرست ہوا پھر دوبارہ بیمار ہو کر مر گیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ درمیان میں تندرست ہونے سے پتہ چلا کہ جس بیماری میں طلاق دی ہے وہ مرض الموت نہیں تھی تو یہ طلاق الفارثہ نہیں ہوتی اور جب یہ طلاق الفارثہ نہیں تو طلاق کی وجہ سے عورت اجنبیہ ہو گئی لہذا وارث بھی نہ ہوگی۔

(۱۳۶) اور اگر شوہر نے بیماری میں طلاق بائن دیدی پھر عورت (العیاذ باللہ) مرتد ہو گئی پھر دوبارہ مسلمان ہو گئی اب شوہر مطلقہ کی عدت کے دوران میں مر گیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ نکاح بے شک سبب ارث ہے مگر مرتد ہو کر عورت نے اہلیت ارث کو باطل کر دیا اسلئے کہ مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا اور اہلیت میراث کے بغیر میراث باقی نہیں رہتی۔ باقی دوبارہ اسلام لانے کے وقت چونکہ سبب ارث یعنی نکاح قائم نہیں اس لئے وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۷) اور اگر شوہر نے بیماری میں بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر عدت میں عورت نے شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دیا یا اب شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ یہاں فرقت طلاق بائن کی وجہ سے آئی ہے نہ کہ عورت کا شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دینے کی وجہ سے۔ اور زوج کے بیٹے کو خود پر قدرت دینے سے اہلیت ارث ختم نہیں ہوتی کیونکہ حرمت ارث کے منافی نہیں۔

ف :- البتہ اگر عورت نے حالت قیام نکاح میں جماع کے سلسلے میں زوج کے بیٹے کی مطاوعت کی تو وارث نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں فرقت مطاوعت کی وجہ سے ہے اور مطاوعت خود زوج کی جانب سے ہے۔ پس سمجھا جائیگا کہ وہ سبب ارث یعنی زوجیت کے بطلان پر راضی ہے اس لئے وہ وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۸) اور اگر شوہر نے حالتِ صحت میں عورت پر زنا کاری کا الزام لگایا پھر مرض الموت میں شوہر نے بیوی سے لعان کیا اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ لعان کی وجہ سے تفریق بھی مرد کی طرف سے تفریق سمجھی جائیگی کیونکہ مرد نے عورت پر الزام لگا کر لعان پر مجبور کر دیا اسلئے کہ عورت تو زنا کے الزام کی وجہ سے لعان کرنے پر مجبور ہے تاکہ خود سے زنا کی تہمت اور عار دفع کر دے، پس زوجِ فاجر سمجھا جائیگا اور فاجر کی بیوی وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۹) اور اگر شوہر نے حالتِ مرض میں اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کیا یعنی یہ قسم کھائی کہ، وَاللّٰہِ لَا اَقْرَبُکَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ، (واللہ میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہیں کروں گا) پھر چار مہینے پورا ہو کر عورت باندہ ہو گئی اب عدت گزار رہی تھی کہ شوہر کا انتقال ہوا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ حالتِ مرض میں ایلاء کرنے سے شوہر فاجر شمار ہوتا ہے اور ایسے شوہر کی بیوی اس کی وارث ہوتی ہے۔

(۱۴۰) اور اگر بیمار شوہر نے ایلاء صحت کی حالت میں کیا پھر اس کی مدت اس کی بیماری میں ختم ہوئی اور عورت ایلاء کی وجہ سے باندہ ہو گئی اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہو گیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ ایلاء بمنزلہ اس طلاق کے ہے جو کچھ زمانہ گزرنے پر معلق ہو تو گویا شوہر نے کہا کہ جب چار مہینے گزر جائیں تو تجھے بائن طلاق ہے اور حالتِ صحت میں طلاق کو معلق کرنے کی صورت میں اگر شوہر مرتا ہے تو عورت وارث نہیں ہوتی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

یہ باب رجعت کے بیان میں ہے۔

رجعت راء کے فتنہ اور کسرہ کے ساتھ ہے مگر فتح کے ساتھ پڑھنا فصیح ہے، رَجَعَ یُرْجَعُ، باب ضرب سے ہے معنی ہے لوٹنا کہا جاتا ہے، اِلَی اللّٰہِ مُرْجِعُکَ، اللہ ہی کی طرف تیرا لوٹنا ہے۔ اور اصطلاح شریعت میں ملک نکاح (جو دورانِ عدت قائم ہے) کو برقرار رکھنے کو رجعت کہتے ہیں۔

رجعت کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَبَعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، حدیث شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ مَرَّ اَبْنُکَ فَلِیْرِ اِجْعَلْہَا۔ اور صحتِ رجعت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ رجعت طلاق سے طبعاً مؤخر ہے اسلئے وضعاً و ذکراً بھی مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے، اور رجعت طلاق سے طبعاً اس لئے مؤخر ہے کہ رجعت سببِ حرمت یعنی طلاق کو رفع کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے اور رفع ہمیشہ وقوع کے بعد ہوتا ہے۔

(۱۴۱) هِيَ اسْتِذَامَةُ الْمَلِكِ الْقَائِمِ فِي الْعِدَّةِ وَتَصَحُّ فِي الْعِدَّةِ اِنْ لَمْ يُطْلَقْ ثَلَاثًا وَلَوْ لَمْ

تَرَضَ (۱۴۲) بِرَاجْعَتِكَ وَرَاجَعْتُ اِمْرَاَتِي وَبِمَا يُؤْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ (۱۴۳) وَالْاِشْهَادُ مُتَذَوِّبٌ عَلَيْهَا

ترجمہ :- رجعت اس ملک کو برقرار رکھنا ہے جو ملک قائم ہے عدت کے زمانے میں اور صحیح ہے عدت میں اگر تین طلاقیں نہ دی ہوں

اگرچہ عورت راضی نہ ہو، (ان الفاظ کے ساتھ) میں نے تجھ سے رجوع کر لی ہے میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لی ہے اور ان افعال سے جو واجب کرتے ہیں حرمت مصاحرت کو، اور گواہ بنانا مستحب ہے رجعت پر۔

تشریح:- (۱۴۱) مصنفؒ نے رجعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ، ملک نکاح کو بیوی کی عدت میں بدستور قائم رکھنے کا نام رجعت ہے، مثلاً شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاق دیدی جس سے عورت عدت گزار رہی تھی عدت ہی میں شوہر نے اسے دوبارہ اپنے پاس رکھنا چاہا، تو چونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے ملک نکاح زائل نہیں ہوئی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک نکاح قائم ہے لہذا اسی ملک کو برقرار رکھنے کا نام شریعت میں رجعت ہے۔ ہاں رجعت کے لئے شرط یہ ہے کہ مرد نے اسے تین طلاقیں نہ دی ہوں کیونکہ تین طلاقیں کے بعد تو عورت اس پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہو جاتی ہے لہذا ایسی عورت کو رجوع کرنا متصور نہیں۔ اور بوقت رجوع عورت کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ اب تک نکاح قائم ہے۔

(۱۴۲) مصنفؒ کا قول، ہر اجعتک، جار مجرور متعلق ہے، وتصیح، کے ساتھ، ای وتصیح بقول الزوج راجعتک وراجعت امرأتی الخ۔ رجعت قول اور فعل ہر دو کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ رجعت قولی جیسے شوہر کہے، راجعتک، (میں نے تجھ سے رجوع کر لی) اگر عورت حاضر ہو۔ اور، راجعت امرأتی، (میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لی) اگر عورت غائب ہو۔ یہ الفاظ چونکہ رجعت میں صریح ہیں اسلئے محتاج نیت نہیں۔ اور رجعت فعلی ہر ایسا فعل ہے جس سے حرمت مصاحرت ثابت ہوتی ہے جیسے مرد کا اس کے ساتھ وطی کرنا، بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، اور فرج داخل کو شہوت سے دیکھنا اور ہر وہ عمل جس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے اس سے رجعت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر رجعت فعلی چونکہ مکروہ ہے اس لئے اس کے بعد مراجعت قولی مستحب ہے۔

(۱۴۳) زوج کیلئے مستحب ہے کہ رجعت پر دو گواہ بنائے یعنی دو مسلمان مردوں سے کہے کہ تم گواہ رہو میں نے اپنی بیوی سے مراجعت کر لی ہے، یہ اس لئے تاکہ آگے جا کر انکار کی نوبت نہ آئے۔ اگر شوہر نے گواہ نہیں بنایا تو بھی رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نکاح کو برقرار رکھنے کا نام ہے اور نکاح کو برقرار رکھنے کیلئے شہادت شرط نہیں لہذا رجعت کیلئے بھی شہادت شرط نہیں ہوگی۔ مصنفؒ کے قول علیہا کی ضمیر رجعت کی طرف راجع ہے ای الا شہاد مندوب علی الرجعة۔

(۱۴۴) وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُكَ فِيهَا فَصَدَّقَتْهُ تَصِحُّ (۱۴۵) وَالْأَلَا (۱۴۶) كَرَّاجَعْتُكَ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ

مَصَّتْ عِدَّتِي (۱۴۷) وَإِنْ قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُكَ فِيهَا وَصَدَّقَهُ سَيِّدُهَا وَكَذَّبَتْهُ أَوْ قَالَتْ مَصَّتْ

عِدَّتِي وَأَنْكَرَ أَفَالْقَوْلُ لَهَا

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے کہا عدت کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کر لی تھی عدت میں، اور عورت نے تصدیق کر لی اس کی تو یہ صحیح ہے، ورنہ نہیں، مثلاً کہا میں نے تجھ سے رجوع کر لی ہے عورت نے جواباً کہا، میری عدت گزر چکی، اور اگر کہا باندی کے شوہر نے عدت

کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کر لی تھی عدت میں، اور اس کی تصدیق کر لی باندی کے مولیٰ نے اور باندی نے خود اس کی تکذیب کی یا کہا کہ میری عدت گزر چکی اور زوج و مالک نے انکار کیا تو قول عورت کا معتبر ہے۔

تشریح :- (۱۴۴) اگر عدت گزر جانے کے بعد شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، میں تجھ سے عدت میں مراجعت کر چکا ہوں، اور عورت نے زوج کی تصدیق کر لی تو رجعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ تصادق سے نکاح ثابت ہوتا ہے تو رجعت تو بطریقہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

(۱۴۵) **قوله والا لای وان لم تصدقه المرأة لاتصح الرجعة**۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے زوج کی تکذیب کر لی تو عورت کا قول معتبر ہوگا وجہ یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کا انشاء وہ فی الحال نہیں کر سکتا تو وہ اس میں متہم ہوگا اور متہم کا قول مردود ہے۔ مگر چونکہ عورت کے تصدیق کر دینے سے زوج سے تہمت دور ہو جاتی ہے اسلئے بصورت تصدیق رجعت ثابت ہو جائے گی۔

ف:- عورت کے انکار کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو قسم دی جائی گی۔ یہ ان آٹھ مسائل میں سے ہے جن میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استخلاف نہیں۔ صاحبین کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: ۵۷۷/۲۔ والفتویٰ علی السہیح فی الاشیاء السبعة۔ وفی الذر المختار: (ولا تحلیف فی نکاح) انکرہ ہوا وہی (ورجعة) جحدھا ہوا وہی بعد عدة..... الی ان قال، والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الكل الا فی الحدود (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۲۷۲)

(۱۴۶) **قوله کما اجعتک الخ ای قول الزوج لامراته راجعتک فقالت مجيبة الخ**۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے رجعت کر چکا ہوں عورت نے موصولاً جواب دیتے ہوئے کہا، میری عدت گزر گئی ہے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک رجعت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ عورت انقضاء عدت کی خبر دینے میں امینہ ہے پس جب وہ خبر دے رہی ہے کہ عدت رجوع سے پہلے گزر چکی ہے تو رجعت صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ عدت گزرنے کے بعد رجعت معتبر نہیں۔

ف:- صاحبین کے نزدیک مذکورہ صورت میں رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نے عدت کے زمانے کو پایا ہے کیونکہ اصحاب حال سے ظاہر ہوتا ہے کہ عدت باقی ہے جب تک کہ عورت عدت گزرنے کی خبر نہ دے، پس معلوم ہوا ہے کہ شوہر کا رجوع کرنا پہلے ہے اور عورت کا عدت گزرنے کی خبر دینا بعد میں ہے اور عدت کے زمانے میں رجعت صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: لوقال لہاراجعتک فقالت المرأة موصولاً بکلام الزوج انقضت عدتی لم تصح الرجعة فی قول ابی حنیفہ عندہما تصح الرجعة کذا فی الخانیۃ والصحیح قول ابی حنیفہ (الہندیۃ: ۱/۷۷۰)

(۱۴۷) اگر باندی کے شوہر نے اسکی عدت گزرنے کے بعد کہا، میں تجھ سے عدت میں رجعت کر چکا ہوں، باندی کے مولیٰ نے اسکی تصدیق کی اور خود باندی نے اسکو جھٹلایا یا باندی نے شوہر کے رجعت کرتے وقت کہا، میری عدت گزر چکی ہے، اور زوج و مولیٰ

نے اس کا انکار کیا تو ان دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا یعنی رجعت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ رجعت کا حکم بقاء عدت اور انقضاء عدت پر مبنی ہے اور عدت کی بقاء اور عدم بقاء میں عورت کا قول معتبر ہے پس جو چیز عدت پر مبنی ہوگی یعنی رجعت اس میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہے یعنی رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ عدت گزر جانے کے بعد منافع مملوک کے مملوک ہیں پس شوہر کیلئے منافع بضع کا اقرار خالص اپنے حق کا اقرار کرنا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنی باندی پر نکاح کا اقرار کرے مثلاً کہا کہ میں نے اپنی باندی کا فلاں سے نکاح کر دیا تو اس اقرار میں مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: اذا قاضی زوج الامۃ بعد انقضاء عدتھا قد کنت راجعتک و صدقہ المولیٰ و کذبته الامۃ فالقول قولہا و قال القول قول المولیٰ، والصحیح قول ابی حنیفۃ (الہندیۃ: ۱/۴۷۰)

(۱۴۸) وَتَنْقَطِعُ اِنْ طَهَّرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْاٰخِرِ لِعَشْرَةِ اَيَّامٍ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَلَا قُلَّ لَحْتَى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ

وَقْتُ صَلَوةٍ (۱۴۹) اَوْ تَيَمَّمَ وَتَصَلَّى (۱۵۰) وَلَوْ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيتْ اَقْلَ مِنْ عَضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْ عَضُوًّا

ترجمہ:۔ اور منقطع ہو جاتی ہے عدت اگر عورت پاک ہو گئی آخری حیض سے دس دن پر اگرچہ غسل نہ کیا اور دس دن سے کم میں نہیں یہاں تک کہ غسل کر لے یا گزر جائے نماز کا وقت، یا تیمم کر لے اور نماز پڑھ لے، اور اگر عورت نے غسل کر لیا اور بھول گئی ایک عضو سے کم تو منقطع ہو جائیگی اور اگر ایک عضو ہو تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۴۸) اگر پورے دس روز پر آزاد عورت کے آخری حیض یعنی تیسرے حیض اور باندی کے دوسرے حیض سے خون منقطع ہو گیا تو رجعت منقطع ہو گئی اور عورت کی عدت ختم ہو گئی اگرچہ عورت نے غسل نہیں کیا ہو۔ اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہوا تو محض خون منقطع ہونے سے رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے یا اس پر نماز کا وقت گزر جائے۔ کیونکہ رجعت کا منقطع ہونا موقوف ہے عدت کے گزر جانے پر اور عدت کا گزر جانا موقوف ہے تیسرے حیض سے فارغ ہونے پر اور تیسرے حیض سے فارغ ہونا موقوف ہے حصول طہارت پر۔ پس اگر ایام حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاع دم سے حاصل ہو جائے گی اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا لہذا دس دن پورے ہونے کی صورت میں محض خون کے منقطع ہونے سے اس عورت کو حیض سے فراغت ہو جائے گی اور اس کی عدت بھی گزر گئی اور رجعت کا حکم بھی منقطع ہو جائیگا خواہ غسل کرے یا نہ کرے۔ اور دس دن سے کم میں اگر تیسرے حیض کا خون منقطع ہو گیا تو چونکہ اس صورت میں خون کے لوٹ آنے کا احتمال ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کے حکم کو مؤکد کیا جائے غسل کر لینے کے ساتھ اور یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے کے ساتھ مثلاً جب اس عورت پر نماز کا وقت گزر گیا تو یہ نماز اس کے ذمہ دین ہو گئی اور یہ پاک عورتوں کے احکام میں سے ہے۔ پس جب ان امور میں سے کسی امر سے انقطاع دم مؤکد ہو جائے تو سمجھا جائیگا کہ اس کی عدت گزر گئی۔

(۱۴۹) اسی طرح اگر معتدہ رجعیہ کے تیسرے حیض کا خون دس دن سے کم میں منقطع ہو گیا پھر بوجہ عذر اس عورت نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی خواہ فرض ہو یا نفل تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً رجعت منقطع ہو گئی یعنی انقطاع رجعت تیمم اور نماز دونوں سے ہوگا۔ کیونکہ تیمم درحقیقت ملوث ہے نہ کہ مطہر لیکن شریعت نے بناء بر ضرورت (تاکہ واجبات اسکے ذمہ کئی گنا نہ ہوں) اسکے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے پس ضرورت اداء صلوٰۃ کے وقت متحقق ہوگی نہ کہ اس سے پہلے لہذا بغیر اداء صلوٰۃ کے طہارت کا اعتبار نہ ہوگا۔

ف۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک محض تیمم کر لینے سے بھی رجعت منقطع ہوگی۔ کیونکہ بوقت عذر تیمم طہارت مطلقہ ہے چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہوتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں لہذا جو حکم غسل کا ہے وہی تیمم کا بھی ہوگا۔ امام محمد کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (ولا قل لا تنقطع) (حتی تغتسل)..... (او) (حتی تیمم) عند عدم الماء (ولا یصلی) ولولہ لاثماتہ: قال العلامة ابن عابدین: وقال محمد تنقطع بمجرد التیمم وهو القیاس لانه طهارة مطلقة ورجعه فی الفتح وأقره فی البحر والنہر (الذہبی المختار علی هامش رد المحتار: ۵۷۸/۲)

(۱۵۰) اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہونے کے بعد عورت نے غسل کیا اور بدن کا کچھ حصہ بھول گئی جس پر پانی نہیں بہا تو اگر وہ حصہ ایک عضو سے کم ہو تو رجعت منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ حصہ ایک عضو یا اس سے بڑھ کر ہو تو رجعت منقطع نہیں ہوگی کیونکہ غسل نہ کرنے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔ یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان عضو کامل اور مادون العضو میں وجہ فرق ہے کہ عضو سے کم قلت کی وجہ سے جلد خشک ہو جاتا ہے خاص کر جب گرمی شدید ہو تو اس حصہ تک پانی نہ پہنچنے کا یقین نہیں ہو سکتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس حصہ کو دھویا ہو مگر جلدی خشک ہو گیا ہو اسلئے ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ رجعت کا حکم منقطع ہو گیا۔ اسکے برخلاف اگر عضو کامل خشک رہا تو رجعت کا حکم منقطع نہیں ہوگا کیونکہ عضو کامل جلد خشک نہیں ہوتا اور عادتاً عضو کامل سے انسان غافل بھی نہیں رہتا لہذا یہی ہی کہا جائیگا کہ ابھی تک اس حصہ کو دھویا نہیں گیا اور جب ایسا ہے تو غسل نامکمل ہونے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔

(۱۵۱) وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ أَوْ وَلَدَتْ وَقَالَ لَمْ أَطْهَرْ رَاجِعٌ (۱۵۲) وَإِنْ خَلَا بَهَا وَقَالَ لَمْ أَجَامِعْهَا تَمَّ طَلْقُهَا لَا (۱۵۳) فَإِنْ رَاجِعَتْهَا تَمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لَا قُلَّ مِنْ غَامِئِينَ صَحَّ بِلَكَ الرَّجْعَةُ (۱۵۴) إِنْ وَلَدَتْ فَأَنْتَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدَاتِمُ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ آخَرِ فَهِيَ رَجْعَةٌ (۱۵۵) كَلِمَا وَلَدَتْ فَأَنْتَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةً فِي بَطْنٍ

فَالْوَلَدُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے طلاق دی حاملہ بیوی کو یا اس کا بچہ ہوا اور شوہر نے کہا میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے تو رجعت کر سکتا ہے، اور اگر خلوت کر لیا اس سے اور کہا کہ میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے پھر طلاق دیدی اس کو تو نہیں، اور اگر شوہر نے رجوع کر لیا اس سے پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اس کے بعد دو سال سے کم میں تو صحیح ہے وہ رجوع، (شوہر نے کہا)، اگر تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس وہ ایک بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ جن گئی دوسرے بطن سے تو یہ رجعت ہے، (اگر شوہر نے کہا)، جب بھی تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس اس نے تین بچے

جنے جدا جدا بطن سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ سبب رجعت ہے۔

تشریح:- (۱۵۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور حال یہ کہ اس کی یہ بیوی حاملہ ہے یا طلاق سے پہلے نکاح میں رہتے ہوئے اس نے بچہ جنما بشرطیکہ نکاح اور ولادت کے درمیان اتنی مدت گزر چکی ہو کہ جس میں اس کا بچہ جنما متصور ہو یعنی کم از کم چھ مہینے گزر چکے ہوں، جبکہ یہ شخص کہتا ہے کہ میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے تو اس شخص کو رجعت کا اختیار ہے کیونکہ حمل جب اتنی مدت میں ظاہر ہوا کہ شوہر سے ہونا ممکن ہے تو وہ شوہر ہی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ، الولد للفرأش، (بچہ فراش کا ہے) پس جب بچہ کا نسب اس شوہر سے ثابت ہوا تو اس کو وطی کرنے والا قرار دیا جائیگا اور جب وطی ثابت ہوئی تو ملک مؤکد ہوگئی یعنی عورت کا مدخول بہا ہونا ثابت ہو گیا اور مدخول بہا کو اگر طلاق دی جائے تو اس سے مراجعت کرنا صحیح ہے لہذا شوہر کو رجعت کا اختیار ہے، باقی اس کا یہ قول کہ، میں نے جماع نہیں کیا ہے، شریعت کے جھٹلانے کی وجہ سے باطل ہو جائیگا۔

(۱۵۲) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ (خلوت صحیحہ وہ ہے کہ زوجین تنہائی میں مل جائیں اور جماع سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو) کی پھر کہا میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے پھر اس کو طلاق دیدی تو اب اس کو رجعت کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ ملک نکاح وطی سے مؤکد ہوتی ہے اور وطی نہ کرنے کا اس نے اقرار کر دیا ہے پس اس کے حق میں اس کے اقرار کی تصدیق کی جائیگی اور رجعت اسی کا حق ہے لہذا حق رجعت کو باطل کرنے میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۵۳) قوله فان راجعها ثم ولدت بعدها الخ ای ان طلقها بعدما خلا بها وقال لم اجمعه اثم راجعها الخ۔ یعنی اگر خلوت صحیحہ کے بعد اس نے یہ کہہ کر کہ میں نے جماع نہیں کیا اپنی اس بیوی سے مراجعت کر لی (باوجودیکہ اس کو مراجعت کا حق نہیں تھا) پھر اس عورت نے وقت طلاق سے دو سال سے کم میں بچہ جنما تو شوہر کی یہ رجعت صحیح ہوگئی کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا اسلئے کہ عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور بچہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے پس یہ شخص قبل الطلاق واطی شمار ہوگا نہ کہ بعد الطلاق کیونکہ مسلمان حرام کام نہیں کرتا۔

(۱۵۴) قوله وان ولدت فان طالق الخ ای لو قال الزوج لامرأته ان ولدت فان طالق الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، ان ولدت فان طالق، (اگر تو بچہ جن گئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے ایک لڑکا جنما اور پھر چھ مہینے کے بعد دوسرے حمل سے دوسرا بچہ جنمائی تو یہ دوسری مرتبہ ولادت شوہر کی طرف سے رجعت ہے کیونکہ ولد اول کی ولادت سے طلاق واقع ہوگئی اسلئے کہ شرط پائی گئی۔ اب دوسرا بچہ دوران عدت میں وطی سے پیدا ہو رہا ہے کیونکہ عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور دوران عدت وطی کرنا رجعت ہے۔

(۱۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، کُتَمَّا وَلَدْتَ فان طالق، (جب بھی تو بچہ جنے تجھے طلاق ہے) اب وہ علیحدہ علیحدہ تین حمل سے تین بچے جنمائی تو دوسرے لڑکے کی پیدائش پہلی طلاق میں اور تیسرے لڑکے کی پیدائش دوسری طلاق میں رجعت شمار ہوگی کیونکہ شرط کے مطابق پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد ایک طلاق واقع ہوگئی مگر جب دوسرے بچہ کا حمل نہر گیا تو یہ پہلی طلاق سے رجعت شمار

ہوگا پھر جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو شرط کے مطابق دوسری طلاق واقع ہوگئی مگر جب تیسرا حمل ٹھہر گیا تو یہ دوسری طلاق سے رجعت شمار ہوگا پھر جب تیسرا بچہ پیدا ہوا تو اب یہ مطلقہ مغلفہ ہوگئی لہذا اس کے بعد شوہر رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ پھر بھی اگر وہ بچہ جنتی ہے دوسرے بطن سے تو اس سے رجعت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ تین طلاقیں کے بعد رجعت متصور نہیں، اور بچے کا نسب بھی اس مرد سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔

(۱۵۶) وَالْمُطَلَّقةُ الرَّجْعِيَّةُ تَنْزِيْنٌ (۱۵۷) وَنَذْبٌ اَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّىٰ يُؤْذِنَهَا (۱۵۸) وَلَا يَسْأَلُ بِهَا حَتَّىٰ

يُرَاجِعَهَا (۱۵۹) وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْئَ

ترجمہ :- اور مطلقہ رجعیہ خود کو محرم تن کر دے، اور شوہر کے لئے مندوب ہے کہ داخل نہ ہو اس پر یہاں تک کہ اسے اطلاع دے، اور نہ سفر میں لے جائے وہ یہاں تک کہ اس سے رجوع کر لے، اور رجعی طلاق حرام نہیں کرتی وطی کو۔

تشریح :- (۱۵۶) جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اسکو چاہئے کہ وہ اپنے زوج کیلئے خود کو آراستہ اور محرم کر دے کیونکہ ان کے درمیان زوجیت قائم ہے اور رجعت مستحب ہے تزین اسکا دعائی ہے لہذا از بین شروع ہوگی۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ مرد کے رجوع کرنے کی امید ہو اور مرد حاضر ہو پس اگر رجعت کی امید نہ ہو یا مرد غائب ہو تو پھر عورت تزین اختیار نہ کرے۔

(۱۵۷) اسکے شوہر کا اگر ارادہ مراجعت نہ ہو تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ عورت کو اطلاع دے بغیر یا جوتوں کی آہٹ سنائے بغیر عورت کے پاس نہ جائے کیونکہ عورت بسا اوقات گھر میں برہنہ ہو جاتی ہے تو شوہر کی نظر ایسی جگہ پر پڑھ سکتی ہے جس سے رجعت ثابت ہو جائے گی پھر طلاق دینا پڑیگا تو بلا وجہ عورت کی عدت طویل ہو جائے گی۔

(۱۵۸) اور جب تک کہ مطلقہ رجعیہ سے رجعت نہ کرے اسے سفر میں نہ لے جائے۔ امام زفر کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مطلقہ رجعیہ کو سفر میں لے جانا جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد بھی ان کے درمیان نکاح قائم ہے لہذا غیر مطلقہ منکوحہ کی طرح اس کو بھی سفر میں لے جانا جائز ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا یہ قول ﴿وَلَا تَخْسَرُوا جُودَکُمْ مِنْ بَيِّنَاتِهِنَّ الْآیَةِ﴾ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں نازل ہوا ہے۔

(۱۵۹) طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی کیونکہ طلاق رجعی ملک نکاح کو زائل نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ عورت کی رضا مندی کے بغیر مرد اس سے مراجعت کر سکتا ہے، وقال تعالیٰ ﴿وَبُعِثُوا لَنَهْنِ اَحَقَّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک نکاح قائم ہے۔

ہف :- امام شافعی فرماتے ہیں کہ طلاق رجعی وطی کو حرام کرتی ہے کیونکہ جواز وطی کے لئے ملک نکاح کا قائم ہونا شرط ہے حالانکہ ملک نکاح طلاق کی وجہ سے زائل ہوگئی لہذا طلاق رجعی کے بعد وطی جائز نہ ہوگی۔



فصل

مصنفؒ نے اس سے پہلے مراجعت کی وہ صورتیں بیان فرمائی جن سے طلاق رجعی کا تدارک کیا جاسکتا ہے، اس فصل میں ان صورتوں کو بیان فرماتے ہیں کہ جن کے ذریعہ طلاق رجعی کے علاوہ دوسری طلاقیں کا تدارک کیا جاسکتا ہے۔

(۱۶۰) وَيَنْكِحُ مُبَانَّتَهُ فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَهَا (۱۶۱) لَا الْمُبَانَّةَ بِالثَّلَاثِ لَوْ حُرَّةٌ وَبِالشَّتَيْنِ لَوْ أَمَةٌ حَتَّى يَطَّاهَا غَيْرُهُ

(۱۶۲) وَلَوْ مَرَّاهِقًا (۱۶۳) يَنْكِحُ صَبِيحٍ وَتَمَضَى عِدَّتُهُ (۱۶۴) لَا بِمَلِكٍ يَمِينٍ (۱۶۵) وَكُورَةٍ بِشَرْطِ

التَّخْلِيلِ وَإِنْ خَلَّتْ لِلأَوَّلِ

ترجمہ:- اور نکاح کر سکتا ہے اپنی باندہ سے عدت میں اور عدت کے بعد، نہ کہ وہ جو تین طلاقیں سے باندہ کی گئی ہو اگر آزاد ہو اور دوسرے اگر باندہ ہو یہاں تک کہ وہ طی کر لے اس سے دوسرا، اگر چہ وہ مراہق ہو، نکاح صحیح کے ساتھ اور اس کی عدت گزر جائے، نہ کہ ملک یمین سے، اور مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط کے ساتھ اگر چہ حلال ہو جائیگی اول کے لئے۔

تشریح:- (۱۶۰) اگر شوہر نے تین سے کم ایک یا دو طلاق بائن دی ہو تو شوہر کو اختیار ہے چاہے تو اس معتدہ سے عدت میں نکاح کر لے یا بعد از عدت کیونکہ عورت محل نکاح ہے اور حلت محل ابھی تک باقی ہے کیونکہ حلت کا زوال تیسری طلاق پر معلق ہے اور معلق بالشرط و جو بشرط سے پہلے معدوم ہوتا ہے پس جب حلت محل ثابت ہوگئی تو شوہر کیلئے نکاح کرنا بھی حلال ہوگا۔

(۱۶۱) قوله لَا الْمُبَانَّةَ بِالثَّلَاثِ لَوْ حُرَّةً أَيْ لَا يَنْكِحُ الْمُبَانَّةَ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ الْخ - یعنی اگر شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دی یا منکوحہ باندہ کی دو طلاقیں دی تو یہ عورت شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کر لے (دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرنا شرط ہے) اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کر لے پھر وہ اسکو طلاق دیدے یا مر جائے اور عورت عدت گزارے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے)۔ اور نکاح کرنے سے مراد دوسرے شوہر کا اس کے ساتھ وطی کرنا ہے۔

(۱۶۲) قوله وَلَوْ مَرَّاهِقًا أَيْ وَلَوْ كَانَ الْغَيْرُ صَبِيًّا قَرِيبًا مِنَ الْبُلُوغِ - یعنی تین طلاقیں کے بعد مطلق کے لئے مطلقہ اس وقت حلال ہوگی کہ وہ دوسرے شخص سے نکاح کر لے اگر چہ وہ دوسرا شخص کوئی مراہق (قریب البلوغ بچہ) وَهُوَ الَّذِي تَتَحَرَّكُ آلَتُهُ وَيَسْتَهْيِي الْجِمَاعَ وَقَدَرَهُ شَمْسُ الْأَنْمَةِ بِعَشْرِ سِنِينَ) بچہ ہو پس اگر مراہق بچے نے مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ نکاح کر کے وطی کر لی تو یہ زوج اول کیلئے حلال کرنے میں بالغ کے حکم میں ہے کیونکہ مراہق کے ساتھ نکاح صحیح کر کے وطی پائی گئی اور تحلیل کیلئے یہی شرط ہے انزال شرط نہیں۔

(۱۶۳) قوله بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ أَيْ حَتَّى يَطَّاهَا الْمُبَانَّةُ بِالثَّلَاثِ زَوْجًا خَيْرَ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ - یعنی مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ مطلق کا نکاح کرنا صحیح نہیں یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کر لے اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کر لے پھر وہ اسکو طلاق

دیدے یا مر جائے اور عورت عدت گزارے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے)۔

(۱۶۴) قوله لا بملك يمين اى لا تحل له المبانة بالثلاث اذا وطئها غيره بملك يمين۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی لوثی ہے) کو دو طلاقیں دیدی پھر عدت گزارنے کے بعد اس باندی کے مولیٰ نے اس سے وطی کر لی تو یہ عورت زوج اول کیلئے حلال نہیں ہوگی کیونکہ زوج کا وطی کرنے کی شرط نص سے ثابت ہے وھو قوله تعالى ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ اور مولیٰ زوج نہیں لہذا مولیٰ کے وطی کرنے سے مطلقہ ثلاث زوج اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔

الغاي:۔ اى مطلقۃ ثلاثا دخل بها الثانى ولم تحل؟

فقل:۔ اذا كان العقد فاسداً۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۶۵) اگر کسی نے دوسرے کی مطلقہ مغفلہ کے ساتھ بشرط تحلیل نکاح کیا یعنی تاکہ وہ زوج اول کے لئے حلال ہو جائے اور نکاح کرتے ہوئے یوں کہے، اَتَزَوَّجُكَ عَلَيَّ اَنْ اُحْلَلَ لَكَ لَهُ، (میں نے تجھ سے نکاح کیا تاکہ تجھے زوج اول کے لئے حلال کر دوں) تو یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے، لِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلَلَ وَالْمُحْلَلَةَ لَهُ،، (یعنی اللہ تعالیٰ لعنت کرے حلالہ کرنے والے پر اور اس پر جس کے لئے حلال کیا گیا)۔ لیکن اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کرنے کے بعد اسے طلاق دیدی تو زوج اول کیلئے حلال ہو جائے گی کیونکہ محلل کا نکاح صحیح بھی ہے اور دخول بھی پایا گیا اور تحلیل کے لئے نکاح صحیح اور دخول ہی شرط ہے۔

ف:۔ امام شافعی کے نزدیک بشرط تحلیل نکاح فاسد ہے یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے کیونکہ یہ نکاح موقت کے معنی میں ہے گویا محلل اس عورت سے کہتا ہے، میں نے تجھ سے فلاں وقت تک نکاح کیا ہے، اور نکاح موقت فاسد ہے تو نکاح بشرط تحلیل بھی فاسد ہوگا اور جب نکاح بشرط تحلیل فاسد ہے تو ایسے نکاح سے مغفلہ عورت حلال بھی نہ ہوگی کیونکہ حلال ہونے کے لئے نکاح صحیح شرط ہے۔

(۱۶۶) وَيَهْدِمُ الزَّوْجَ الثَّانِي مَا ذُوْنَ الثَّلَاثِ وَلَوْ اخْبِرَتْ مُطْلَقَةُ الثَّلَاثِ بِمُضِيِّ عِدَّتِهِ وَعِدَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِي

وَالْمُدَّةُ تَحْتِمِلُهُ اِنْ غَلَبَ عَلَيْهِ ظَنُّهُ صِدْقُهَا

ترجمہ:۔ اور ختم کر دیتا ہے زوج ثانی تین سے کم طلاقیں کو، اور اگر خبر دی تین طلاقیں والی عورت نے پہلے اور دوسرے زوج کی عدت گزار جانے کی اور عدت اس کا احتمال رکھتی ہو تو زوج کے لئے جائز ہے کہ اس کی تصدیق کرے اگر اس کا غالب گمان ہو اس کے سچ ہونے کا۔
تشریح:۔ (۱۶۶) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں عورت نے عدت گزار دی اس کے بعد اس نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اور دوسرے شوہر نے بھی طلاق دیدی، عورت نے عدت گزار کر پھر پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کیا تو زوج ثانی ایک یا دو طلاقیں کو منہدم کر دیتا ہے لہذا یہ عورت پہلے شوہر کے پاس تین طلاقیں کے ساتھ واپس آئے گی یعنی زوج اول از سر نو تین طلاقیں کا مالک

ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقیں سے کم اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح کہ تین کو منہدم کر دیتا ہے کیونکہ جب تین کو منہدم کر دیتا ہے تو تین سے کم کو تو بطریقہ اولیٰ منہدم کر یگا یہی حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور اصحاب ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقیں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ یہ عورت اگر زوج اول کی طرف لوٹ آئی تو وہ ماہی من الثلاث کا مالک رہیگا یہی حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابی ابن کعب، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کا قول ہے۔

فہذا شیخین کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (وَالزَّوْجُ الثَّانِي يَهْدُمُ بِالْدَّخُولِ مَا دُونَ الثَّلَاثِ اَيْضًا) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَبَاقِي الْأَنَّمَةِ بِمَا بَقِيَ وَهُوَ الْحَقُّ فَتَحَ وَأَقْرَهُ الْمَصْنُفُ كَغَيْرِهِ. قَالَ الْعَلَامَةُ ابْنُ عَابِدِينَ تَحْتَ (قَوْلِهِ أَقْرَهُ الْمَصْنُفُ كَغَيْرِهِ) أَيْ كصاحب البحر والنهر والمقدس والشرنبلالی، الی ان قال، لكن المستون علی قول الامام وشارفی متن الملتقى الی ترجیحه ونقل ترجیحه العلامة قاسم عن جماعة من اصحاب الترجیح (الدر المختار مع الشامیة: ۵۸۹/۲). وفي الهندیة: ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلاقين كما يهدم الثلاث كذا في الاختيار شرح المختار، وهو الصحيح كذا في المصنرات (الهنديّة: ۱/۴۷۵)

(۱۶۷) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دیں کچھ وقت گزر جانے کے بعد عورت نے کہا کہ میری عدت گزر گئی اور میں نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اس نے میرے ساتھ دخول کیا اور مجھ کو طلاق دیدی اور میری عدت بھی پوری ہو گئی اور حال یہ ہے کہ یہ عورت جو مدت بیان کرتی ہے یہ مدت ایسی ہے کہ ان سب باتوں کا احتمال بھی رکھتی ہے تو پہلے شوہر کیلئے جائز ہے کہ وہ اس عورت کی تصدیق کر لے بشرطیکہ غالب گمان اس عورت کی سچی ہونے کا ہو کیونکہ نکاح معاملہ ہے یا امر دینی ہے۔ معاملہ تو اس لئے ہے کہ بضع دخول کے وقت مقوم ہوتا ہے۔ اور امر دینی اس لئے ہے کہ نکاح کے ساتھ حلت متعلق ہوتی ہے اور ان دونوں میں خیر واحد مقبول ہے۔

باب الإیلاء

یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے۔

ایلاء، آلی یولی ایلاء سے ہے بمعنی قسم کھانا۔ اور شرعاً چار ماہ یا زائد اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کو کہتے ہیں۔ باب الإیلاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیوی کی تحریم چار طریقوں سے ہوتی ہے یعنی طلاق، ایلاء، تلہار، لعان، ان چاروں میں سب سے پہلے طلاق کو ذکر فرمایا کیونکہ طلاق طرُق تحریم میں اصل ہے اور اپنے وقت میں مباح ہے۔ پھر ایلاء کو ذکر کیا گیا اسلئے کہ ایلاء اباحت میں طلاق سے قریب تر ہے کیونکہ یہ یمین ہونے کی حیثیت سے شروع ہے مگر اس میں عورت کے حق وطی کو روکنے کی وجہ سے ظلم کا معنی بھی ہے اس وجہ سے طلاق سے مؤخر کر دیا۔

(۱) هُوَ الْخَلْفُ عَلَى تَرْكِ قَرْنَانِهَا اَرْبَعَةَ اشْهُرٍ اَوْ اَكْثَرَ كَقَوْلِهِ وَاللّٰهُ لَا اقْرُبُكَ اَرْبَعَةَ اشْهُرٍ اَوْ اَكْثَرَ

لَا اقْرُبُكَ (۲) فَإِنْ وَطِئَ فِي الْمُدَّةِ كَفَرَوْ سَقَطَ الْإِيْلَاءُ (۳) وَالْإِبَانَةُ (۴) وَسَقَطَ الْيَمِينُ لَوْ خَلَفَ عَلَى اَرْبَعَةِ

اشْهُرُ وَبَقِيَتْ لَوْ عَلَى الْاَبَدِ

ترجمہ:- ایلاء قسم کھانا ہے ترک صحبت پر بیوی کے ساتھ چار ماہ یا زیادہ تک جیسے شوہر کا قول واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا چار ماہ تک یا واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا، پس اگر اس نے وطی کی مدت میں تو کفارہ دے اور ساقط ہو جائیگا ایلاء، ورنہ باندہ ہو جائیگی، اور ساقط ہو جائیگی یمن اگر قسم کھائی چار ماہ پر اور باقی رہے گی اگر قسم ہمیشہ کے لئے کھائی ہو۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے ایلاء کی شرعی تعریف کی ہے کہ، چار مہینے یا اس سے زیادہ اپنی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھالینے کا نام ایلاء ہے، مثلاً کوئی اپنی بیوی سے کہے، واللہ چار مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، یا بلا ذکر چار مہینے یوں کہے کہ، واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، پس اس کہنے کے بعد یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے)، باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہیں کیونکہ اگر چار مہینے سے کم و بیش ہوتی تو چار مہینوں کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(۲) اگر شوہر نے مدت ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اندر اس عورت سے وطی کر لی تو اپنی قسم میں حائث ہو جائیگا مخلوف عنہ فعل کے ارتکاب کی وجہ سے اور شوہر پر کفارہ یمن واجب ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائیگا۔ سقوط ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گزر جائیں تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حائث ہونے کی وجہ سے یمن باقی نہیں رہتی اور یمن ہی کا نام ایلاء ہے پس جب یمن باقی نہ رہی تو ایلاء بھی باقی نہ رہیگا۔

(۳) قولہ والآبانت ای وان لم یطأھا فی اربعة اشھر حتی مضت بانث المرأة منه بتطليقة واحدة۔ یعنی اگر شوہر مدت ایلاء میں بیوی کے قریب نہ گیا حتیٰ کہ چار مہینے گزر گئے تو یہ عورت اس پر ایک طلاق کے ساتھ باندہ ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا بدلہ اس طرح دیا کہ مدت ایلاء گزر جانے کے بعد نصف نکاح کو زائل کر دیا۔

(۴) اور یمن ساقط ہو جائیگی اگر اس نے چار مہینے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی کیونکہ اس صورت میں قسم چار ماہ کی مدت کے ساتھ موقت تھی لہذا اس مدت کے گزر جانے کے بعد قسم باقی نہیں رہتی بلکہ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو اگر چار ماہ بلا وطی گزر گئے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور قسم باقی رہے گی کیونکہ اس صورت میں قسم کسی وقت کیساتھ مقید نہیں لہذا یہ یمن مؤبد ہوگی اور موجب حث (یعنی وطی) کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شوہر حائث بھی نہ ہوا تا کہ یمن مرتفع ہو جائی لہذا یمن اپنے حال پر باقی رہے گی۔

(۵) فَلَوْ نَكَحَّهَا ثَانِيًا وَثَلَاثًا وَمَضَتْ الْمُدَّتَانِ بِإِلْفِي بَانَتْ بِأَخْرِيَيْنِ (۶) فَإِنْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ تَطْلُقْ

وَلَوْ وَطَّئَهَا كَفَرٌ لِبَقَاءِ الْيَمِينِ (۷) وَلَا إِيْلَاءَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ (۸) وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكَ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هَذَيْنِ

الشَّهْرَيْنِ إِيْلَاءَ (۹) وَلَوْ مَكَتَ يَوْمًا فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكَ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ (۱۰) أَوْ قَالَ لَا أَقْرَبُكَ

سَنَةً إِلَّا يَوْمًا (۱۱) أَوْ قَالَ بِالْبَصْرَةِ وَاللَّهِ لَا أَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا

ترجمہ: - اور اگر اس سے نکاح کیا دو بارہ و سہ بارہ اور گزر گئیں دونوں مدتیں بلا رجوع تو باندہ ہو جائیگی آخری دو سے، پھر اگر اس سے نکاح کیا دوسرے شوہر کے بعد تو طلاق نہ ہوگی اور اگر اس سے وطی کی تو کفارہ دیدے بقا، قسم کی وجہ سے، اور ایلا نہیں چار ماہ سے کم میں، (شوہر کا یہ قول)، واللہ تیرے قریب نہیں آؤں گا دو ماہ اور دو ماہ ان دو مہینوں کے بعد تو یہ ایلا ہے، اور اگر ٹہر گیا ایک دن پھر کہہ دیا واللہ میں تیرے قریب نہیں آؤں گا دو مہینے پہلے دو مہینوں کے بعد، یا کہا واللہ میں تیرے پاس نہیں آؤں گا ایک سال مگر ایک دن، یا بصرہ میں کہا واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہوں گا اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہے تو نہیں۔

تشریح: - (۵) اگر شوہر نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو ایک مرتبہ بیہوشی اور عدت گزر جانے کے بعد اگر ایلا کرنے والے نے پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا تو ایلا بھی لوٹ آئیگا (پس اگر اس نے مدت ایلا میں وطی کر لی تو قسم ٹوٹ گئی اور قسم کا کفارہ لازم ہوگا اور ایلا ختم ہو گیا) اور اگر وطی نہ کی تو چار ماہ گزر جانے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی۔ پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو ایلا پھر لوٹ آئیگا اور چار ماہ گزرنے پر تیسری طلاق واقع ہوگی بشرطیکہ اس مدت میں عورت سے وطی نہ کی ہو۔ دلیل سابق میں گزر چکی کہ قسم مطلق عن الوقت ہونے کی وجہ سے ابھی باقی ہے اور نکاح کر لینے سے عورت کا حق جماع میں ثابت ہو گیا لہذا زوج کی طرف جماع سے رکنے کی وجہ سے ظلم متحقق ہوگا پس بیہوشی کے ساتھ اس کو سزا دی جائے گی لہذا دوسری اور تیسری مرتبہ میں طلاق واقع ہو کر یہ عورت مطلقہ مغلظہ ہو جائے گی۔

(۶) اب چونکہ عورت تین طلاقیں کی وجہ سے مغلظہ ہو گئی تو اگر زوج ثانی سے حلالہ کرانے کے بعد پھر نمولی (ایلا کرنے والے) نے اس کے ساتھ نکاح کیا تو ایلا باطل ہو گیا لہذا سابقہ ایلا کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ ایلا صرف پہلی ملک کے ساتھ متعہ تھا۔ البتہ یمین باقی رہے گی کیونکہ یمین مطلق عن الوقت ہے اور وطی نہ کرنے کی وجہ سے حائث ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ پس اگر اس عورت سے اس نے وطی کر لی تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کر لے کیونکہ اب قسم توڑنا پایا گیا۔

(۷) اگر کسی نے چار ماہ سے کم اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی مثلاً کہا، واللہ لا أقربُکَ شہراً أو شہرینِ أو ثلاثہ شہراً، (واللہ میں تجھ سے ایک ماہ یا دو ماہ یا تین ماہ محبت نہیں کروں گا) تو یہ شخص ایلا کرنے والا نہیں ہوگا، لقول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، لا ایلاء فیما دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، (یعنی چار ماہ سے کم میں ایلا نہیں)۔

(۸) قوله واللہ لا قربک شہرین وشہرین بعد ہذین الشہرین ای لو قال الزوج لامرأته لا أقربک شہرین وشہرین بعد ہذین الشہرین۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ لا أقربک شہرین وشہرین بعد ہذین الشہرین، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے تک اور ان دو مہینے کے بعد اور دو مہینے تک) تو یہ ایلا ہے کیونکہ اس نے دو مدتوں کو حرف جمع (یعنی واو) کے ساتھ جمع کر دیا پس یہ ایسا ہے جیسے اس نے لفظ جمع کے ساتھ جمع کیا ہو لہذا یہ چار مہینے شمار ہیں اگرچہ ان کو دو دفعہ کر کے کہا گیا پس گویا زوج نے کہا، واللہ لا أقربُکَ أربعةَ أَشْهُرٍ، (واللہ میں چار مہینے تک تیرے قریب نہ جاؤں گا)۔

(۹) اور اگر شوہر نے کہا، واللہ لا اقربک شہرین، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے) پھر ایک دن یا کچھ دیر ٹہر کر کہنے لگے، واللہ لا اقربک شہرین بعد الشہرین الاولین، (واللہ پہلے دو مہینوں کے بعد اور دو مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤں گا) تو یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ دو مہینے جو اس نے مزید بڑھائے یہ از سر نو ایجاب ہے لہذا دونوں مرتبہ میں مدت یعنی چار مہینے پورے نہ ہونے کی وجہ سے ایلاء نہ ہوگا۔

ف: قاعدہ یہ ہے کہ اگر حالف نے حرف عطف کے بعد حرف نفی اور اس اسم باری تعالیٰ کو نہیں لوثا یا تو یہ ایک ہی قسم ہے مذکورہ کل مدت اسی کے لئے ہے مثلاً کسی نے کہا، واللہ لا اکلّم زیداً یومین و یومین، تو یہ ایک قسم شمار ہوگی اور اس کی مدت چار دن ہوگی۔ اور اگر حرف عطف کے بعد حرف نفی اور اسم باری تعالیٰ کو لوثا یا تو یہ دو قسمیں ہوں گی اور دونوں کی مدت میں تذلل ہوگا مثلاً کسی نے کہا، واللہ لا اکلّم زیداً یومین ولا یومین، یا کہا، واللہ لا اکلّم زیداً یومین واللہ لا اکلّم زیداً یومین، تو ان دونوں صورتوں میں دو دو قسمیں ہوں گی اور دونوں قسموں کے لئے ایک مدت ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے یا دوسرے دن بات کی تو اس کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں گے اور اگر تیسرے دن بات کی تو حادث نہ ہوگا کیونکہ مدت یمن گذر گئی۔

(۱۰) قوله اوقال لا اقربک سنةً لا یوماً ی لو قال الزوج لامرأته لا اقربک سنةً لا یوماً لا یكون مولياً۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، واللہ لا اقربک سنةً لا یوماً، (واللہ میں ایک روز کم سال بھر تیرے قریب نہ جاؤں گا) تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ ایلاء کرنے والا وہ ہے جو لزوم کفارہ کے بغیر اپنی عورت سے وطی نہ کر سکے جبکہ یہاں یہ ممکن ہے کہ وطی کر لے اور کفارہ لازم نہ ہو کیونکہ جو دن اس نے مستثنیٰ کیا ہے وہ مکرہ ہے پس یہ شخص سال کے ہر چار ماہ میں سے جس دن چاہے وطی کر سکتا ہے اس استثنیٰ کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا لہذا مدت ایلاء پوری نہیں اسلئے یہ شخص مولیٰ نہ ہوگا۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا قائل ایلاء کرنے والا شمار ہوگا اور مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا یہ ایسا ہے جیسے کوئی دوسرے سے کہے، اجبرْتُک داری سنةً لا یوماً، (میں نے اپنا گھر ایک روز کم سال بھر کے لئے تجھے کرایہ پر دیا ہے) تو مستثنیٰ ایک دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اجارہ میں مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ صحیح نہیں ہوتا تو صحت اجارہ کے لئے مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا تاکہ مدت اجارہ معلوم ہو جائے بخلاف یمن کے کہ وہ جہالتِ مدت کے باوجود صحیح ہے پس اس میں مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اسی طرح اگر شوہر مثلاً بصرہ میں ہو اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہو شوہر نے کہا، واللہ لا ادخل مکةً، (واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہوں گا) تو بھی یہ شخص مولیٰ نہ ہوگا کیونکہ مدت کے اندر لزوم کفارہ کے بغیر اس شخص کا اس عورت سے وطی کرنا ممکن ہے یوں کہ عورت کو مکہ مکرمہ سے باہر نکال دے اور اس سے صحبت کر لے۔

الْمُبَانَةِ وَالْأَجْنِبِيَّةِ لَا (۱۴) وَمُدَّةُ إِيْلَاءِ الْأَمَةِ شَهْرَانِ (۱۵) وَإِنْ عَجَزَ الْمُؤَلَّى عَنْ وَطْئِهَا بِمَرَضِهِ

أَوْ مَرَضِهَا أَوْ بِالرَّتْقِ أَوْ بِالصَّغَرِ أَوْ بَعُدَ مَسَافَةً فَفَيْئُهُ أَنْ يَقُولَ فَيْئْتُ إِلَيْهَا (۱۶) وَإِنْ قُدِّرَ فِي الْمُدَّةِ فَفَيْئُهُ بِالْوَطْئِ

ترجمہ :- اور اگر قسم کھائی حج کی یا روزہ کی یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی یا ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو وہ ایلاء کرنے والا ہے، اور باندہ اور لجنیہ سے ایلاء نہ ہوگا، اور مدت باندی کے ایلاء کی دو ماہ ہیں، اور اگر عاجز ہو گیا ایلاء کرنے والا وطی سے اپنے مرض کی وجہ سے یا بیوی کے مرض کی وجہ سے یا شرمگاہ کے بند ہونے کی وجہ سے یا کم سنی کی وجہ سے یا بعد مسافت کی وجہ سے تو اس کا رجوع یہ ہے کہ کہہ دے میں نے رجوع کر لیا اس سے، اور اگر قادر ہو گیا مدت میں تو اس کی رجعت وطی ہی سے ہوگی۔

تشریح :- (۱۴) اگر کسی نے حج کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرَّبْتُكَ فَعَلَيْ حُجِّ النَّبِيِّ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر حج بیت اللہ لازم ہے) یا روزہ کی قسم کھائی یعنی کہا، اِنْ قَرَّبْتُكَ فَعَلَيْ صَوْمِ سَنَةٍ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے لازم ہیں) اور یا صدقہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرَّبْتُكَ فَعَلَيْ صَدَقَةٍ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر صدقہ لازم ہے) یا عتق رقہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرَّبْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا طلاق کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرَّبْتُكَ فَصَرَّتْكَ طَالِقٌ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تیری سوتن کو طلاق ہے)۔ تو ان تمام صورتوں میں یہ شخص مولیٰ شمار ہوگا کیونکہ قسم یعنی شرط و جزاء کے ذکر کی وجہ سے وطی سے رکنا متحقق ہو گیا اور یہ جزائیں یعنی حج، روزہ وغیرہ مانع عن ارتکاب الشرط ہیں کیونکہ ان تمام جزاؤں میں مشقت ہے اس لئے کہ جب شرط کا ارتکاب کریگا تو جزاء یقیناً واقع ہوگی اور وقوع جزاء میں مشقت ہے لہذا جزاء مانع عن الشرط ہوگی پس ان تمام صورتوں میں عورت کے ساتھ وطی کرنے سے رکنا متحقق ہو گیا اور بیوی کی وطی سے رکنے کا نام ہی ایلاء ہے لہذا ان تمام صورتوں میں ایلاء متحقق ہوگا چنانچہ اگر چار ماہ کی مدت بغیر وطی کے گزر گئی تو اس عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تعقاً زوجیت کی وجہ سے یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔

(۱۳) قَوْلُهُ وَمِنَ الْمُبَانَةِ وَالْأَجْنِبِيَّةِ لَا يُؤَلَّى لَوْ أَلَى مِنَ الْمَطْلُوقَةِ طَلَاقًا بَانًا وَهُوَ فِي الْعَدَقَةِ مِنَ الْأَجْنِبِيَّةِ لَا يَكُونُ

مولیاً۔ یعنی اگر کسی نے اپنی مطلقہ باندہ سے ایلاء کیا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ زوجیت باقی نہیں کیونکہ بعد از مینونت عورت کیلئے وطی کا حق نہیں تو شوہر بیوی کے حق کے لئے مانع بھی نہیں لہذا یہ ایلاء قرار دے کر اس شخص کو طلاق کے ساتھ جزاء نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر کسی نے لجنیہ عورت سے ایلاء کیا تو یہ شخص مولیٰ نہیں ہوگا کیونکہ لجنیہ ایلاء کا محل نہیں اسلئے کہ نص سے ثابت ہے کہ ایلاء اپنی بیوی سے کیا جاسکتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے) آیت مبارکہ میں، مَنْ نَسَانَهُمْ، کی قید سے لجنیہ عورت سے احتراز ہوا کہ لجنیہ عورت سے ایلاء نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر کسی کی بیوی باندی ہو تو اس کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں کیونکہ مدت ایلاء باندہ ہونے کیلئے مقرر کی گئی پس رقیہ کی وجہ

سے آدھی رہ جائے گی جیسے باندی کی عدت کی مدت آزاد عورت کی مدت کا نصف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باندی کے ایلاء کی

مدت بھی چار ماہ ہیں کیونکہ یہ مدت شوہر کے ظلم کے اظہار کے لئے مقرر کی ہے جس میں آزاد اور باندی دونوں برابر ہیں۔

(۱۵) اگر مولیٰ بوجہ بیماری جماع کرنے پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا رتقاء ہو (جس کی شرمگاہ ہڈی وغیرہ ابھرنے کی وجہ سے بند ہو) یا چھوٹی ہو جماع کے قابل نہ ہو اور یا زوجین میں اتنی دوری ہو کہ شوہر چار ماہ کی مدت میں اس تک نہیں پہنچ سکتا تو ان تمام صورتوں میں شوہر کو رجوع بالقول کرنے کا اختیار ہے چنانچہ اگر شوہر نے مدت ایلاء میں، **فَإِنْ لَيْسَ**، (میں نے اسکی طرف رجوع کیا) کہا یا کہا، **أَبْطَلْتُ الْإِيلَاءَ**، (یعنی میں نے ایلاء باطل کر دیا) یا کہا، **رَجَعْتُ عَمَّا قُلْتُ**، (جو کچھ میں نے کہا تھا اس سے میں نے رجوع کر دیا) تو ایلاء ساقط ہو کر رجوع ثابت ہو جائیگا کیونکہ شوہر بوجہ عجز کے عورت کے حق جماع کو روکنے والا ہے اسکا ارادہ ضرر پہنچانے کا نہیں کیونکہ ان اعذار کے وقت عورت کیلئے حق جماع ہی نہیں تھا البتہ زبانی ایلاء کر کے شوہر نے عورت کو وحشت میں مبتلا کر دیا اور چونکہ توبہ بحسب الجنایت ہوتی ہے لہذا زبان سے وعدہ کر کے عورت کو راضی کر لینا کافی ہے اور جب زبانی وعدے سے ظلم مرتفع ہو گیا تو عورت پر طلاق واقع کر کے شوہر کو سزا نہیں دی جائے گی۔

(۱۶) اور اگر یہ شخص مدت ایلاء (یعنی چار ماہ کے اندر اندر) میں جماع پر قادر ہو گیا تو اسکا زبانی رجوع باطل ہو جائیگا اب حقیقہ جماع کرنے سے رجوع کرنا پڑیگا کیونکہ حصول مقصود بالتحلف سے پہلے یہ شخص اصل پر قادر ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی متمم شخص نماز پڑھنے سے پہلے وضوء پر قادر ہو جائے تو اس کا تیمم باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۷) **وَأَنْتَ عَلَى حَرَامٍ إِيلَاءَ إِنْ نَوَى التَّخْرِيمَ أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا** (۱۸) **وَلَهُمَا أَنْ نَوَاهُ** (۱۹) **وَكَذَبَ إِنْ نَوَى**

الْكَذِبَ (۲۰) **وَبَإِثْنَةِ إِنْ نَوَى الطَّلَاقَ وَثَلَاثَ إِنْ نَوَاهُ** (۲۱) **وَفِي الْفَتَاوَى إِذَا قَالُوا لِمَا رَأَتْهُ أَنْتَ عَلَى حَرَامٍ**

وَالْحَرَامُ عِنْدَهُ طَلَاقٌ وَلَكِنْ لَمْ يَنْوِ طَلَاقًا وَقَعَ الطَّلَاقُ وَجُعِلَ نَاوِيًا عَرَفًا

ترجمہ:- (شوہر کا قول) تو مجھ پر حرام ہے، ایلاء ہے اگر تحریم کی نیت کی ہو یا کچھ بھی نیت نہ کی ہو، اور ظہار ہے اگر نیت کی ہو، ظہار کی اور جھوٹ ہے اگر نیت کی ہو جھوٹ کی، اور باندہ ہے اگر طلاق کی نیت کی ہو اور تین طلاقیں ہیں اگر تین کی نیت کی ہو، اور فتاویٰ میں ہے جب شوہر اپنی بیوی سے کہے، تو مجھ پر حرام ہے، اور حرام اس کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے لیکن اس نے نیت نہیں کی ہے طلاق کی تو واقع ہو جائیگی طلاق اور اسے عرفاً نیت کرنے والا قرار دیا جائیگا۔

تشریح:- (۱۷) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، **أَنْتَ عَلَى حَرَامٍ**، (تو مجھ پر حرام ہے) تو اس شخص سے نیت دریافت کی جائے گی کیونکہ اسکا یہ کلام کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے قائل کی نیت معلوم کی جائے گی چنانچہ اگر قائل نے کہا کہ میں نے عورت کو حرام کر لینے کی نیت کی ہے یا کچھ بھی ارادہ نہیں کیا ہے تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کو حرام کرنے میں اصل یہ ہے کہ وہ یقین ہو قال تعالیٰ **لَهُمْ تَحْرِيمٌ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ**، پھر کہا، **لَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ** پس معلوم ہوا کہ حلال کو حرام کرنا یقین ہے جب یہ ثابت ہوا کہ قائل کا قول یقین ہے تو اسکی وجہ سے وہ مولیٰ ہو جائیگا پس چار ماہ کے اندر اگر وہ طوطی کر لی تو قسم کا کفارہ دیگا

(۱) هُوَ الْفُصْلُ مِنَ النِّكَاحِ (۴) وَالْوَاقِعُ بِهِ وَبِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ طَلَاقٌ بِأَنْوَاعٍ وَلَوْ مَهْمَا الْعَمَلُ (۳) وَكَوْنُهُ لَهُ اخْتِصَاصٌ

إِنْ نَشِئَ (۴) وَإِنْ نَشِئَتْ لَا (۵) وَمَا صَلَحَ مَهْرٌ أَصْلَحَ بِذَلِكَ الْخُلْعُ

ترجمہ:- خلع نکاح سے علیحدہ ہو جانے کا نام ہے، اور واقع ہوتی ہے خلع اور طلاق علی مال سے طلاق بائن اور لازم ہو جاتا ہے عورت پر مال، اور مکروہ ہے شوہر کو کچھ لینا اگر نشوز شوہر کی جانب سے ہو، اور اگر نشوز عورت کی جانب سے ہو تو نہیں، اور جو چیز صالح ہو مہر بننے کے لئے وہ صالح ہے بدل خلع کے لئے بھی۔

تشریح:- (۱) مصنف نے خلع کی شرعی تعریف کی ہے کہ نکاح سے علیحدہ ہونا خلع ہے۔ مگر اس میں مال اور لفظ خلع کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ خلع کا لفظ ضروری ہے کیونکہ صرف مال کے عوض طلاق دینے کو خلع نہیں کہتے۔ ہاں مال کے عوض طلاق دینے سے خلع کی طرح بائن طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ پس صحیح تعریف یوں ہے کہ کچھ لے کر لفظ خلع سے نکاح توڑ دینے کو خلع کہا جاتا ہے۔ خلع کی وہی شرطیں ہیں جو طلاق کی ہیں کہ زوج مکلف ہو اور عورت منکوحہ ہو اور اس کا حکم بائن طلاق کا واقع ہوتا ہے۔ اور خلع مرد کی طرف سے یمنین ہے اور عورت کی طرف معاوضہ ہے لہذا شوہر کی طرف سے یمنین کے احکام کی رعایت کی جائیگی اور عورت کی طرف سے معاوضہ کے احکام کی رعایت کی جائیگی۔

(۲) جب شوہر فدیہ لے کر خلع کر دے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ لفظ خلع کنایات طلاق میں سے ہے اور الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بعوض مال طلاق دے دی مثلاً کہا، اَنْتِ طَلِيقٌ عَلَى اَلْفِ دِرْهَمٍ، (یعنی تجھے طلاق ہے بعوض ہزار درہم) اور عورت نے اسکو قبول کیا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہوگا کیونکہ عورت خود کو شوہر سے آزاد کرانے کے عوض مال دینے پر راضی ہوتی ہے آزادی کے بغیر وہ مال دینے پر راضی نہیں ہوتی اور طلاق بائن کے بغیر عورت شوہر سے آزاد نہیں ہوتی لہذا بعوض مال طلاق کی صورت میں بائن طلاق واقع ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں عورت پر فدیہ کا مال دینا واجب ہوگا کیونکہ عورت نے خود اسکو قبول کیا ہے۔ نیز مال ابدال البدلین ہے جب شوہر کی طرف سے بدل یعنی (خلع یا طلاق) سپرد ہوا تو دونوں میں برابری کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا بدل (یعنی مال) بھی سپرد کیا جائے کیونکہ شوہر اس پر راضی نہیں کہ بضع اس کی ملک سے بلا مال نکلے۔

(۳) اگر شوہر کی طرف سے نشوز اور نفرت کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے عورت سے خلع کا کچھ عوض لینا مکروہ تحریمی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُمَا قِنْطَارًا أَفْلَا تَأْخُذُوهُ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (اور اگر تم نے ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنے کا ارادہ کیا حالانکہ تم نے ایک کو ڈھیر بھر دے رکھا ہے تو تم اس میں سے کچھ مت لو) طَلَا تَأْخُذُوهُ مِنْهُ شَيْئًا، میں نہیں بغیرہ ہے اور نہ ہی بغیرہ کی وجہ سے منہی عند کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی جیسے جمعہ کے دن اذان کے وقت خرید و فروخت کرنا ممنوع بغیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ مشروع بھی ہے۔ نیز شوہر نے نیت کر کے بیوی کو وحشت میں ڈال رہا ہے لہذا اچھوڑنے کے عوض میں مال لے کر مزید وحشت میں نہ ڈالے۔

(۴) قولہ وان نشزت لا ای ان نشزت المرأة لا يكره له الاخذ منها۔ یعنی اگر نشوز و نفرت کا اظہار عورت کی جانب

سے ہو تو بقدر مہر ہر فیہ لینا شوہر کیلئے بلا کراہت جائز ہے اس سے زائد لینا مکروہ ہے کیونکہ حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ کی بیوی نے ثابت بن قیس سے خلع کرنا چاہے تو پیغمبر ﷺ نے ان سے کہا کہ کیا تو اس کا عوض واپس کرتی ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں، کچھ مزید بھی دیدیتی ہوں، نبی ﷺ نے فرمایا، اما الزیادۃ فلا نہیں مزید نہ دو۔ لیکن اگر شوہر نے مقدار مہر سے زیادہ لے لیا تو قضاء جائز ہے لا طلاق قوله تعالیٰ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (یعنی ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت اسکو فدہ دیدے)۔

(۵) جو چیز عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ بالاتفاق عقد خلع میں بدل خلع بن سکتی ہے کیونکہ بوقت عقد نکاح بضع مقوم ہے اور بوقت خلع غیر مقوم، لہذا جو چیز بضع مقوم کا عوض بن سکتی ہے وہ بضع غیر مقوم کا بدرجہ اولیٰ عوض ہو سکتی ہے۔

(۶) فَإِنْ خَالَعَهَا أَوْ طَلَّقَهَا بِحُمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ (۷) وَرَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَانًا (۸) كَخَالِعِنِي

عَلَى مَا فِي يَدِي وَلَا شَيْءَ فِي يَدِهَا (۹) وَإِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ أَوْ مِنْ ذَرَاهِمَ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا أَوْ ثُلُثَهُ ذَرَاهِمَ

ترجمہ:- اگر شوہر نے خلع کیا بیوی سے یا طلاق دی بیوی کو شراب پر یا خنزیر یا مردار کے عوض تو بائن طلاق واقع ہوگی خلع میں، اور رجعی واقع ہوگی اس کے علاوہ میں مفت، جیسے کہا خلع کر مجھ سے اس پر جو میرے ہاتھ میں ہے اور حال یہ کہ کچھ نہیں اس کے ہاتھ میں، اور اگر عورت نے اضافہ کر دیا من مال یا من ذراہم کا تو عورت واپس کر دے اس پر اپنا مہر یا تین درہم۔

تفسیر:- (۶) اگر خلع میں عوض باطل ہو مثلاً مسلمان مرد اپنی بیوی سے شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض خلع کر لے تو یہ فرقت طلاق بائن ہوگی کیونکہ جب عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں عمل کرنے والا لفظ خلع ہے اور لفظ خلع الفاظ کنایہ میں سے ہے اور الفاظ کنایہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے لہذا عورت پر بائن طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کیلئے عورت پر کوئی چیز بدل خلع کے طور پر واجب نہیں ہوگی۔

(۷) اور اگر مدخل بھا عورت کو بعض مال غیر خلع یعنی طلاق دی تھی (اور یہ طلاق تیسری طلاق نہ ہو) اور حال یہ ہے کہ عوض مذکورہ بالا تین وجوہ میں سے کسی وجہ سے باطل ہے تو عورت پر طلاق رجعی مفت واقع ہوگی یعنی شوہر کیلئے عورت پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں صریح لفظ طلاق عمل کرنے والا ہے اور صریح لفظ طلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

اور دونوں مسکوں میں عورت پر کچھ عوض اس لئے واجب نہیں کہ عوض واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو عورت پر مٹھی واجب کر دیا جائیگا یا غیر مٹھی واجب کیا جائیگا دونوں ممکن نہیں اول تو اسلئے کہ مسلمان شراب وغیرہ کسی کو سپرد کر سکتا ہے اور نہ قبضہ کر سکتا ہے اور ثانی اس لئے صحیح نہیں کہ عورت نے اسکا التزام نہیں کیا ہے۔

(۸) قوله كَخَالِعِنِي عَلَى مَا فِي يَدِي أَيْ إِي يَكُونُ مَجَانًا كَمَا فِي قَوْلِ الْمَرْأَةِ لَزَوْجَهَا خَالِعِنِي عَلَى مَا فِي يَدِي - یعنی

مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں شوہر کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہونا ایسا ہے جیسا کہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس پر مجھ سے خلع کر پس شوہر نے خلع کر دیا اور حال یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تو عورت پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا واجب ہاتھ میں کچھ نہیں تو شوہر کو دھوکہ دینے والی شمار نہ ہوگی تو کسی شی کی ضامن بھی نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر عورت نے اپنے قول میں حسن مبالغہ کا اضافہ کیا یعنی عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرے ہاتھ میں جو مال ہے اس پر مجھ سے خلع کر، پس شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو اس صورت میں عورت شوہر کو مقدار مہر واپس کرے گی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال ذکر کیا ہے اسلئے شوہر بغیر عوض ملک نکاح زائل کرنے پر راضی نہیں ہوگا۔ پھر شوہر کو عوض دینے کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) سستی (یعنی مافی یدہا)۔ (۲) اسکی قیمت۔ (۳) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل۔ (۴) مقدار مہر جو عورت اپنے شوہر سے لے چکی ہے۔ اول تین احتمال باطل ہیں کیونکہ سستی اور اسکی قیمت میں سے ہر ایک مجہول ہے۔ اور بضع کی قیمت یعنی مہر مثل اس وجہ سے واجب نہیں کی جاسکتی ہے کہ حالت خروج میں ملک بضع کی کوئی قیمت نہیں لہذا چوتھا احتمال یعنی مقدار مہر کا واجب کرنا متعین ہو گیا تاکہ شوہر کے ضرر کو دفع کیا جاسکے اور اگر عورت نے حسن در اہم کا اضافہ کر کے کہا، مجھ سے خلع کر ان در اہم پر جو میرے ہاتھ میں ہیں، اور شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اس صورت میں عورت پر تین در اہم واجب ہونگے کیونکہ عورت نے در اہم صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اقل جمع تین ہے اسلئے تین در اہم واجب ہونگے۔

قوله او ثلثة دراهم ای ردث علیہ ثلثة دراهم فی قولہا خالعی علی مافی یدی من دراهم۔

(۱۰) وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى عَبْدٍ أَوْ بَنِيٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ ضَمَانِهِ لَمْ تَبْرَأْ (۱۱) قَالَتْ طَلَّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَ

وَاحِدَةً لَهُ ثَلَاثُ أَلْفٍ وَبَنَاتُ (۱۲) وَفِي عَلَى وَقَعَ رَجْعِي مَجَانًا (۱۳) طَلَّقْنِي نَفْسِكَ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ

فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ (۱۴) أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَقَبِلْتُ لَوْ مَهَا وَبَنَاتُ

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے خلع کیا عورت کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت بری ہے اس کے ضمان سے تو بری نہ ہوگی، عورت نے کہا مجھے تین طلاق دو ہزار کے عوض شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کے لئے ہزار کا ٹکٹ ہوگا اور عورت بابت نہ ہو جائیگی، اور علی الف کہنے کی صورت میں رجعی طلاق مفت واقع ہوگی، (شوہر نے کہا) تو خود کو طلاق دو ہزار کے عوض یا ہزار پر پس اس نے ایک طلاق دیدی تو کچھ واقع نہ ہوگی، (شوہر نے کہا) تو طلاق ہے ہزار کے عوض یا ہزار پر پس عورت نے قبول کر لیا تو عورت پر ہزار لازم ہونگے اور عورت بابت نہ ہو جائیگی۔

فتویٰ: (۱۰) اگر شوہر نے خلع کیا اپنی بیوی سے اس کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے یعنی یوں کہے کہ غلام کو پکڑ کر شوہر کے حوالہ کرنے سے میں بری ہوں تو وہ ذمہ داری سے بری نہ ہوگی کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے جو عوض کی سلامتی کا مقتضی ہے تو عورت کا براءت کی شرط لگانا شرط باطل ہے کیونکہ یہ شرط موجب عقد کے خلاف ہے لہذا عورت بری نہ ہوگی۔ بنفسہ خلع نکاح کی طرح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر عورت نے شوہر سے کہا، مجھے تین طلاقیں ایک ہزار درہم کے بدلے دیں، مگر شوہر نے اسکو ایک طلاق دیدی تو عورت پر ہزار درہم کا ایک ٹکٹ (یعنی تین سو تینتیس درہم اور ایک ٹکٹ درہم) واجب ہوگا کیونکہ جب عورت نے ایک ہزار کے بدلے تین طلاقیں کا مطالبہ کیا تو گویا ہر ایک طلاق کو ایک ہزار کے ٹکٹ کے عوض طلب کیا کیونکہ لفظ باء عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے لہذا ہزار کو تین پر تقسیم کر کے ٹکٹ ہزار لازم کیا جائیگا۔ اور طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ یہ طلاق بعض مال ہے اور طلاق بعض مال بائن ہوتی ہے۔

(۱۲) قوله وفي علي وقع رجعي اي في قول المرأة طَلَّقْنِي ثلاثاً على الف فطلقها واحدة۔ یعنی اگر عورت نے، بالف، کے بجائے، علی الف، کہا اور شوہر نے اس کے جواب میں اسے تین کے بجائے ایک طلاق دیدی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار درہم کی ایک تہائی کے عوض ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق علی مال عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں کلمہ، علی، باء، کے حکم میں ہے اور باء، کا حکم مسئلہ سابقہ میں گذر گیا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ، علی، شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے اور شرط شرط کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا بخلاف باء، کے کہ وہ عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے۔ پس جب شوہر کے ایک طلاق دینے کی وجہ سے عورت کے ذمہ مال واجب نہ ہو تو شوہر کی طرف سے دی ہوئی یہ ایک طلاق وہ طلاق نہ ہوگی جس کا مطالبہ عورت نے کیا تھا بلکہ یہ شوہر کی طرف سے از سر نو طلاق ہوگی اور چونکہ شوہر نے صریح لفظ طلاق سے طلاق دی ہے اور صریح لفظ طلاق سے طلاق دینے کی صورت میں رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اس لئے یہ طلاق رجعی ہوگی۔

ہف۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لما قال المفتي غلام قادر النعماني: القول الراجح هو قول ابي حنيفة، الي ان قال، لكن عرف زماننا يزيد قول الصاحبين لان العوام لا يميزون بين، علي، و، باء، في محاوراتهم وخصوصاً الافغانيون (القول الراجح: ۱/ ۳۲۵)

(۱۳) بقوله طَلَّقِي نفسك ثلاثاً بالف الخ اي لو قال الزوج لامرأته طَلَّقِي نفسك ثلاثاً بالف الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طَلَّقِي نفسك ثلاثاً بالف، (تو خود کو ہزار کے عوض تین طلاق دو) یا کہا، طَلَّقِي نفسك ثلاثاً على الف، (تو خود کو ہزار پر تین طلاق دو) پس عورت نے اپنے نفس پر ایک طلاق واقع کی تو کچھ واقع نہ ہوگی کیونکہ شوہر اپنی بیوی کی بیعت پر راضی نہیں مگر یہ کہ شوہر کو پورے ایک ہزار سپرد کر دئے جائیں تو اگر ہم غلط ہزار کے عوض ایک طلاق کے وقوع کا حکم کر دئے تو یہ شوہر کے حق میں مضر ہوگا۔

(۱۴) قوله انت طالق بالف او على الف الخ اي لو قال الزوج لامرأته انت طالق بالف او على الف الخ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انت طالق بالف او على الف، (تجھے ایک ہزار کے بدلے طلاق ہے یا کہا ایک ہزار پر طلاق ہے) عورت نے اس کو قبول کر لیا تو ایک ہزار دینا لازم ہوگا کیونکہ ہزار دینا اس نے خود قبول کر لیا ہے اور عورت بائنہ ہو جائیگی کیونکہ یہ طلاق بعوض مال ہے اور طلاق بعوض مال بائن ہوتی ہے۔

(۱۵) انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طَلَّقْتَ وَعَقَقَ مَجَانًا (۱۶) وَصَحَّ شَرْطُ الْخِيَارِ لَهَا فِي

الْخُلْعِ لَالَهُ (۱۷) طَلَّقْتَكَ اَمْسِ بِالْفِ فَلَمْ تَقْبَلِي وَقَالَتْ قَبِلْتُ صَدَّقَ (۱۸) بِخِلَافِ الْبَيْعِ

ترجمہ:- (اگر شوہر نے کہا)، تو طلاق ہے اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہیں تو وہ طلاق ہو جائیگی اور غلام آزاد ہو جائیگا مفت، اور صحیح ہے شرط خیار عورت کے لئے خلع میں نہ کہ شوہر کے لئے، (اور اگر شوہر نے کہا) میں نے تجھ کو طلاق دی تھی کل

ہزار کے عوض اور تو نے قبول نہیں کی تھی اور عورت نے کہا میں نے قبول کی تھی تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی، بخلاف بیع کے۔

تشریح :- (۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق و علیک الف، (تو طلاق ہے اور تجھ پر ایک ہزار ہیں) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق مفت واقع ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت پر ہزار لازم ہیں کیونکہ یہ کلام، علیک الف، معاوضہ کے لئے استعمال ہوتا ہے چونکہ خلع عقد معاوضہ ہے لہذا، و علیک الف، میں واو بمعنی باء کے ہوگا تو گویا شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، انت طالق بالف، (تو طلاق ہے ہزار کے عوض)۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ، و علیک الف، مستقل جملہ ہے اور مستقل جملہ بلا دلیل ماقبل کے ساتھ مربوط نہیں ہوتا ہے اور یہاں ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ عام طور پر طلاق مال سے الگ ہوتی ہے لہذا طلاق صرف، انت طالق، سے واقع ہوگی اور، انت طالق، سے مفت طلاق واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا، انت حر و علیک الف، (تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام مفت آزاد ہو جائیگا لہذا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام پر ہزار لازم ہے لہذا۔

ف :- صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے لمافی الذر المختار: (ونت طالق و علیک الف اوانت حر و علیک الف طلقت و عتق مجاناً)، الی ان قال، ولی الحواوی و بقولہما یفتی (الذر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۶۱۱)

(۱۶) اور خلع میں عورت کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اختیار شرط درست ہے مرد کیلئے نہیں مثلاً ہزار پر خلع کر لیا یہ شرط لگائی کہ تین دن تک عورت کو قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے تو یہ درست ہے کیونکہ عورت کی جانب سے خلع تملیک المال ہے اور تملیک المال بیع کی طرح اختیار شرط کو قبول کرتی ہے، لہذا اگر عورت نے ایام اختیار میں خلع کو رد کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر قبول کر لیا تو طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کے حق میں خلع چونکہ یمین ہے لہذا اختیار شرط قبول نہیں کرتا۔ صاحبینؒ کے نزدیک جس طرح کہ مرد کے لئے اختیار شرط درست نہیں اسی طرح عورت کے لئے بھی درست نہیں کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک خلع دونوں کے حق میں یمین ہے۔

(۱۷) قوله و طَلَّقْتُکَ امْسِ بِالْفِ الْخِ اِی لَوْ قَالَ الزَّوْجُ لَا مَرَأَتَهُ طَلَّقْتُکَ امْسِ بِالْفِ الْخِ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طَلَّقْتُکَ امْسِ بِالْفِ فَلَمْ تَقْبَلِ، (میں نے تجھے ہزار کے بدلے کل کے دن طلاق دی تھی مگر تو نے قبول نہیں کی تھی)، عورت نے جواباً کہا، میں نے قبول کر لی تھی، تو اس صورت میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ طلاق بالمال زوج کی جانب سے یمین ہے اور عورت کا قبول کرنا حاث ہونے کے لئے شرط ہے تو قول اس میں شوہر کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ وجود شرط کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۸) بخلاف بیع کے مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام ہزار کے عوض کل تیرے ہاتھ فروخت کر دیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا تھا اس نے کہا، میں نے قبول کیا تھا، تو قبولیت سے انکار میں بائع کے کہنے کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ اقرار بالبیع اقرار بالقبول ہے کیونکہ بیع بغیر قبول تام نہیں ہوتی پس اب بائع کا قبول سے انکار کرنا بیع سے رجوع کرنا ہے لہذا اس کا قول نہیں سنا جائیگا۔

(۱۹) وَيُسْقِطُ الْخُلْعَ وَالْمَبَارَاةَ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ (۴۰) حَتَّى لَوْ خَالَفَهَا أَوْ بَارَاةً

هَابِمَالٍ مَعْلُومٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَتْ لَهُ وَلَمْ يَنْتَقِ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ صَاحِبِهِ دَعْوَى فِي الْمَهْرِ مَقْبُوضًا كَانَ

أَوْ غَيْرَ مَقْبُوضٍ قَبْلَ الدَّخُولِ بِهَا أَوْ بَعْدَهُ (۴۱) وَإِنْ خَلَعَ صَغِيرَتُهُ بِمَا لَهَا لَمْ يَجْزُ عَلَيْهَا وَطَلَّقَتْ (۴۲) وَلَوْ أَلْفَ عَلَى

أَنَّهُ ضَامِنٌ طَلَّقَتْ وَالْأَلْفُ عَلَيْهِ

ترجمہ:- اور ساقط کر دیتا ہے خلع اور مبارات زوجین کے ہر اس حق کو جو ایک کا دوسرے پر ہو جو متعلق ہو نکاح کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر شوہر نے عورت سے خلع یا مبارات کیا معلوم مال کے عوض تو شوہر کے لئے وہی ہوگا جو عورت نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور باقی نہیں رہیگا کسی ایک کے لئے دوسرے پر دعویٰ مہر کا اختیار خواہ مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض دخول سے پہلے ہو یا بعد، اور اگر خلع کیا اپنی نابالغ کا اس کے مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا نابالغ پر اور طلاق ہو جائیگی، اور اگر ہزار کے عوض اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو وہ طلاق ہو جائیگی اور ہزار ولی پر لازم ہونگے۔

تشریح:- (۱۹) یعنی خلع اور مبارات (مبارات یہ ہے کہ زوج اپنی بیوی سے کہے کہ میں بعض ہزار درہم تیرے نکاح سے بری ہوں) میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے مثلاً مہر اور نفقہ ماضیہ وغیرہ۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ حق جسکو زوجین بیان کرے ساقط ہوگا اسکے علاوہ نہیں۔ امام یوسف رحمہ اللہ خلع میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبارات میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس مثال سے واضح ہوگا کہ اگر عورت کا مہر ہزار درہم ہے پھر عورت نے اپنے شوہر سے قبل الدخول اپنے مہر میں سے سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر سے کچھ رجوع کر لے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت اپنے شوہر سے چار سو درہم کیلئے رجوع کرے گی تاکہ فرقت قبل الدخول کی وجہ سے عورت کو نصف مہر پہنچ جائے اور صرف اتنا ساقط ہوگا جتنا دونوں نے بیان کیا ہے یعنی سو درہم۔ اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ کر کے پھر سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کیلئے سو درہم کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شوہر عورت سے اتنی مقدار کیلئے رجوع کرے کہ نصف مہر کی مقدار شوہر کو پہنچ جائے (یعنی چار سو درہم عورت سے مزید لے لے) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں زوجین نے مبارات کیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اختلاف وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا مگر امام یوسف رحمہ اللہ صورت مبارات میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

(۴۰) یہ ما قبل مسئلہ پر تفریع ہے کہ خلع اور مبارات میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے مال کی ایک معین مقدار پر خلع کر لیا تو بس شوہر کو وہی ملے گا جو عورت نے اس کے لئے اس معاملے میں مقرر کر دیا ہو اس کے علاوہ زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے کے ذمہ مہر وغیرہ کے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں رہے گا خواہ عورت مہر پر قبض کر چکی ہو یا نہ، اور خواہ یہ معاملہ صحبت کرنے سے پہلے ہو یا بعد میں ہو۔ مصنف رحمہ اللہ نے مال معلوم کی

قید لگا کر، مال مجہول، سے احتراز کیا کیونکہ عوض خلع اگر ایسا مال ہو جہالتِ فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو یہ عوض صحیح نہ ہوگا بلکہ عورت جتنی مقدار مہر پر قبضہ کر چکی ہو وہی واپس کرے گی۔

(۴۱) اگر کسی نے اپنی نابالغ لڑکی کے مال کے بدلے اس کے شوہر سے خلع کر دیا تو لڑکی پر یہ لازم نہ ہوگا یعنی لڑکی پر مقرر مال لازم نہ ہوگا کیونکہ نابالغ بچی کے مال پر خلع کرنا اس کے مال کے ساتھ تبرع کرنے کی طرح ہے جو کہ جائز نہیں لہذا نافذ نہ ہوگا۔ اور خلع کرنے سے نابالغ پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ نابالغ پر مال واجب نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ طلاق بھی واقع نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ خلع بعوض خمر میں طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر ضرر واجب نہیں۔

(۴۲) قوله ولو بالقب علی انہ ضامن الخ ای لو خالعهالاب بالف درهم علی انہ ضامن الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی نابالغ بچی کا ایک ہزار پر خلع کر دیا اس شرط پر کہ اس ایک ہزار کا میں ضامن ہوں تو صغیرہ پر طلاق واقع ہو جائیگی لاسر۔ اور ایک ہزار اس کے ولی کے ذمہ واجب ہوگا کیونکہ بدل خلع کی شرط کسی اجنبی پر بھی صحیح ہے تو باپ پر تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔

بَابُ الظَّهَارِ

یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔

ظہار لفظ مصدر ہے اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی بیٹی۔ اور شرعاً منکوحہ عورت کو کسی ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، خالہ اور چھوٹی و بھینچہ اور خواہ یہ حرمت ابدی نسبی ہو یا رضاعی ہو یا بوجہ مصاہرت کے ہو۔

باب الظہار کی خلع کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ظہار اور خلع میں سے ہر ایک کی وجہ بظاہر نشوز اور نفرت کا اظہار ہوتا ہے پھر خلع کو ظہار پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ خلع میں تحریم زیادہ ہے کیونکہ خلع کی صورت میں نکاح منقطع ہو کر تحریم ثابت ہوتی ہے، اور ظہار میں نکاح باقی رہتے ہوئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

ظہار کے لئے شرط یہ ہے کہ مشبہ عورت نکاح صحیح کے ساتھ منکوحہ ہو پس ام الولد، مدبرہ، قنہ اور متبائنہ سے ظہار صحیح نہیں۔ اور ظہار کا اہل وہ شخص ہے جو کفارہ کا اہل ہو حتیٰ کہ ذمی، مجنون اور بچے کا ظہار صحیح نہیں۔

(۱) هُوَ تَشْبِيهِ الْمَنْكُوحَةِ بِمَحْرَمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْيِيدِ (۲) حَرَمٌ عَلَيْهِ الْوَطْئُ وَذَوَا عِيَةِ بَابُ عَلَى كَظْهَرِ أُمِّي حَتَّى

يُكْفَرُ (۳) فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ اسْتَغْفَرَ رَبَّهُ فَقَطْ (۴) وَعَزَّوْهُ عَزْمُهُ عَلَى

وَطْئِهَا (۵) وَنَطْنِهَا وَفَحْذَهَا وَفَرْجِهَا كَظْهَرِهَا (۶) وَأَخْتَهُ وَعَمَّتَهُ وَأُمَّهُ رِضَاعًا كَأُمِّهِ

ترجمہ:- ظہار تشبیہ دینا ہے اپنی منکوحہ کو ایسی عورت کے ساتھ جو حرام ہو اس پر ہمیشہ کے لئے، حرام ہو جاتی ہے شوہر پر وطی اور دوائی وطی شوہر کے اس کہنے سے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے یہاں تک کہ کفارہ دے، پس اگر وطی کر لی کفارہ سے پہلے تو صرف

استغفار کر لے اپنے رب سے، اور شوہر کا اس کے عود سے مراد یہ ہے کہ وہ عزم کر لے اس کے ساتھ وطی کرنے کا، اور عورت کا پیٹ اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے ظہار کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی منکوحہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، بیٹی وغیرہ۔ تشبیہ المنکوحہ، میں اضافت از قبیل اضافه المصدر الی المفعول ای تشبیہ الزوج منکوحہ۔

(۲) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے ظہار کیا مثلاً زوج نے کہا، انت علی کظہر اُمی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اب اس مرد کیلئے نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور نہ چھوٹا اور نہ بوسہ لینا حلال ہے۔ اور عورت پر بھی مرد کو اپنے اوپر قدرت دینا حرام ہے۔ یہاں تک کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے کیونکہ ظہار جنایت ہے اسلئے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے پس اس پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اس کی بیوی کو اس پر حرام کر دیا جائے تا وقتیکہ کفارہ ادا کر دے اور یہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر مظاہر (ظہار کرنے والے) نے ظہار کے بعد کفارہ دینے سے پہلے اس عورت سے وطی کر لی تو یہ شخص استغفار کرے اور اس پر کفارہ اولیٰ کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہوگا۔ اور اب وطی نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دیدے کیونکہ بغیر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص جس نے ظہار کر کے کفارہ سے پہلے وطی کر لی تھی سے فرمایا تھا، اِسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَلَا تَعُدَّ حَتّٰی تُكْفَرَ، (یعنی اپنے رب سے مغفرت طلب کر اور یہ حرکت دوبارہ نہ کر تا یہاں تک کہ کفارہ دیدے) تو اگر استغفار کے سوا کوئی اور چیز واجب ہوئی تو حضور ﷺ ضرور اس پر تنبیہ فرماتے۔

(۴) مظاہر پر کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ ظہار کے بعد لوٹ کر کے اس عورت کے ساتھ وطی کرنے کا عزم کر لے اور اگر ظہار کرنے والا مظاہر عینھا کی حرمت پر راضی ہے اسکے ساتھ وطی کرنے کا عزم نہیں رکھتا تو مظاہر پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ پس آیت مبارکہ، وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿۴﴾ (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا ہے)، میں، عود، سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کے ساتھ وطی کرنے کا عزم ہے۔

(۵) عورت کا پیٹ، اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت علی کَبْطَنِ اُمّی، یا، کَفْخِذِ اُمّی، یا، کَفْجِ اُمّی، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی پیٹ کی طرح ہے یا اس کی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے) تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے، انت علی کَظْهَرِ اُمّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) پس ان تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ظہار کہتے ہیں اپنی بیوی کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا اور یہ معنی مذکورہ اعضاء اور ہر ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینے میں متحقق ہو جائیگا جس کی طرف دیکھنا ناجائز ہو۔

(۶) شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو اپنے محارم میں سے ایسی عورت

کے ساتھ تشبیہ دی جو اس پر اسکو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہمیشہ کے لئے حرام ہو مثلاً بہن، پھوپھی، رضاعی ماں وغیرہ تو یہ شخص بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ یہ عورتیں دائمی تحریم میں ماں کی طرح ہیں۔

(۷) وَرَأْسُكَ وَفَرْجُكَ وَوَجْهُكَ وَرَقَبَتُكَ (۸) وَنَصْفُكَ وَتَلْكَ كَأَنْتَ (۹) وَإِنْ نَوَيْتَ بَأْتِ عَلَى حَرَامٍ

مِثْلَ أُمِّي بَرَأَ الْوُطْهَارَ الْوُطْلَاقَ كَمَا نَوَيْتَ وَالْأَلْفَا (۱۰) وَبَأْتِ عَلَى حَرَامٍ كَأُمِّي

ظَهَارَ الْوُطْلَاقَ كَمَا نَوَيْتَ (۱۱) وَبَأْتِ عَلَى حَرَامٍ كَظَهْرِ أُمِّي طَلَاقًا وَإِلَاءَ فَظَهَارَ.

ترجمہ:- اور شوہر کا یہ کہنا کہ تیرا سراور تیری شرمگاہ اور تیرا چہرہ اور تیری گردن، اور تیرا نصف اور تیرا ٹکٹ ایسا ہے جیسے کوئی انت کہے، اور اگر انت علیٰ مثل امی، سے اچھے سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہوگا، اور انت علیٰ حرام کامی سے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو بھی نیت کے مطابق ہوگا، اور انت علیٰ حرام کظہر امی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی ظہار ہوگا۔

تشریح:- (۷) قولہ ورأسک وفرجک والسخ ای لوفال لامرأته رأسک علیٰ کظہر امی الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، ورأسک علیٰ کظہر امی، (یعنی تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، فرجک علیٰ کظہر امی، (تیری فرج مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، یا کہا، وجہک علیٰ کظہر امی، (تیرا چہرہ مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، رقبۃک علیٰ کظہر امی، (تیری گردن مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ تمام صورتیں ایسی ہیں جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، انت علیٰ کظہر امی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) لہذا مذکورہ تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ان اعضاء میں سے ہر عضو کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے لہذا بیوی کے ان اعضاء کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دینا پوری عورت کو تشبیہ دینے کی طرح ہے۔

(۸) اسی طرح اگر کہا، نصفک علیٰ کظہر امی، (یعنی تیرا نصف مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے)، یا کہا، تلک علیٰ

کظہر امی، (تیرا ٹکٹ مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ بھی انت علیٰ کظہر امی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) کی طرح ہے لہذا ایسا کہنے والا بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ حکم ظہار پہلے جزء شائع میں ثابت ہوتا ہے پھر تمام بدن کی طرف سرایت کر جاتا ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت علیٰ کأُمِّي، یا، انت علیٰ مِثْلِ أُمِّي، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) تو اس

شخص کی نیت دریافت کی جائے گی تاکہ اسکا حکم ظاہر ہو پس اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ تو اعزاز و اکرام کے مستحق ہونے میں میرے نزدیک میری ماں کی طرح ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا یعنی اس شخص پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ تعظیم عام رواج ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہو جائیگا کیونکہ پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دینے میں ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا موجود ہے مگر صریح نہیں لہذا نیت کی طرف محتاج ہوگا۔

(۱۰) اور اگر کہا کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کلام میں بیوی کو ماں کے ساتھ

حرمت میں تشبیہ دی ہے تو یہ ایسا ہے گویا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے، اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ، (تو مجھ پر حرام ہے) کہا اور طلاق کی نیت کی، اور پہلے گزر چکا ہے کہ، اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ، الفاظ کناہیہ میں سے ہے اور لفظ کناہیہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اور اگر اس شخص نے اس کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو تو یہ کلام شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک لغو ہوگا کیونکہ اس کلام کو تعظیم پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کلام عدم نیت کی صورت میں ظہار ہوگا۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (وان نوى بانك على مثل أمي)..... صحت نیتہ (والا) بنوشینا وحذف الکاف (لغا) وتعين الادنى ای البریعی الکرامۃ (الدر المختار علی رد المحتار: ۲/۲۶۶)

(۱۱) قولہ اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ کافی ظہار اُمی لونی بقولہ انتِ عَلٰی حَرَامٍ کافی ظہار الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ کافی، (تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح) اور اس کہنے سے اس نے ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا کیونکہ اس نے اپنی بیوی کو حرمت میں ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اگر وہ صرف اس کو اپنی ماں کی پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دیتا تو ظہار ہوتا تو جب اس نے کل ماں کے ساتھ تشبیہ دی تو بطریقہ اولیٰ ظہار ہوگا۔ اور اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ (اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ) کناہیات میں سے ہے اور لفظ، کافی، اس حرمت کے لئے تاکید ہے لہذا نیت طلاق اس قول سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۱۱) اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ کظہر اُمی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) اور اس کہنے سے اس نے طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس نے جو نیت کی ہو وہی ہوگا یعنی اگر ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق ہوگی اور اگر ایلاء کی نیت کی ہو تو ایلاء ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو بھی ظہار ہوگا کیونکہ لفظ تحریم ان سب کا احتمال رکھتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ، ظہر اُمی، ظہار میں صریح ہے لہذا غیر کا احتمال نہیں رکھتا پھر ظہار محکم ہے اور تحریم محتمل ہے لہذا محتمل کو محکم کی طرف رد کیا جائیگا۔

ف: امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (وبأنتِ علی) حرام (کظہر اُمی ثبت الظہار لا غیر) لانه صریح۔ قال العلامة ابن عابدین: (قوله لانه صریح) لان فيه التصريح بالظہر فكان مظاهراً سواء نوى الطلاق او الايلاء اولم تكن له نية (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۷۷)

(۱۲) وَلَا ظَهْرًا لِأَمْنٍ زَوْجَتِهِ (۱۳) فَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً بِلَا أَمْرٍ هَا فَظَاهَرَهَا مِنْهَا فَأَجَازَ تَه بَطُلَ (۱۴) اَنْتِ عَلٰی كَظْهَرِ أُمِّي

ظَهْرًا مِنْهُنَّ (۱۵) وَكَفَّرَ لِكُلِّ

ترجمہ: اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے، پس اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس کے امر کے بغیر پھر ظہار کیا اس سے پھر عورت نے نکاح کی اجازت دی تو ظہار باطل ہوگا، تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو تو یہ سب عورتوں سے ظہار ہے، اور ہر ایک کے لئے کفارہ دے گا۔

تشریح: (۱۲) یعنی ظہار بیوی کے سوا کسی اور عورت سے نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو یہ شخص مظلوم نہیں ہوگا

کیونکہ آیت کریمہ ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ (یعنی جو لوگ ظہار کرتے ہیں اپنی عورتوں سے) میں النساء سے مراد زوجات ہیں اور مملوکہ باندی زوجہ نہیں کہلاتی ہے۔

(۱۳) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا پھر اس کی اجازت سے پہلے اس سے ظہار کر لیا بعد از ظہار اس عورت نے نکاح کی اجازت دیدی تو اجازت سے پہلے اس شخص نے جو ظہار کیا وہ باطل ہے کیونکہ ظہار کے وقت تک چونکہ عورت نے اجازت نہیں دی تھی تو نکاح نہیں ہوا تھا بوقت ظہار عورت اجنبی تھی اور اجنبیہ سے ظہار نہیں ہوتا کما مر۔

(۱۴) قوله انتن علیٰ کظہرامنی ظہار منہن ای لوقال الزوج لزوجاته انتن علیٰ کظہرامنی ظہار منہن۔ یعنی اگر کسی نے اپنی متعدد بیویوں سے کہا، انتن علیٰ کظہرامنی، (یعنی تم مجھ پر میری ماں کی بیٹھ کی طرح ہیں) تو یہ شخص ان سب سے ظہار کرنے والا ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے سب کی طرف ظہار منسوب کیا ہے لہذا تمام سے ظہار ثابت ہوگا جیسے اگر یہ شخص اپنی تمام عورتوں کی طرف طلاق منسوب کرتے ہوئے کہتا انتن طوا لفقن (تم طلاق ہوں) تو سب پر طلاق واقع ہو جاتی۔

(۱۵) قوله وکفر لکل ای وکفر المظاہر المذکور لکل واحد منہن۔ یعنی مذکورہ بالا مظاہر پر ہر ایک کیلئے کفارہ واجب ہوگا کیونکہ ظہار کی وجہ سے ہر ایک عورت کے حق میں حرمت ثابت ہوتی ہے اور کفارہ اسلئے ہوتا ہے تاکہ ظہار کی وجہ سے ثابت شدہ حرمت کو ختم کر دے لہذا جتنی حرمتیں ہوں گی اسی قدر کفارے ہوں گے۔

فصل

یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے حکم ظہار یعنی حرمت وطی و دوائی وطی کو بیان فرمایا اب اس فصل میں اس چیز کو فرمائیں گے جس سے مذکورہ حرمت ختم ہو جاتی ہے یعنی ظہار کا کفارہ۔

(۱۶) وَهُوَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ (۱۷) وَلَمْ يَجْزِ الْأَعْمَى وَمَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ (۱۸) أَوْ إِبَاهُمَا أَوْ الرَّجُلَيْنِ (۱۹) وَالْمَعْنُونُ (۲۰)

وَالْمُدْبِرُ أَوْ الْوَلَدُ وَالْمَكَاتِبُ الَّذِي آذَى شَيْئًا (۲۱) فَإِنْ لَمْ يُوَدِّ شَيْئًا (۲۲) أَوْ اشْتَرَى قَرِيبَهُ نَاوِيًا بِالشَّرَاءِ

الْكَفَّارَةُ (۲۳) أَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مِنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ عَنْهَا صَحَّ

ترجمہ :- اور کفارہ غلام آزاد کرنا ہے، اور کفارہ میں جائز نہیں تا مینا اور مقطوع الیدین، یا دونوں انگوٹھے کٹا ہوا یا مقطوع الرجلین، اور مجنون، اور مدبر اور ام ولد اور ایسا مکاتب جس نے کچھ ادا کر دیا ہو، اور اگر کچھ ادا نہ کیا ہو، یا خرید لیا اپنے قریب کو اور شراء سے کفارہ کی نیت کرتے ہوئے، اور آزاد کر دیا اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ سے پھر باقی نصف کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح :- (۱۶) کفارہ ظہار یہ ہے کہ مظاہر بیت کفارہ غلام آزاد کر دے لقولہ تعالیٰ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَا الْكُفْمِ تَوْعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کمی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو

ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے۔ پھر خواہ غلام مسلمان ہو یا کافر، مذکر ہو یا مؤنث، بالغ ہو یا نابالغ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر غلام کو آزاد کرنا کافی نہیں کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن یعنی کافر کی طرف صرف کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کافر کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قرآن مجید میں مطلق رقبہ کا ذکر ہے جو کافر و مسلمان دونوں کو شامل ہے لہذا کافر کو آزاد کرنا بھی کافی ہوگا۔

(۱۷) قاعدہ یہ ہے کہ غلام میں ہر ایسا عیب جس سے جنس منفعت فوت ہو مانع جواز ہے اور صرف کسی عضو میں خلل آنا مانع نہیں پس کفارہ ظہار میں اندھے غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں اسی طرح مقطوع الیدین اور مقطوع الرجلین کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ان عیوب کی وجہ سے اسکی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے تو یہ حکماً ہلاک شدہ ہے۔

(۱۸) قولہ او ابھامیہما ای لم یجز تحریر مقطوع ابھامی الیدین۔ یعنی اگر کسی غلام کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں تو کفارہ ظہار میں اسکو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ انگوٹھوں کے کٹ جانے سے قوت گرفت نہیں رہتی جسکی وجہ سے جنس منفعت زائل ہو جاتی ہے اور جس کی جنس منفعت زائل ہو اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی غلام کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو جنس منفعت فوت ہونے کی وجہ سے اس کو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) قولہ والمجنون ای لم یجز تحریر المجنون الذی لا یعقل۔ یعنی وہ مجنون غلام جس کی عقل بالکل نہ ہو اسکو کفارہ میں آزاد کرنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اعضاء سے فائدہ اٹھانا بغیر عقل کے ممکن نہیں لہذا یہ بھی فائت المنفعت ہوا اسلئے اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر کبھی جنون اور کبھی افادہ ہوتا ہو تو اس کو حالت افادہ میں آزاد کرنا جائز ہے کیونکہ یہ فائت المنفعت نہیں بلکہ محتل المنفعت ہے اور اختلال مانع نہیں۔

(۲۰) قولہ والمدبر و امّ الولد ای لا یجزو تحریر المدبر و امّ الولد۔ یعنی کفارہ ظہار میں مدبر اور ام الولد کو آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ مدبر تدبیر کی وجہ سے اور ام الولد استیلا کی وجہ سے مستحق حریت ہے پس ان میں رقیّت ناقص ہے اسلئے ان کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے مکاتب کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں جس نے کچھ مال بطور بدل کتابت ادا کیا ہو اور خود کو عجز نہیں کر دیا ہو کیونکہ بدل کتابت ادا کر کے یہ آزاد ہو جائیگا اور بدل قربت اور عبادت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے اسلئے اس کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔

(۲۱) قولہ فان لم یؤدّ شیئاً..... صحیح ای لو اعتق رجل لکفارته مکاتباً لم یؤدّ شیئاً من مال الکتابۃ جاز۔ یعنی اگر مظاہر نے ایسا مکاتب آزاد کیا جس نے اب تک کچھ مال کتابت ادا نہیں کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ مکاتب کتابت سے پہلے رقیق ہے اور کتابت کی وجہ سے اس کی رقیّت زائل نہیں ہوتی کیونکہ شی اپنے منافی سے زائل ہوتی ہے اور کتابت رقیّت کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ عقد کتابت اس رکاوٹ کو دور کرنے کا نام ہے جو غلام پر رقیق ہونے کی وجہ تھی اور رکاوٹ کو دور کر کے بھی غلام رقیق ہی رہتا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر رکاوٹ کو ختم کر دے تو اس کی رقیّت ختم نہیں ہوتی۔

(۲۲) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار کی نیت سے اپنے قریبی رشتہ دار مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدنا تو کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ حقیق کی علت شراء ہے، لقولہ ﷺ یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملو کا فی شتر یہ فی حقیقہ، (بیٹا اپنے باپ کے احسان کا بدلہ نہیں دے سکتا الا یہ کہ کوئی اپنے باپ کو مملوک پائے بیٹا اس کو خرید لے اور پھر آزاد کر دے)، حدیث شریف میں فاء تعقیب کے لئے ہے لہذا حقیق کا سبب شراء ہے۔

(۲۳) اگر مظاہر نے اپنا نصف غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی غلام کو بھی آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مظاہر نے دو دفعہ غلام کر کے کامل غلام کو آزاد کیا ہے تو جو نقصان نصف آخر میں واقع ہوا ہے وہ اسکی ملک میں رہتے ہوئے کفارہ میں آزاد کرنے ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس قسم کا نقصان ادا کیے مانع نہیں۔

(۲۴) وَإِنْ حَرَّرَ نَصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمَّنَ بَاقِيَهُ (۲۵) أَوْ حَرَّرَ نَصْفَ عَبْدِهِ ثُمَّ وَطَىٰ الْبَاقِيَّ ظَاهِرٌ مِنْهَا أَنَّ حَرَرَ بَاقِيَهُ لَا

ترجمہ :- اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کر دیا اور باقی کا ضامن ہو یا اپنا نصف غلام آزاد کر دیا پھر مظاہر منہا سے وطی کر لی پھر اس کا باقی حصہ آزاد کر دیا تو صحیح نہیں۔

تشریح :- (۲۴) اگر مظاہر نے مشترک غلام کا نصف حصہ بیعت کفارہ آزاد کیا اس حال میں کہ آزاد کرنے والا غنی ہے اور باقی ماندہ نصف کی قیمت کا اپنے شریک کیلئے ضامن ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر معین غنی ہو تو ادا ہو جائیگا اور اگر تنگ دست ہو تو ادا نہ ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نصف غلام کا تو وہ مالک تھا اور ضمان دیکر اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا تو وہ پورا غلام کو آزاد کرنے والا ہوا اس حال میں کہ وہ غلام اسکی ملک میں ہے۔ البتہ اگر معین غنی ہے تو یہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا تو یہ حقیق بلا عوض ہوا یعنی غلام پر آزادی کا کوئی عوض نہیں آیا لہذا یہ کفارہ سے کفایت کرتا ہے اور اگر تنگ دست ہے تو غلام سہی کرے گا تو یہ حقیق بعوض ہونے کی وجہ سے کفارہ سے کفایت نہیں کرے گا کیونکہ کفارہ کے لئے تحریر قبہ بلا عوض کفایت کرتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مظاہر نے اپنا حصہ آزاد کیا تو شریک کا حصہ اسکی ملک میں ناقص رہ گیا (کیونکہ اب اسکو غلام رکھنا محال ہے یا آزاد ہو کر رہے گا) اب جب بذریعہ ضمان مظاہر کی ملک میں آئے گا تو ناقص ہو کر آئے گا اور ناقص کی آزادی کفارہ ظہار کیلئے کافی نہیں۔

ف :- امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار : ولا یجزی اعتاق نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ لتتمكن النقصان (الذر المختار علی هامش رد المختار : ۲/ ۶۳۰)

(۲۵) اگر مظاہر نے آدھا غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر مظاہر منہا کے ساتھ وطی کر لی پھر باقی ماندہ غلام کو آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اعتاق کافی نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق میں تجزی ہو سکتا ہے (یعنی اگر غلام تھوڑا تھوڑا آزاد کیا تو جتنا آزاد کیا اتنا ہی آزاد ہوگا) اور اعتاق کی شرط یہ ہے کہ جماع سے پہلے ہو لقولہ تعالیٰ ﴿فَتَسْحَرُونَ نِسَاءَ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں..... تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد

کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں۔ یہاں نصف کا آزاد کرنا جماع کے بعد پایا گیا لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اعتاق مجتبیٰ نہیں ہوتا اسلئے آدھے غلام کو آزاد کرنا پورے کو آزاد کرنا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے غلام کی آزادی جماع سے پہلے پائی گئی اسلئے جائز ہوگا۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ولا یجزئ نصف عبده عن تکفیرہ ثم باقیہ بعد و طء من ظاهر منها للامربہ قبل التماس. قال العلامة ابن عابدین: فالشرط للحل مطلقاً اعتاق کل رقبة قبل التماس ولم یوجد فتقر الانتم بذلك الوطء (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۳۰)

(۲۶) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَغْتَقِ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ (۴۷) لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانٌ وَأَيَّامٌ مِنْهُ (۴۸) فَإِنْ

وَطِئَهَا فِيهِمَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا (۴۹) أَوْ أَطْعَرَ اسْتَأْنَفَ الصَّوْمِ (۳۰) وَلَمْ يَجْزِ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ أَوْ اغْتَقَ عَنْهُ

سَيِّدُهُ (۳۱) فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ أَطْعَمَ سِتِّينَ فَقِيرًا كَالْفِطْرَةِ أَوْ قِيَمَتَهُ

ترجمہ:- اور اگر ایسا غلام نہیں پایا جس کو وہ آزاد کر دے تو دو مہینے پے در پے روزے رکھے، جن میں رمضان اور ایام منیہ نہ ہوں، اور اگر مظاہر منہا سے وطی کر لی ان دو مہینوں میں رات کو یا دن کو بھول کر یا، روزہ افطار کر لیا تو روزہ از سر نو رکھے، اور غلام کے لئے جائز نہیں مگر روزہ رکھنا اگرچہ کھلائے یا آزاد کر دے اس کی طرف سے اس کا موٹی، پس اگر روزے کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو فطرہ کی طرح کھانا کھلائے یا اس کی قیمت دے۔

تشریح:- (۲۶) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار ادا کرنا چاہا مگر غلام کی آزادی پر قادر نہ ہو تو پے در پے ساٹھ روزے رکھے اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے کیونکہ نص قرآن ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَا لِكُمْ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَا لِكِ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلائی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے پھر جس کو غلام یا لونڈی میسر نہ ہو تو اس کے ذمہ لگاتار دو مہینے کے روزے ہیں قبل اسکے کہ دونوں باہم اختلاط کریں پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لے آؤ اسی ترتیب پر وارد ہوئی ہے۔

(۲۷) اور مظاہر کا کفارہ پے در پے دو ماہ روزے رکھنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان دو ماہ کے دوران ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ رمضان کے روزے ظہار سے واقع نہ ہونگے کیونکہ ان روزوں کو ظہار سے قرار دینے میں ایجاب باری تعالیٰ کا ابطال لازم آتا ہے۔ اسی طرح ان ماہ کے دوران ایام منیہ نہ ہوں یعنی یوم عید الفطر نہ ہو اور یوم النحر نہ ہو اور تین دن ایام تشریق کے نہ ہوں کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منیٰ عنہ ہے تو اس سے واجب کامل ادا نہیں ہو سکتا۔

ہفت:۔ اور یہ دو ماہ کے روزے اگر چاند کے حساب سے رکھے تو بہر صورت جائز ہے اگرچہ دونوں مہینے اثنین دن کا ہو۔ اور اگر درمیان مہینے سے شروع کیا تو ساٹھ روزے پورے کرنا ضروری ہے اگر ان ساٹھ روزے رکھنے کے بعد افطار کیا تو از سر نو روزے رکھنا ضروری ہوگا۔

(۲۸) اگر مظاہر نے مظاہر مٹھا سے ان دو ماہ کے درمیان وحی کی خواہ رات میں عدا ہو یا دن میں سہوا ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص از سر نو روزے رکھے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک از سر نو روزے رکھنے کی ضرورت نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رات میں عدا اور دن میں سہوا وحی کرنا مفسد صوم نہیں لہذا یہ وحی روزوں کے پے درپے ہونے سے مانع نہیں اور کفارہ ظہار میں متابع ہی شرط ہے وہ پایا گیا لہذا اعادہ ضروری نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ روزے میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ وحی سے پہلے ہو دوم یہ کہ وحی سے خالی ہو اور غلال شہرین میں وحی کرنے کی وجہ سے شرط ثانی نہیں پائی گئی اسلئے اعادہ ضروری ہے۔

ہف:۔ طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ای الخلاف بین ابی یوسف والطرفین فعند جماع المظاہر منها انما یقطع التابع ان افسد الصوم وعندهما مطلقاً، الی ان قال، ولذا قال فی الحواشی یعقوبیۃ ان عدم الفرق بین السہو والعمد هو الظاہر لانه مقتضی دلیل ابی حنیفہ ومحمد (رد المحتار: ۲/۶۳۲)

(۲۹) اسی طرح اگر مظاہر نے دو ماہ کے درمیان ایک دن افطار کیا خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے ہو بہر دو صورت یہ شخص از سر نو روزے رکھے گا کیونکہ روزوں میں متابع شرط ہے جو کہ فوت ہو گیا حالانکہ یہ شخص متابع پر قادر بھی ہے۔

(۳۰) اگر کسی غلام نے اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کیا تو اس کا کفارہ صرف روزوں سے ادا ہوگا کیونکہ غلام کو کسی شی پر ملکیت حاصل نہیں لہذا یہ نہ غلام کو آزاد کر کے کفارہ ادا کر سکتا ہے اور نہ کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر سکتا ہے لہذا اس کے لئے روزہ رکھنا ہی متعین ہے۔ اور اگر اس کے مولیٰ نے اس کی طرف سے غلام آزاد کیا یا کھانا دیدیا تو بھی کافی نہیں ہوگا اسلئے کہ غلام مالک ہونے کا اہل نہیں اور مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک نہیں ہوتا ہے لہذا غلام تکفیر بالمال کا بھی اہل نہ ہوگا۔

(۳۱) اگر مظاہر بوجہ مرض یا کبر سن کے روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو کفارہ میں ساٹھ مسکینوں کو اتنا کھانا دے جتنا کھانا صدقہ فطر میں دیا جاتا ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور دیدے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ فطرہ کی طرح ہر مسکین کو ادھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دیدے اور یا اس کی قیمت دیدے کیونکہ مقصود مسکین کی حاجت دفع کرنا ہے اور یہ مقصود قیمت ادا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(۳۲) فَلَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ طَهَارِهِ فَفَعَلَ أَجْزَاؤُهُ (۳۳) وَتَصَحَّ الْإِبَاحَةُ فِي الْكُفَّارَاتِ وَالْفِدْيَةِ دُونَ

الْصَّدَقَاتِ وَالْعَشْرِ (۳۴) وَالشَّرْطُ غَدَاءُ أَنْ أَوْ عَشَاءُ أَنْ مُشْبَعَانِ أَوْ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ (۳۵) وَإِنْ أُعْطِيَ فَقِيرٌ أَشْهُرَيْنِ

صَحَّ (۳۶) وَلَوْ لَوْ فِي يَوْمٍ لَا إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ (۳۷) وَلَا يَسْتَأْنِفُ بَوْطِيهَا فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی دوسرے کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کا کھانا کھلائے پس اس نے کھلادیا تو کافی ہے، اور اباحت صحیح ہے کفارات

اور فدیہ میں نہ کہ صدقات اور عشر میں، اور شرط یہ ہے کہ دو صبح یا دو شام فقیر کا پیٹ بھر کر کھلائے یا ایک صبح اور ایک شام، اور اگر ایک فقیر کو دو مہینے کھلایا تو بھی صبح ہے، اور اگر ایک دن میں کھلایا تو صبح نہیں مگر اسی دن سے، اور اعادہ نہ کرے مظاہر منہا سے کھلانے کے درمیان و طی کرنے سے۔

تشریح :- (۳۲) اگر کسی نے دوسرے شخص کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کے کفارے کا کھانا کھلا دو اس نے کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہو جاتا ہے اسلئے کہ ظہار کرنے والے کا اپنی طرف سے کھانا دینے کا حکم دینا معنی اس سے قرض طلب کرنا ہے اور فقیر جب اس کھانے پر قبضہ کرتا ہے تو اولاً ظہار کرنے والے کی طرف سے نائب بن کر مظاہر کے واسطے اس کھانے پر قبضہ کر لیا پھر اپنے لئے قبضہ کر لیا پس مظاہر کا پہلے خود مالک ہونا پھر فقیر کو مالک بنانا تحقق ہو گیا۔

(۳۳) اور تمام کفارات میں اباحت صحیح ہے خواہ کفارہ ظہار کا ہو یا روزے کا یا قسم وغیرہ کا، اباحت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ساٹھ فقیروں کے سامنے کھانا رکھ کر کھانے کی اجازت دے تو انہوں نے جتنا کھایا وہ کافی ہو جاتا ہے فقیروں کو مالک بنانا ضروری نہیں۔ یہی حکم حج کی جنایات اور شیخ فانی کے روزے کے فدیہ کا بھی ہے کیونکہ نص میں اطعام کا ذکر ہے اطعام کا معنی کھانے پر قدرت دینا ہے اور یہی بات اباحت میں پائی جاتی ہے۔ البتہ زکوٰۃ اور عشر میں اباحت کافی نہیں بلکہ فقیر کو مالک بنانا ضروری ہے کیونکہ ان کے بارے میں نصوص میں لفظ ابتداء آیا ہے جو مقتضی ہے تملیک کا لہذا صرف اباحت کافی نہیں۔

ف :- اباحت اور تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں فقیر کے لئے مباح کی ہوئی چیز میں بہرہ اور فروخت وغیرہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا جبکہ تملیک کی صورت میں فقیر کو مملوک چیز میں مذکورہ تمام تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔

(۳۴) اور اباحت طعام میں شرط یہ ہے کہ فقیر کو دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے کیونکہ معتبر ایک دن کی حاجت کو دفع کرنا ہے اور عام عادت یہ ہے کہ دن میں کھانے کی دو مرتبہ حاجت ہوتی ہے پھر دو صبح یا دو شام پیٹ بھر کر کھانا ایسا ہے جیسے ایک فقیر کی دن میں دو مرتبہ حاجت طعام پورا کرنا۔

(۳۵) اگر ایک مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا دیا تو بھی کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ مقصود از کفارہ محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور حاجت ہر روز نئی پیدا ہوتی ہے پس دوسرے دن اسی مسکین کو دینا ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے مسکین کو دیدیا ہو لہذا ساٹھ دن تک ایک مسکین کو کھانا دینا ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینے کی طرح ہوگا۔

(۳۶) قوله ولو فی یوم لا لاعن یومہ ای لو اعطی مسکیناً واحداً کمل الطعام فی یوم واحد لا یصح الاعن یومہ۔ یعنی اگر ایک مسکین کو ایک ہی روز میں سارا کھانا دیا تو ساٹھ دنوں کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ صرف ایک دن کیلئے کافی ہوگا کیونکہ متفرق کر کے دینا نص قرآن سے ثابت ہے جو مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حاجی جمرہ دفعۃً سات کنکریوں سے مار دے۔

(۳۷) اگر مظاہر نے کفارہ کا کھانا دینے کے درمیان مظاہر منہا سے و طی کر لی تو اسے روزہ کھانا دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ آیت کریمہ ﴿

فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا اِلٰکْ لِتُوْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾ (پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اسکے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا

کھانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لے آؤ) میں یہ بیان نہیں کہ کھانا دلی سے پہلے ہو۔

(۳۸) وَلَوْ اطْعَمَ عَنْ ظَهَارَيْنِ سِتِينَ فَقِيرَ الْكَلِّ فَقِيرَ صَاعَ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (۳۹) وَعَنْ

إِفْطَارٍ وَظَهَارٍ (۴۰) أَوْ حَرَزَ عَبْدُ اللَّهِ عَنْ ظَهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ وَالْإِطْعَامُ (۴۱) وَإِنْ

حَرَزَ عَنْهُمَا رَقَبَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (۴۲) وَعَنْ ظَهَارٍ وَقَتْلٍ لَا

ترجمہ :- اور اگر کھلایا دو ظہاروں کی طرف سے ساٹھ فقیروں کو ہر فقیر کو ایک صاع تو صحیح ہوگا ایک ظہار کی طرف سے، اور اگر کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کی طرف سے، یا دو غلام آزاد کر دئے دو ظہاروں سے اور متعین نہیں کیا تو صحیح ہو جائے گا دونوں کی طرف سے یہی حکم روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے کا ہے، اور اگر آزاد کر دیا دونوں کی طرف سے ایک غلام یا دو مہینے روزے رکھے تو صحیح ہو جائے گا ایک کی طرف سے، اور اگر کفارہ ظہار و کفارہ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح :- (۳۸) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف ساٹھ فقیروں کو ساٹھ صاع طعام دیا ایک فقیر کو ایک صاع دیا تو یہ ششخین کے نزدیک ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا دونوں کے لئے کافی نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے کیونکہ گندم کی جو مقدار ادا کی گئی ہے وہ دونوں کفاروں کے لئے کافی ہے اور جن فقیروں کو دیا گیا ہے وہ فقیر ہونے کی وجہ سے کفاروں کا مکمل بھی ہے کیونکہ فقیر ایک کفارے کا نصف صاع لینے سے مصرف کفارہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ ششخین کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو دو کفاروں کی وجہ سے ایک سو بیس فقیروں کو کھانا کھلانا تھا انہوں نے ایک سو بیس کے بجائے ساٹھ فقیروں کو ایک جنس دینی اور ایک جنس میں دو کفاروں کی نیت کرنا لغو ہے کیونکہ نیت اجناس مختلفہ کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جنس واحد میں یہ بات نہیں پائی جاتی لہذا مطلق ظہار کی نیت باقی رہی اور اس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ ایک ظہار کا کفارہ بن سکتا ہے کیونکہ جو مقدار مقرر کی جاتی ہے وہ اس سے کم کے لئے تو مانع ہوتی ہے زیادہ کے لئے مانع نہیں ہوتی پس کفارہ کے لئے نصف صاع سے کم جائز نہیں نہ یہ کہ نصف صاع سے زیادہ بھی جائز نہیں لہذا اس سے ایک کفارہ ادا ہو جائیگا۔

ف :- امام محمدؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: اطعم ستین مسکیناً کلا صاعاً بحدیة واحدة عن ظہارین کما مر صرح عن واحد، السی ان قال، خلافاً لمحمد ورجحه الکمال. قال العلامة ابن عابدین: (قوله ورجحه الکمال) وکذا الاتقانی فی غایة البیان (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۶۳۴)

(۳۹) وَعَنْ إِفْطَارٍ وَظَهَارٍ لَوْ اطْعَمَ سِتِينَ فَقِيرَ أَكْلَ فَقِيرٍ صَاعًا عَنْ كَفَّارَةِ إِفْطَارٍ وَكَفَّارَةِ ظَهَارٍ صَحَّ

عَنْهُمَا - یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں ایک ظہار کا اور دوسرا رمضان کا روزہ توڑنے کا ہو اس نے ان دونوں کی نیت کر کے ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو ایک صاع گندم دیدیا تو یہ دونوں کفاروں کی طرف سے کفایت کرے گا کیونکہ ادا شدہ مقدار میں دونوں کے لئے کفایت ہے اور اختلاف جنس کی وجہ سے نیت بھی معتبر ہے۔

(۴۰) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کر دئے اور دونوں میں سے کسی ایک کو دو کفاروں میں سے کسی ایک کے لئے معین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے۔ اسی طرح اگر بلا تعین چار ماہ روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جنس متحد ہے معین کرنے والی نیت کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بلا تعین صحیح نہیں۔

(۴۱) اگر کسی پر دو کفارے واجب ہوں اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے لگا تار روزے رکھے تو یہ ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا لہذا اس شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کر دے کیونکہ جنس واحد میں تعین کی نیت غیر مفید ہے لہذا لغو ہوگئی تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کیا ہو اور دونوں کی طرف سے نیت نہ کی ہو تو یہ جائز ہے اور اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کی طرف چاہے پھیر دے، پس ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگا۔

ف۔ امام زقرؒ کے نزدیک دو صورتوں میں کسی ایک کی طرف سے آدائیں ہوگا کیونکہ اس نے ہر ایک کفارے کی طرف سے آدھا غلام آزاد کیا ہے اور کفارے میں آدھا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں اس لئے یہ آزاد کرنا اس کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اب کسی ایک کے لئے مقرر کرنے کا اختیار بھی اس کو نہ ہوگا۔

(۴۲) قوله وعن ظهار و قتل لا ای لوحور رقبة مؤمنة عن ظهار و قتل لم یجز عن واحد منهما۔ یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے ہوں ایک ظہار کا دوسرا قتل خطا کا اس نے کسی ایک کے لئے متعین کئے بغیر ایک غلام آزاد کیا تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے ایک بھی ادا نہ ہوگا کیونکہ دونوں کفارے ایک جنس کے نہیں لہذا کفارہ دینے سے پہلے تعین ہونی چاہئے۔ ہاں اگر غلام کافر ہو تو وہ کفارہ ظہار کی طرف سے ہو جائیگا کیونکہ کفارہ قتل میں کافر غلام آزاد کرنا جائز نہیں لہذا ظہار کے لئے متعین ہوگا۔

باب اللعان

یہ باب لعان کے بیان میں ہے۔

لعان، لا عن کا مصدر ہے لغن بمعنی دھوکا کرنا اور خیر سے دور کرنا۔ اور شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں۔ اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں قائم مقام حد قذف ہیں اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حد زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

باب اللعان کی باب الظہار کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ ظہار و لعان دونوں موجب حرمت ہیں۔ پھر ظہار کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ ظہار نسبت لعان کے اقرب الی الاباحت ہے کیونکہ لعان کو اگر غیر منکوحہ کی طرف منسوب کیا جائے تو موجب حد قذف ہے اور موجب حد محض معصیت ہے۔

لعان کے لئے شرط قیام زوجیت ہے۔ اور سب مرد کا عورت پر ایسا الزام لگانا ہے جو اجنبیہ میں موجب حد ہو۔ اور رکن لعان

ایسی شہادات ہیں جو مؤکد باللعن ہوں۔ اور حکم لعان بعد از تلعن حرمتِ طمی والا استمخاع ہے۔

(۱) هِيَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْإِيمَانِ مَقْرُونَةٌ بِاللْعَنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزَّانِي

حَقُّهَا (۲) فَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزَّانَاوَصَلَحَ شَاهِدَيْنِ وَهِيَ مِمَّنْ يُحَدِّثُ قَذْفُهَا أَوْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالَ بَتُّهُ بِمُوجِبِ

الْقَذْفِ وَجِبَ اللَّعَانُ (۳) فَإِنْ أَبَى حُبْسَ حَتَّى يَلَاغِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَيُحَدِّثُ (۴) فَإِنْ لَاعَنَ وَجِبَ عَلَيْهَا اللَّعَانُ

فَإِنْ أَبَتْ حُبْسَتْ حَتَّى تَلَاغِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ (۵) فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا أَحَدٌ (۶) وَإِنْ صَلَحَ وَهِيَ مِمَّنْ

لَا يُحَدِّثُ قَذْفُهَا فَيُفْلَاحُ عَلَيْهَا وَلَا لِعَانُ

ترجمہ:- لعان چند ایسی گواہیوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں جو لعنت کے ساتھ مقرون ہوں جو حد قذف کے قائم مقام ہوتی ہیں مرد کے حق میں اور زنا کے قائم مقام ہوتی ہیں عورت کے حق میں، پس اگر تہمت لگائی اپنی بیوی پر زنا کی اور مرد عورت کو ایسی کے لئے صالح ہوں اور عورت ان میں سے ہو جس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یا نفی کر دی بیچ کے نسب کی اور عورت اس سے تہمت کی سزا کا مطالبہ کر لے تو لعان واجب ہوگا، پس اگر شوہر نے انکار کر دیا تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے نفس کی تکذیب کر دے پس اسے حد لگائی جائے، پس اگر مرد لعان کر لے تو عورت پر بھی لعان واجب ہوگا پس اگر اس نے انکار کر دیا تو قید کی جائیگی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کر دے، اور اگر شوہر گواہ بنے کا قابل نہ ہو تو اسے حد ماری جائیگی، اور اگر شوہر قابل ہو مگر عورت ان میں سے ہو جس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ ماری جاتی ہو تو شوہر پر نہ حد ہے اور نہ لعان۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے لعان کی شرعی تعریف کی ہے کہ لعان شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں یعنی مرد چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بنانا ہوں کہ جو تہمت زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں میں سچا ہوں اور پانچویں بار کہے کہ میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں یعنی مرد کی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ جھوٹا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں کا ذب ہونے کی صورت میں قائم مقام حد قذف ہیں کیونکہ جھوٹی بات پر اللہ کو گواہ بنانا حد سے بڑھ کر مہلک ہے اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حد زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

(۲) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی مثلاً کہا، تو زانیہ ہے، یا، میں نے تجھ کو زانیٰ کرتے ہوئے دیکھا، یا کہا، اے

زانیہ، یا، شوہر نے اپنی بیوی کے بچے کے نسب کی نفی کی مثلاً کہا کہ، یہ بچہ زنا سے ہے، یا، یہ بچہ مجھ سے نہیں، اور عورت نے اپنے شوہر سے موجب قذف (یعنی لعان) کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا بشرطیکہ زوجین دونوں کسی مسلمان پر گواہی ادا کرنے کے اہل ہوں

یعنی کافر یا مملوک یا نابالغ یا محدود فی القذف نہ ہوں اور عورت ایسی ہو کہ اس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یعنی ایسی عورت نہ ہو جس کے ساتھ نکاح فاسد میں وطی ہو چکی ہو یا زندگی میں کبھی زنا کر چکی ہو یا اس کیلئے بچہ غیر معروف الاب ہو کیونکہ اس طرح عورت کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے۔

(۳) اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کرے گا یہاں تک کہ وہ لعان کر کے خود کو بری کر دے یا اپنے آپ کو مجتلا دے اس دوسری صورت میں اس پر حد قذف جاری کی جائے گی کیونکہ لعان قائم مقام حد تھا جب لعان نہیں کیا تو اس پر اصل جاری کرنا واجب ہوگا۔

(۴) اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا لیکن شوہر چونکہ مدعی ہے لہذا لعان کی ابتدا شوہر سے کی جائے گی۔ اور اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کرے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے شوہر کی تصدیق کر دے کہ وہ سچ کہتا ہے کیونکہ لعان عورت پر بھی واجب ہے اور وہ اسکو پورا کرنے پر قادر ہے لہذا اس حق کی وجہ سے اسکو مجبوس کر دیا جائیگا۔

(۵) اگر شوہر اس قابل نہ ہو کہ اس کی گواہی کا اعتبار کیا جائے مثلاً غلام ہو یا کافر ہو (اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین دونوں کافر ہوں پھر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اس نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی) یا محدود فی القذف (محدود فی القذف وہ جو کسی پر تہمت زنا لگانے کی وجہ سے اسکو حد قذف ماری گئی ہو) ہواں تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی تو اس پر لعان واجب نہیں ہوگا بلکہ شوہر کو حد قذف لگا دی جائیگی کیونکہ لعان ایک ایسی وجہ سے مستعد ہے جو وجہ شوہر کی طرف سے ہے لہذا اب واجب اصلی یعنی حد قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا اور حد قذف باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإِبْرَئِیَةِ شَہَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ فَمَآ تَنِیْنَ جِلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَہَادَةً أَبَدًا﴾ (یعنی جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ اپنے دعویٰ پر نہ لائیں تو ایسے لوگوں کو اسی دڑے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول مت کرو)۔

(۶) اور اگر شوہر اہل شہادت ہو مگر اسکی بیوی ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ لگائی جاتی ہو مثلاً عورت کسی کی باندی ہو یا کافر ہو یا محدود فی القذف ہو یا بچی ہو یا مجنون ہو یا اسکا زنا معروف ہو تو ان تمام صورتوں میں اسکے شوہر پر نہ حد واجب ہوگی اور نہ لعان کیونکہ یہ عورت نہ اہل شہادت ہے اور نہ ہی اسکی جانب میں احصان (احصان یہ ہے کہ کوئی بالغ اور آزاد مسلمان نکاح صحیح کر کے وطی کر لے) ہے پس اہل شہادت نہ ہونے کی وجہ سے لعان واجب نہیں ہوگا اور محصنہ نہ ہونے کی وجہ سے شوہر پر حد قذف لازم نہیں ہوگی۔

(۷) وَصَفَتْهُ مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ فَإِنَّ التَّعْنَابَانَثَ بِتَفْرِیقِ الْحَاكِمِ (۸) وَإِنْ قَذَفَ بَوْلُهُ نَفْیَ نَسَبِهِ وَالْحَقُّهُ بِأَمِّهِ (۹) وَإِنْ

كَذَّبَ نَفْسَهُ حَدًّا (۱۰) وَلَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا (۱۱) وَكَذَا إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدًّا أَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ

ترجمہ :- اور لعان کا طریقہ وہ ہے جس کو آیت مبارکہ نے بیان کیا ہے پس اگر دونوں نے لعان کر دیا تو عورت باندہ ہو جائیگی حاکم کی تفریق سے، اور اگر شوہر نے بچہ کے ساتھ تہمت لگائی تو اس کے نسب کی نفی کر لے اور ملحق کر دے اپنی ماں کے ساتھ، اور اگر اس نے اپنے نفس کی تکذیب کر دی تو حد ماری جائیگی، اور ملاعن کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے، اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ کسی

اور پر تہمت لگائے اور اس کو حد ماری جائے یا وہ زنا کرے اور اس کو حد ماری جائے۔

تشریح:- (۷) لعان کرنے کا طریقہ وہ ہے جو سورہ نور اور احادیث مبارکہ میں بیان ہوا ہے کہ قاضی زوجین کو حاضر کر کے لعان کی ابتدا شوہر سے کر لے پس وہ چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ، میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ جو تہمت زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں میں سچا ہوں، اور پانچویں بار کہے کہ، میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو، اور شوہر ان باتوں کو کہتے وقت عورت کی طرف اشارہ کرتا رہے۔ پھر اسی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ، میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ جھوٹا ہے، اور پانچویں بار کہے کہ، اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

ہف:- جانب عورت میں پانچویں بار میں، مجھ پر لعنت ہو، کے بجائے مجھ پر غضب ہو، اسلئے اختیار کیا ہے کہ عورتیں اپنے کلام میں لعنت کا استعمال کثرت سے کرتی ہیں تو بوجہ اُنس ایسے موقع پر وہ اس کے ساتھ بدعا کرنے کی جسارت کرے گی اور غضب کے ساتھ عدم اُنس کی وجہ بدعا کرنے سے گریز کرے گی۔

ہف:- اگر زوجین نے لعان کر لیا تو ان کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی مگر محض لعان کرنے سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کرے گا چنانچہ اگر تفریق قاضی سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ یہ فرقت طرفین کے نزدیک طلاق بائن ہے کیونکہ یہ فرقت، فرقت عین کی طرح قاضی کی تفریق سے آئی ہے تو فرقت عین کی طرح یہ بھی طلاق بائن ہوگی۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک لعان کرنے سے حرمت ابدی ثابت ہو جاتی ہے لہذا یہ عورت اس کیلئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلْمَلَاعِ عَنَانَ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا، (یعنی لعان کرنے والے میاں بیوی کبھی جمع نہ ہوں گے)۔

ہف:- طرفین کا قول رائج ہے لمآقال المفنسى غلام قادر العمانى: القول الراجع هو قول الطرفين، الى ان قال، وقال العلامة محمد ابراهيم الحلبي وهو اى التفريق طلاق بائنة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين (القول الراجع: ۱/ ۳۶۱)۔

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت اس طرح لگائی کہ بیوی کے بچے کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس کا یہ قول بھی موجب لعان ہے، پس لعان کے بعد قاضی اس بچہ کا نسب اس مرد سے نفی کر دے گا اور بچہ کو ماں کے ساتھ لاحق کر دیگا کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے لعان کے بعد بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کیا تھا۔

(۹) اور اگر لعان کے بعد شوہر نے اپنے قول سے رجوع کیا اور اپنی تکذیب کی یعنی کہا کہ میں نے اپنی بیوی پر جھوٹی تہمت لگائی تھی تو قاضی اس کو حد قذف ماریگا کیونکہ اپنی تکذیب کرنے سے اس نے اپنے اوپر حد قذف واجب ہونے کا اقرار کیا تو بوجہ اقرار کے اس کو حد قذف ماری جائے گی۔

(۱۰) طرفین کے نزدیک شوہر خود کو جھٹلانے کے بعد اس عورت کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے کیونکہ جب شوہر کو حد قذف لگا دی گئی تو وہ اہل شہادت نہیں رہا اس لئے اس میں لعان کی اہلیت بھی باقی نہیں رہی تو تحریم نکاح کا حکم جو لعان کے ساتھ متعلق تھا وہ بھی مرتفع ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اب اس کا نکاح اس عورت کے ساتھ کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔

(۱۱) اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس شخص کو حد قذف ماری گئی تو بھی اس شخص کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لہذا بیٹنا۔ اسی طرح اگر زوجین نے قبل الدخول لعان کیا بعد میں اس عورت نے زنا کیا اور پھر اسکو حد زنا ماری گئی تو بھی اس شوہر کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ بعد از حد عورت میں لعان کی اہلیت نہیں رہی لہذا تحریم نکاح کا حکم بھی مرتفع ہو گیا۔

(۱۲) وَلَا لِعَانٍ بِقَذْفِ الْأَخْرَسِ وَنَفْيِ الْحَمْلِ (۱۳) وَلَا عَنَابَ زَنِيَةٍ وَهَذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ

الْحَمْلُ (۱۴) وَلَوْ نَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ أَوْ ابْتِئَاعِ آلِهِ أَوْ لَادَةٍ ضَحَّ (۱۵) وَبَعْدَهُ لَا وَلَا عَنَ فِيهِمَا (۱۶) وَإِنْ نَفَى

أَوَّلَ التَّوَامَيْنِ وَأَقْرَبَ الثَّانِي حُلْدَ (۱۷) وَإِنْ عَكَسَ لَا عَنَ وَتَبَّتْ نُسَبُهُمَا فِيهِمَا

ترجمہ :- اور لعان نہیں گوئے کی تہمت لگانے سے اور حمل کی نفی کرنے سے، اور دونوں لعان کریں اس کہنے سے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل اسی سے ہے اور حمل کی نفی نہ ہوگی، اور اگر بچے کی نفی کر دی مبارک بادی کے وقت یا اسباب ولادت خریدتے وقت تو صحیح ہے، اور اس کے بعد صحیح نہیں اور لعان کرے دونوں میں، اور اگر اول کی نفی کی جزواں بچوں میں سے اور اقرار کر لیا دوسرے کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر اس کا عکس کیا تو لعان کر لے اور دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا دونوں صورتوں میں۔

تشریح :- (۱۲) اگر گوئے نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی تو اس سے لعان متعلق نہیں ہوگا کیونکہ لعان صرف قذف (تہمت) سے متعلق ہوتا ہے جیسا کہ حد قذف صرف قذف سے واجب ہوتی ہے جب کہ گوئے کی تہمت لگانے میں شبہ موجود ہے، وَالْخُذُوذُ نُسْذَرُ بِالشَّكِّ، (اور حد و شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ، تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، تو اس میں بھی لعان نہ ہوگا کیونکہ قیام حمل یقینی نہیں ہے ممکن ہے ہو یا بیماری کی وجہ سے عورت کا پیٹ پھولا ہوا ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک لعان ہوگا بشرطیکہ چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت تہمت حمل قائم تھا۔

(۱۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا سے ہے، تو زوجین لعان کریں گے کیونکہ لفظ زنا صراحتاً مذکور ہونے کی وجہ سے زنا کی تہمت پائی گئی لہذا لعان واجب ہوگا۔ البتہ قاضی اس حمل کے نسب کی نفی اس سے نہیں کریگا کیونکہ بچہ کی نفی کرنا بچہ کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور احکام ولد ولادت کے بعد مرتب ہوتے ہیں نہ کہ ولادت سے پہلے۔

(۱۴) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد اس وقت بچے کے نسب کی خود نفی کی جس وقت بچے کی مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا اس وقت نفی کی جس وقت پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہیں تو ان دونوں صورتوں میں نفی کرنا صحیح ہے (یعنی شوہر سے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا) کیونکہ شوہر نے نہ صراحتاً بچے کے نسب کا اعتراف کیا ہے اور نہ دلالت۔ اور اس نفی ولد کی وجہ سے شوہر

لعان کریگا کیونکہ نفی ولد کی وجہ سے شوہر تہمت لگانے والا ہے۔

(۱۵) قوله وبعده لا ای لونفی الولد بعد التهنئة او ابتیاع آلة الولادة لا یصح نفیہ۔ یعنی اگر شوہر نے ان اوقات کے بعد بچہ کے نسب کی نفی کی تو یہ نفی صحیح نہیں بلکہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے دلالت ثبوت نسب کا اعتراف کیا ہے اور دلالت اعتراف اس کا سکوت اور مبارکبادی قبول کرنا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مدت نفاس کے اندر اندر بچہ کی نفی کرنا صحیح ہے کیونکہ مدت قصیرہ میں بچہ کی نفی صحیح ہے اور مدت طویلہ میں صحیح نہیں ان کے درمیان فاصلہ مدت نفاس ہے کیونکہ نفاس ولادت کا اثر ہے۔ اور مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں لعان کریگا کیونکہ تہمت صراحتہ پائی جاتی ہے۔

ف۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفۃ: قال العلامة علاء الدین الحصکفی: والصحیح قول الامام (القول الراجح: ۱/۳۶۳)

(۱۶) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو پس شوہر نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کر دی اور دوسرے کا اقرار کیا تو شوہر کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ اس نے دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ کر کے خود کو جھوٹا بتلایا گویا وہ کہتا ہے کہ میں نے پہلے کے نسب کی نفی کر کے جھوٹی تہمت لگائی تھی۔

(۱۷) قوله وان عکس لا ای ان القرباؤل التوأمین ونفی الثانی لا یحد۔ یعنی اگر شوہر نے پہلے بچے کے نسب کا اعتراف کیا اور دوسرے کی نفی کی تو شوہر پر حد واجب نہ ہوگی بلکہ لعان واجب ہوگا کیونکہ شوہر نے دوسرے بچے کی نفی کر کے تہمت لگائی اور نفی کے بعد رجوع کر کے خود کو جھوٹا نہیں بتلایا اسلئے حد قذف نہیں ماری جائے گی اور لعان واجب ہوگا۔ اور دونوں مسئلوں میں دونوں بچوں کا شوہر سے نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں بچے جڑواں ہیں ایک ہی منی سے پیدا ہوئے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک بچہ اس کا ہو اور دوسرا اس کا نہ ہو۔

بَابُ الْعَنینِ

یہ باب نامرد کے بیان میں ہے

عنین لغت میں اسکو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور شرعی تعریف مصنفؒ نے یوں کی ہے کہ عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا نتیجہ عورت سے تو جماع کر سکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو نتیجہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔ بعض حضرات نے یوں تعریف کی ہے کہ عنین وہ ہے جس کا عضو تناسل موجود ہو مگر وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس سے پہلے ان لوگوں کے احکام بیان فرمائے جو نکاح کے قابل تھے پھر احکام طلاق ذکر فرمائے اب ان لوگوں کے احکام ذکر فرماتے ہیں جو نکاح کے قابل نہیں یعنی نامرد کے احکام۔

(۱) هُوَ مَنْ لَا یُصِلُ اِلَى النِّسَاءِ اَوْ یُصِلُ اِلَى النَّسَاءِ دُونَ الْاَبْکَارِ (۲) وَجَدَتْ زَوْجَهَا مُجْبُوًّا فَرَّقَ بَیْ

الْحَالِ (۳) وَاجَلَ سَنَةً لَوْ عَیْنًا اَوْ خَصِیًّا (۴) فَإِنْ وَطِئَ وَالْاَبَانَتْ بِالتَّفْرِیقِ اِنْ طَلَبَتْ (۵) فَلَوْ قَالَ وَطِئْتُ وَانْکَرْتُ

وَقَلْنَ بِكْرٍ خَيْرٌ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا صَدَقَ بِحَلْفِهِ (۶) وَإِنْ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا (۷) وَلَمْ يُحَيِّرْ أَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ
 ترجمہ:- عین وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے یا یتیم کو تو پہنچ سکے نہ کہ باکروں کو، عورت نے اپنے شوہر کو مطلق الذکر پایا تو فی الحال
 تفریق کی جائیگی اور ایک سال کی مہلت دیا جائیگی اگر نامرد ہو یا خسی ہو، پس اگر وطی کر لی تو بہتر ہے ورنہ عورت باندہ ہو جائیگی قاضی کی
 تفریق سے اگر وہ مطالبہ کرے، پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے وطی کر لی اور عورت انکار کرے اور عورتوں نے کہا کہ وہ عورت باکرہ ہے تو
 عورت کو اختیار دیا جائیگا اور اگر وہ یتیم ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر عورت نے اختیار کر لیا تو اس کا حق باطل
 ہو جائیگا، اور دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہ دیا جائیگا عیب کی وجہ سے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے عین کی شرعی تعریف یوں کی ہے کہ عین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا یتیم عورت سے تو
 جماع کر سکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو یتیم کے حق میں یہ شخص عین شمار ہوگا۔
 (۲) اگر شوہر مجبوب (يَعْنِي مَقْطُوعُ الذَّكْرِ وَالْخُصْيَيْنِ مَعًا وَمَقْطُوعُ الذَّكْرِ فَقَطْ) ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ
 کیا تو حاکم شوہر کو مہلت دے بغیر دونوں میں فی الحال تفریق کر دے کیونکہ مطلق الذکر کی طرف سے وطی متوقع نہیں لہذا اسکو مہلت
 دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

(۳) اگر شوہر نامرد ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم (علاج کیلئے) شوہر کو ایک سال کی مہلت دیدے یہی حضرت
 عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، وجہ یہ ہے کہ سال چار مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اگر نامردی اس کی پیدائشی نہ
 ہو کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو ممکن ہے کہ کسی موسم میں تندرست ہو جائے لہذا مہلت دے بغیر تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر شوہر
 خسی ہو تو اسکو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائیگی کیونکہ ممکن ہے کہ اسکے آلہ میں انتشار آجائے اور وطی پر قادر ہو جائے۔ خسی وہ ہے جسکے
 خصیتیں نکال دئے ہوں اور آلہ باقی ہو۔

(۴) پس اگر سال بھر میں اس نے بیوی کے ساتھ ایک مرتبہ بھی وطی کر لی تو فہیہا وَنَعِمَتْ (زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی
 جائیگی)۔ اور اگر سال بھر میں ایک مرتبہ بھی وطی نہ کر سکا اور زوج طلاق دینے کو بھی تیار نہ ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم ان کے
 درمیان تفریق کر دے کیونکہ جب زوج کے لئے امساک بالمعروف محذور ہو تو تدریجاً بالاحسان واجب ہے پھر جب زوج اس واجب
 کو قائم کرنے سے رُک گیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا تاکہ عورت سے ظلم دور ہو۔ اور حاکم کی یہ تفریق ایک طلاقِ بائن ہوگی کیونکہ طلاق
 بائن کے بغیر عورت سے ظلم دفع نہیں ہوگا۔ پس اگر شوہر نے اسکے ساتھ خلوة صحیحہ کی ہو تو عورت کیلئے پورا مہر ہوگا ورنہ نصف مہر لازم ہوگا۔

(۵) اگر سال پورا ہونے کے بعد مرد نے کہا کہ میں نے صحبت کر لی ہے اور عورت اس کا انکار کرتی ہے تو تجربہ کار عورتیں اس
 عورت کو دیکھ لیں اگر دیکھنے کے بعد عورتوں نے کہا کہ یہ بدستور باکرہ ہے اس سے وطی نہیں ہوئی ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ
 اس کا حق ثابت ہو گیا۔ اور اگر دیکھنے والی عورتوں نے کہا کہ یہ تو یتیم ہے تو پھر زوج کے قول مع الیمین کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ ثبوت

عورتوں کے کہنے سے ثابت ہوتی ہے اور ثبوتِ ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عورت سے صحبت ہوئی ہے کیونکہ زوالِ بکارت کے اور بھی اسباب ہیں لہذا شوہر کے قول کا یقین کے بغیر تصدیق نہیں کی جائیگی۔ نیز شوہر حقِ فرقت کا منکر ہے والیمین علی من انکر۔

ہف:- عورت کا ثیبہ یا باکرہ ہونا اس طرح معلوم کیا جائے کہ عورت کی شرمگاہ میں مرغی کا چھوٹا سا انڈا داخل کیا جائے اگر وہ باسانی داخل ہو تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے، یا انڈا توڑ کر عورت کی شرمگاہ میں ڈال دیا جائے اگر وہ اندر چلا گیا تو عورت ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے۔ یہ پرانے طریقے ہیں آج کل نئے آلات کے ذریعہ ڈاکٹر قطعی تحقیق کر سکتا ہے اس لئے آج کل ڈاکٹر سے تحقیق کرائی جائے گی۔

(۶) اور اگر عورت نے اپنے نامرد شوہر کو اختیار کیا جدائی کا مطالبہ ترک کر دیا تو اس کا جدائی کا حق باطل ہو گیا کیونکہ اس نے اپنے حق کے بطلان پر خود رضامند ظاہر کی ہے۔ اور اگر عورت نے فرقت کو اختیار کیا تو قاضی مرد سے کہے کہ اس کو بائنِ طلاق دو اگر وہ انکار کرتا ہے تو قاضی خود ان میں تفریق کر دے۔

(۷) زوجین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے کسی عیب کی وجہ سے فسخِ نکاح کا اختیار نہ ہوگا مثلاً عورت مجنون یا جزام یا برص کی مریضہ ہے تو مرد کو فسخِ نکاح کا حق نہیں کیونکہ موت کی وجہ سے وطی کا فوت ہونا فسخِ نکاح کو واجب نہیں کرتا چنانچہ زوجین میں سے ایک کی موت سے مہر ساقط نہیں ہوتا پس مذکورہ عیوب کی وجہ سے وطی میں غلط واقع ہوتا ہے تو بطریقہٴ اولیٰ نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مرد میں کوئی عیب ہو مثلاً مجنون ہو یا جزام یا برص کا مریض ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو فسخِ نکاح کا اختیار نہیں کیونکہ زوج پر واجب عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکے مہر کی تصحیح ہے اور زوج میں یہ بات پائی جا رہی ہے جبکہ نکاح کو فسخ کرنے کی صورت میں شوہر کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے، باقی عین وغیرہ کی صورت میں چونکہ مقصودِ نکاح (وطی) بالکلیہ فوت ہوتا ہے اس لئے وہاں فسخِ نکاح کا اختیار دیا جاتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ عورت سے دفع ضرر کیلئے محبوب اور عین پر قیاس کرتے ہوئے عورت کو فسخِ نکاح کا اختیار دیتے ہیں۔

ہف:- امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گالما فی الہندیہ: قال محمدًا اذا كان الجنون حادثًا یؤجلہ سنة کالعلقة ثم یخیر المرأة بعد الحول اذا لم یبرأ وان کان مطبقًا فهو کالجب وبہ نأخذ کذا فی الحاوی القدسی (الہندیہ: ۱/۵۲۶)

ہف:- زوجہ مجنون کے متعلق تفصیل حیلہ ناجزہ میں موجود ہے جس میں حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں: امام محمدؒ کے نزدیک اس کو (مجنون کی بیوی کو) یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے یہاں درخواست دے کر تفریق کا مطالبہ کرے اور اپنے آپ کو مجنون کی زوجیت سے علیحدہ کرالے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس مجنون سے ناقابلِ برداشت ایذا پہنچتی ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے واللہ اعلم۔

اور جو شرائط اختیار زوجہ عین کے لئے ہیں ان میں سے اکثر شرائط اختیار زوجہ مجنون کے لئے بھی ہیں جن کا اجمال یہ ہے (الف) نکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے مجنون ہونے کا علم نہ ہو۔ (ب) نکاح کے بعد علم ہونے پر رضا کی تصریح نہ کی ہو۔ (ج) جب مہلت کا سال گزر جانے کے بعد دوبارہ درخواست پر قاضی عورت کو اختیار دے تو عورت اسی مجلس میں فرقت اختیار کر لے اگر مجلسِ درخواست ہوگئی یا عورت خود یا کسی کے اٹھانے سے کھڑی ہوگئی تو اختیار نہ رہے گا (وہذہ الشروط الثلاثة وان لم تکن مصرحة فی کتبنا الا ان

القواعد الکلیۃ المصرحة فی المذهب تقتضیہا فان امثال هذه الاختیارات تنقید بالمجلس وتبطل بالعلم قبل العقد وبتصریح الرضا بعد العقد وظاهر عبارة العالمگیریۃ فی قول محمدیو جلہ سنة کالغنة ثم یخیر المرأة بعد الحول یؤیدہ واللہ اعلم)۔ (۵) زوجہ مجنون کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جنون موجب ^{للفسخ} کا علم ہو جانے کے بعد اپنے اختیار سے عورت نے جمایا دوائی کا موقع نہ دیا ہو بخلاف العنین فان المقصود فیہ اختیارات الامتحان (وهذا الشرط ایضاً غیر مصرح فی کتبنا و لکنہ مفاد القواعد عندنا و مصرح فی کتب المالکیۃ کما سبائی من شرح الدرریدر فی الفائدة الآتیۃ) (۵) زوجہ عنین کی طرح زوجہ مجنون بھی اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے میں خود مختار نہیں بلکہ قضائے قاضی شرط ہے اور جس جگہ قاضی موجود نہ ہو وہاں شرعی پنچایت قائم قائم قاضی کے ہوگی جیسا کہ مقدمہ میں گذر چکا ہے (حیلہ نا جزہ: ص ۵۵۲ تا ۵۵۳)

ہف: زوجہ مجنون کے فسخ نکاح کے لئے جو شرائط اوپر مذکور ہوئے ہیں اگر وہ شرائط کسی جگہ موجود نہ ہوں تو بنا بر جنون تفریق نہیں ہو سکتی لیکن اگر یہ مجنون کوئی ذریعہ آمدنی نہ رکھتا ہو اور زوجہ کے لئے اپنے نفقہ کی کوئی دوسری سبیل بھی نہیں تو ایسی صورت میں مفتی کے لئے عورت کے اضطراب کی پوری تحقیق ہو جانے اور چند علماء سے مشورہ کے بعد اس فتویٰ کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کی بنا پر عدم نفقہ کی وجہ سے قاضی یا اس کا قائم مقام ان دونوں میں تفریق کر دے اور یہ تفریق طلاق رجعی کے حکم میں ہوگی..... لیکن اس میں کامل تدبیر سے کام لیکر مذہب مالکیہ کی تمام شرائط کی پابندی ضروری ہے جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عدم نفقہ کی وجہ سے فسخ نکاح کا حکم اس وقت دیا جاسکتا ہے جبکہ عقد نکاح سے پہلے اس کو خاوند کے فقیر و نادار ہونے کا علم نہ ہو ورنہ اگر ناداری کا علم ہوتے ہوئے عقد نکاح کیا گیا ہے تو بوجہ عدم نفقہ کے اس کو مطالبہ تفریق کا حق نہ ہوگا الخ (حیلہ نا جزہ: ص ۵۸)

بَابُ الْعِدَّةِ

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔

عدت (عین کے زیر کے ساتھ) لغت میں گنتی اور شمار کرنے کو کہتے ہیں اور فقہ کی اصطلاح میں عدت اس مدت کو کہتے ہیں جس میں نکاح صحیح کے ختم ہونے، یا نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے علیحدگی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ ترک تعلق یا شبہ کی بناء پر وطنی کے بعد اپنے آپ کو روک رکھے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عدت چونکہ اپنے وجود کے لحاظ سے شرعاً فریق نکاح پر مرتب اور فریق نکاح کا اثر ہے اسلئے وجہ فریق یعنی طلاق، ایلاء، خلع اور لعان کے بعد اسکو ذکر کیا کیونکہ اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) هِيَ تَرْتِصُ تَلَزَمُ الْمَرْأَةُ (۲) عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ أَوْ الْفَسْخِ ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ أَوْ حَيْضٌ (۳) أَوْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ إِنْ لَمْ تَحْضِ

(۴) وَلِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ (۵) وَالْأَمَةُ قَرَأٌ إِنْ وَنُصِفَ الْمُقْتَدِر (۶) وَالْحَامِلُ وَضَعُهُ (۷) وَزَوْجَةُ الْفَارِ ابْعَدًا لَا جَلْدِينَ

ترجمہ:- عدت وہ انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے، آزاد عورت کی عدت طلاق اور فسخ نکاح کے لئے تین قراء ہیں یعنی تین حیض،

یا تین مہینے ہیں اگر اس کو حیض نہ آتا ہو، اور وفات کے لئے چار مہینے دس دن ہیں، اور باندی کے لئے دو قروء ہیں اور حرہ کی عدت کے لئے مقرر مدت کا نصف ہے، اور حاملہ کے لئے وضع حمل ہے، اور زوجہ الفار کے لئے دو مدتوں میں سے بعد ہے۔

تفسیر: (۱) مصنفؒ عدت کی مختصر شرعی تعریف کی ہے کہ عدت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت کو (زوال نکاح یا شبہ نکاح یا فراش کے بعد) لازم ہوتا ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی یا ان دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگئی (مثلاً عورت نے اب الزوج کو اپنے اوپر قابو دیا) اور یہ عورت آزاد ہو اور ذوات الحیض میں سے ہو تو اسکی عدت از وقت طلاق و فرقت تین قروء یعنی تین حیض کامل ہونگے۔ اگر حالت حیض میں طلاق دی تو یہ حیض شمار نہ ہوگا۔

عدت کے بارے میں وارد شدہ آیت مبارکہ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (مطلقہ عورتیں اپنے نفوس کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں) میں لفظ، قُرُوء، سے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طہر مراد ہے لہذا ان کے نزدیک عدت تین طہر ہیں مگر احناف کے نزدیک، قُرُوء، سے حیض مراد ہے لہذا عدت تین حیض ہیں۔

(۳) اگر آزاد عورت کو صغریٰ کی وجہ سے یا انتہائی بڑھاپے کو پہنچ جانے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہو تو اسکی عدت تین ماہ ہوگی لقولہ تعالیٰ ﴿وَاللَّائِي يَنُسِّنَ مِنَ الْمَحْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضْنَ﴾ (یعنی تمہاری مطلقہ بیبیوں میں سے جو عورتیں بوجہ زیادت سن کے حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں اور اسی طرح جن عورتوں کو اب تک بوجہ کم عمری کے حیض نہیں آیا)۔

(۴) اگر آزاد عورت کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، خواہ مسلمان ہو یا کاتبیہ، ذوات الحیض میں سے ہو یا غیر ذوات الحیض میں سے لقولہ تعالیٰ ﴿وَيَلِدُونَ أَرْبَاعًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (یعنی جو لوگ وفات پا جاتے ہیں تم میں سے اور چھوڑ جاتے ہیں بیویوں کو تو یہ عورتیں اپنے نفوس کو چار ماہ دس روز تک انتظار میں رکھیں)۔

(۵) قولہ والامہ قرءان ونصف المقدر ای عِدَّةُ الامة حیضتان ونصف ما هو مقدور فی حق الحرّة۔ یعنی اگر متوفی عنہا زوجہ باندی ہو تو اسکی عدت طلاق دو حیض ہیں اور اگر وہ صغریٰ یا بڑھاپے کی وجہ سے ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو عدت طلاق آزاد عورت کے لئے مقرر شدہ مدت کا نصف ہے یعنی ایک ماہ پندرہ دن ہیں، اور اگر عدت وفات گذار رہی ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہیں، لقولہ ﷺ طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان، (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رقیہ کی وجہ سے طلاق اور عدت طلاق کی تصنیف کی ہے لہذا عدت موت کی بھی تصنیف کی جائے گی پس چار ماہ دس دن کی بجائے دو ماہ پانچ دن ہوگی۔

(۶) قوله والحامل وضعه ای وعدة الحامل وضع الحمل۔ یعنی اگر متوفی عنہا زوجہ حاملہ ہو تو اسکی عدت وضع حمل

ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیس پیٹ کا بچہ) مطلق ہے اس میں آزاد اور باندی کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

سوال :- اگر مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہ کے پیٹ میں بچہ مر کر سوکھ گیا ہو تو اس کی عدت کیا ہوگی؟

جواب :- دوا یا اپریشن کے ذریعے رحم کی صفائی کرائی جائے اگر حمل چار ماہ یا زیادہ مدت کا تھا تو بطریق مذکور اسقاط سے عدت ختم ہوگئی ورنہ تین حیض گزرنے پر عدت ختم ہوگی (احسن الفتاویٰ: ۵/۳۲۹)

(۷) قوله وزوجة الفارأ بعد الاجلین ای وعدة زوجة المريض بمرض الوفاة بعد الاجلین من عدة

الطلاق والوفات۔ یعنی زوجہ الفارأ کی عدت بعد الاجلین ہے (یعنی اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں پھر عورت کی عدت ہی میں شوہر مر گیا ایسے شخص کو شریعت کی اصطلاح میں فارأ کہتے ہیں فارأ کا لغوی معنی بھاگنے والا ہے تو گویا یہ اپنی بیوی کو طلاق دیکر اس کے حق میراث سے بھاگتا ہے) تو اسکی بیوی وارث ہوگی اور اس عورت کی عدت بعد الاجلین ہوگی یعنی اس عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض گزارنا واجب ہے اور شوہر کی وفات کی وجہ سے چار ماہ دس دن گزارنا واجب ہے ان میں سے جس کی مدت زیادہ ہو وہی گزارے گی۔

پس اگر تین حیض گزر گئے لیکن چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گزری ہے یہاں تک کہ چار ماہ دس دن پورے ہو جائیں اور اگر چار ماہ دس دن گزر گئے لیکن تین حیض نہیں گزرے ہیں یاں طور کہ عورت ممتدة الطهر ہے تو یہی کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گزری ہے یہاں تک کہ تین حیض آجائیں اگرچہ سن ایساں تک انتظار کرنا پڑے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی عدت صرف تین حیض ہیں۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (وفی حق) (امرأة الفار من) الطلاق (البائن) ان مات وهي فی العدة (بعد الاجلین من عدة الوفاة وعدة الطلاق) احتیاطاً الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۶۵۷)

(۸) وَمَنْ عَتَقَتْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ (۹) لَا الْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ (۱۰) وَمَنْ عَادَ مَهَابَعْدَ أَشْهُرِ الْحَيْضِ (۱۱)

وَالْمَنْكُوحَةِ نِكَاحًا فَاسِدًا أَوْ الْمَوْطُورَةِ بِشَبْهَةِ وَأَمَ الْوَلَدِ الْحَيْضِ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهِ

ترجمہ :- اور جو آزاد ہو جائے طلاق رجعی کی عدت میں، نہ بائن اور موت کی عدت میں وہ آزاد کی طرح ہے، اور جس عورت کو خون لوث آئے مہینوں کے بعد تو اس کی عدت حیض ہے، اور وہ منکوحہ جس کا نکاح فاسد ہوا ہو اور وہ جس سے وطی بالشبہ ہوئی ہو اور ام الولدان سب کی عدت حیض ہے موت وغیر موت ہر دو میں۔

تشریح :- (۸) اگر منکوحہ باندی کو اسکے شوہر نے طلاق رجعی دی پھر اسکو اسکے مولیٰ نے عدت ہی میں آزاد کر دیا تو اسکی عدت آزاد

عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی کیونکہ طلاق رجسی کی وجہ سے نکاح منقطع نہیں ہوتا بلکہ من کل وجہ باقی رہتا ہے پس گویا اسکو اسکے مولیٰ نے منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۹) اگر کوئی باندی طلاق بائن کی عدت گزار رہی تھی یا اسکے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا وہ عدت وفات گزار رہی تھی کہ اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں اسکی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی کیونکہ طلاق بائن یا موت کی وجہ سے نکاح زائل ہو چکا ہے پس گویا مولیٰ نے اسکو غیر منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۱۰) اگر مطلقہ عورت سن ایاس میں ہو اس نے اپنی عدت مہینوں کے ساتھ گذاری پھر اس نے سن ایاس سے پہلے کی عادت کے مطابق خون دیکھا تو اس نے جو کچھ عدت مہینوں کے ساتھ گذاری ہے وہ باطل ہوگئی اب از سر نو حیض کے ساتھ عدت گزارے گی کیونکہ عادت کے مطابق خون کا لوٹ آنا ایاس کو باطل کر دیتا ہے لہذا سن ایاس والی عدت بھی باطل ہوگی۔

(۱۱) اگر کسی عورت کے ساتھ نکاح فاسد کیا گیا (مثلاً بغیر شہود کے نکاح کیا) یا کسی عورت سے وطی بالشبہ کی گئی (مثلاً غلطی میں اپنی بیوی کی بجائے کسی اور عورت کے ساتھ وطی کی) تو ایسی عورت فرقت یا موت واطی کی صورت میں عدت حیض ہی سے گزارے گی (بشرطیکہ وہ حاملہ یا آئندہ نہ ہو) کیونکہ ایسی پر عدت رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتی ہے نہ کہ حق نکاح ادا کرنے کیلئے اور رحم کے پاک ہونے کا علم حیض سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ام ولد کا مولیٰ مر گیا یا مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت حیض ہوگی گھما فی الوطی بشبہ۔

(۱۲) وَزَوْجَةُ الصَّغِيرِ الْحَامِلِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَضَعَهُ (۱۳) وَالْحَامِلِ بَعْدَهُ الشَّهْوُزُ (۱۳) وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ

فِيهِمَا (۱۴) وَلَمْ تَعْتَدِ بِحَيْضٍ طَلَّقَتْ فِيهِ (۱۵) وَتَجِبُ عِدَّةُ أُخْرَى بِوَطْءِ الْمُعْتَدَةِ بِشَبْهَةٍ وَتَذَاخُلَتَا وَالْمَرْئِي

مِنْهُمَا وَتَتِمُّ الثَّانِيَةُ إِنْ تَمَّتِ الْأُولَى

ترجمہ:- اور نابالغ کی بیوی کی عدت جو حاملہ ہو اس کی موت کے وقت وضع حمل ہے، اور موت کے بعد حاملہ ہونے والی کی عدت مہینے ہیں، اور نسب دونوں صورتوں میں منقح ہوگا، اور شمار نہ کرے اس حیض کو جس میں طلاق دی گئی ہے، اور واجب ہوگی دوسری عدت اگر معتدہ کے ساتھ وطی بالشبہ ہوگئی ہو اور دونوں میں تذاخل ہوگا اور جو خون دکھائی دیکھا وہ دونوں سے شمار ہوگا اور پوری کر لے دوسری عدت اگر پہلی پوری ہو چکی ہو۔

تشریح:- (۱۲) اگر نابالغ لڑکا (جس سے حمل نہیں ٹھرتا) مر گیا اور اپنی بیوی کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ حاملہ ہے تو اسکی عدت طرفین کے نزدیک وضع حمل ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیس پیٹ کا بچہ) مطلق ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں کیونکہ حمل ثابت النسب نہیں لہذا یہ حادث بعد الموت کی طرح ہے۔

ہف:- طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (ولو) کان (زوجه) المیت (صغیراً) غیر مراحق و ولدت لاقل من نصف حول من موته فی الأصح لعدم آية واولات الاحمال الخ (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۶۵۶/۲)

(۱۳) قولہ والحامل بعده الشهور ای عدۃ زوجۃ الصغیر الحامل بعد موتہ اربعۃ اشھر وعشر۔ یعنی اگر حمل لڑ کے (زوج) کی موت کے بعد مہر ہے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ بوقت موت یہی عدت مقرر ہوئی ہے لہذا بعد میں حمل مہر سے عدت متغیر نہ ہوگی۔ اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہ ہوگا کیونکہ صغیر کا نطفہ نہیں ہوتا تو اس کی طرف سے حمل بھی متصور نہیں۔

(۱۴) اگر شوہر نے بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو عدت میں وہ حیض شمار نہ ہوگا جس میں طلاق دی گئی ہے کیونکہ اس حیض کا کچھ حصہ گزر چکا ہے (اگرچہ بہت کم گزر چکا ہو) تو اگر اسے عدت میں شمار کیا جائے تو عدت کامل تین حیض نہ ہوگی حالانکہ عدت میں پورے تین حیض کا گزرنا ضروری ہے۔

(۱۵) اگر کوئی عورت طلاق بائن سے عدت میں تھی کہ اسکے ساتھ کسی نے وطی بالہبہ کر لی تو اس عورت پر تجدد سبب کی وجہ سے ایک اور عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتوں میں تداعل ہو جائیگا اب جو حیض عدت ثانی کے بعد آئیگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اگر پہلی عدت پوری ہوگئی اور دوسری عدت پوری نہیں ہوئی تھی تو دوسری عدت کو پورا کرنا ضروری ہے مثلاً معتدہ نے عدت اولیٰ کا ایک حیض گزار دیا کہ اس کے ساتھ وطی بالہبہ کی گئی تو اب تین حیض اور گزارنے ہونگے اس طرح یہ عورت چار حیض گزارے گی جن میں سے پہلا حیض عدت اولیٰ میں شمار ہوگا اور درمیانی دو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہونگے اور آخری حیض صرف عدت ثانی میں شمار ہوگا۔

(۱۶) وَمُبْدَءُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ (۱۷) وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيقِ أَوْ الْعَزْمِ عَلَى تَرْكِ

وَطَبِئِهَا (۱۸) وَإِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَبَهَا الزَّوْجُ فَالْقَوْلُ لَهَا مَعَ الْحَلْفِ (۱۹) وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَتَهُ فطَلَّقَهَا قَبْلَ

الْوَطْئِ وَجَبَ مَهْرُ نِكَاحِ وَعِدَّةُ مُبْدَءَ (۲۰) وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّي ذِمِّيَةً لَمْ تَعُدَّ

ترجمہ:- اور عدت کی ابتداء طلاق اور موت کے بعد سے ہوتی ہے، اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد یا زوج کی طرف عزم علی ترک الوطی کے بعد سے، اور اگر عورت نے کہا میری عدت گزر گئی اور تکذیب کی اس کی زوج نے تو قول عورت کا مع الیمین معتبر ہے، اور اگر نکاح کیا شوہر نے اپنی معتدہ سے پس طلاق دیدی وطی سے پہلے تو واجب ہوگا کامل مہر اور نئی عدت، اور اگر طلاق دیدی ذمی نے ذمیہ کو تو وہ عدت نہ گزارے۔

تفسیر:- (۱۶) طلاق کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق دینے کے بعد سے ہوگی۔ اور وفات کی صورت میں شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگی کیونکہ طلاق اور وفات عدت کے سبب ہیں لہذا عدت کی ابتداء وجود سبب کے بعد سے ہوگی۔

ف:- اگر شوہر نے طلاق دی مگر عورت کو اس کا علم نہ ہو سکا یا شوہر کی وفات ہوگئی مگر عورت بے خبر رہی یہاں تک کہ عدت کا زمانہ گزر گیا تو عورت کی عدت پوری ہوگئی لہذا معلوم ہونے کے بعد عدت کا اعادہ نہیں کریگی کیونکہ عدت زمانہ گزرنے کا نام ہے جب زمانہ گزر گئی تو عدت پوری ہوگئی۔

(۱۷) نکاح فاسد کی صورت میں مدخول بہا عورت کی عدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جس وقت حاکم زوجین کے درمیان تفریق کر دے یا واطی ترک وطی کا عزم کر دے یعنی زبان سے کہدے تَرَكَتُ وَطْنَهَا أَوْ تَرَكَتُهَا (میں نے اس کی وطی چھوڑ دی یا میں نے اس کو چھوڑ دیا) اور صرف عزم معتبر نہیں۔ البتہ غیر مدخول بہا میں صرف تفریق بالابدان کافی ہے۔

(۱۸) اگر عورت نے دعویٰ کیا کہ میری عدت گزر گئی شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ عورت اپنے نفس کے بارے میں ایمنہ ہے لہذا اس کا قول معتبر ہے مگر چونکہ زوج کی طرف سے اس پر کذب کی تہمت ہے لہذا اصاحینؒ کے نزدیک اسے قسم دی جائیگی۔

(۱۹) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر اسکی عدت نہیں گزری تھی کہ شوہر نے دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کیا مگر وطی اور غلوۃ صحیحہ سے پہلے ہی اسکو دوبارہ طلاق دیدی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرے نکاح اور طلاق کی وجہ سے شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا اور عورت پر مستقلاً دوسری عدت واجب ہوگی کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو عورت کے ساتھ دخول کیا ہے وہی دخول نکاح ثانی میں بھی دخول شمار ہوتا ہے لہذا یہ عورت مدخول بہا ہے اور مدخول بہا کے لئے کامل مہر ہوتا ہے اور اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے لئے طلاق قبل الدخول دینے کی وجہ سے نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو دخول کیا ہے وہ نکاح ثانی میں دخول شمار نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے عورت پر صرف پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہے۔

ہف: شیخین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (نکح) نکاحاً صحیحاً (معتدہ) ولو من فاسد (وطلقہا قبل الوطء) ولو حکماً (وجب علیہ مہر تام و) علیہا (عدة مبتدأ) (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۶۶۵)
(۲۰) اگر ذمی شخص نے ذمیہ عورت کو طلاق دیدی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر عدت لازم نہیں بشرطیکہ ذمیوں کا یہی اعتقاد ہو کیونکہ بطور حق شرع اس پر عدت واجب نہیں ہو سکتی اسلئے کہ ذمیہ فروع شریعت کے ساتھ مخاطب نہیں اور بطور حق زوج بھی واجب نہیں ہو سکتی کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اصاحینؒ کے نزدیک ذمیہ پر عدت واجب ہے۔

فصل

یہ فصل سوگ کے بیان میں ہے

ما قبل میں وجوب عدت اور کیفیت وجوب عدت اور من علیہا العدة کو بیان فرمایا اس فصل میں ان امور کو بیان فرمایا ہے جن کا کرنا یا نہ کرنا معتدات پر واجب ہے۔

(۱) تَحِلُّ الْمُعْتَدَةُ الْبَيْتَ وَالْمَوْتَ (۲) يَتْرُكُ الزَّيْنَةَ وَالطَّيْبَ وَالْكَخْلَ وَاللَّهْنَ إِلَّا بِعِلَّةٍ وَالْحَنَاءَ وَالنِّسَ

الْمُعْصِفَ وَالْمُزْغَفِرَ (۳) إِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً وَلَوْ أَمَةً (۴) لَا مُعْتَدَةَ الْعَتَقِ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ

ترجمہ:- سوگ منائے طلاق بائن اور موت کی عدت گزارنے والی عزیت اور خوشبو اور سرمہ اور تیل چھوڑنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی اور معصفر اور مزغفر کپڑا پہننے کو ترک کے ساتھ، اگر عورت بالغہ مسلمان ہو اگرچہ باندی ہو، نہ وہ عورت جو آزادی اور نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو۔
تشریح:- (۱) معتدہ بائنہ اور متوفی عنہا پر جبکہ وہ بالغہ اور مسلمان ہو سوگ کرنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے کسی شخص کی موت پر سوگ تین روز سے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ بیوی اپنے شوہر کی وفات پر چار ماہ و دس دن سوگ کرے

گی۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ نے معتدہ عورت کو حنا سے خضاب کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ روایت مطلق ہے متونی عنہا زوجھا اور معتدہ باندہ دونوں کو شامل ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر تأسف کیلئے اس سوگ کو واجب قرار دیا ہے۔

(۴) عورت کا سوگ یہ ہے کہ وہ زیب و زینت چوڑے اور خوشبو لگانا، سرمہ لگانا، تیل لگانا خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار سب چھوڑ دے کیونکہ یہ چیزیں عورت میں رغبت بڑھادیتی ہیں جبکہ ایسی عورت نکاح سے منع کی گئی ہے تو ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ ان کی وجہ سے کہیں حرام میں نہ پڑ جائے۔ البتہ اگر کوئی عذر ہو تو ان چیزوں کا استعمال جائز ہے إِذَا الصَّرُورَاتُ تَبِيعُ الْمَحْظُورَاتِ (کیونکہ ضرورتیں محظورات کو مباح کر دیتی ہیں)۔ اور مہندی نہ لگائے اور عصفریا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے کیونکہ یہ اشیاء بھی رغبت بڑھادیتی ہیں کما مر۔

ہف: مغربی تہذیب کی تقلید اور اس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں مسلمانوں میں بھی سوگ کے بعض ایسے طریقے رائج ہو گئے ہیں جو غیر اسلامی ہیں مثلاً تھوڑی دیر خاموش رہنا، جھنڈے سرگلوں کر دینا، سیاہ بنیاں باندھنا، ماتمی دھن بجانا، اظہار غم کے یہ سبھی طریقے ناجائز ہیں، فطری طور پر بے ساختہ جو آنسو نکل پڑے، صرف اس کی اجازت ہے (جدید فقہی مسائل ۱/۴۴۲)

(۳) لیکن سوگ کے لئے یہ شرط ہے کہ عورت بالغہ ہو نا بالغہ پر سوگ واجب نہیں کیونکہ نا بالغہ سے خطاب شرع موضوع ہے یعنی وہ خطابِ الہی میں داخل ہی نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عورت مسلمان ہو اگرچہ باندی ہو کیونکہ کافرہ عورت پر سوگ نہیں اسلئے کہ سوگ شرعی حق ہے اور وہ شرعی حقوق کے ساتھ مخاطب نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نا بالغہ اور کافرہ پر سوگ واجب ہے کیونکہ سوگ کے بارے میں نصوص مطلق ہیں۔ اور باندی پر سوگ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی ان تمام حقوق شرع کی مخاطب ہوتی ہے جن میں اسکے مولیٰ کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور سوگ کرنا ایسا ہی ہے جس سے مولیٰ حق باطل نہیں ہوتا۔ کنز کے بعض نسخوں میں یہ لفظ، ولو امة نہیں ہے۔

(۵) قوله لامعتدة العتق ای لا یحد معتدة العتق۔ یعنی اگر مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کیا یا مولیٰ مر گیا تو ام ولد پر اسکی عدت میں سوگ واجب نہیں۔ اسی طرح نکاح فاسد کی عدت میں سوگ نہیں کیونکہ سوگ تو نعمتِ نکاح زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمتِ نکاح زائل نہیں ہوئی ہے، اور زینت کے بارے میں اصل اباحت ہے خاص کر عورتوں کے لئے قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾۔

(۵) وَلَا تَخْطُبُ مُعْتَدَةً (۶) وَصَحَّ التَّعْرِیْضُ (۷) وَلَا تَخْرُجُ مُعْتَدَةُ الطَّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا (۸) وَمُعْتَدَةُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ

يَوْمَ مَا وَفَّعَ اللَّيْلُ (۹) وَتُعْتَدَانِ فِي بَيْتٍ وَجَبَتْ فِيهِ (۱۰) إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ أَوْ يَنْهَدِمَ

ترجمہ:۔ اور پیغامِ نکاح نہ دیا جائے معتدہ کو، اور تعریض صحیح ہے، اور نہ نکلے معتدہ طلاق اپنے گھر سے، اور معتدہ موت دن کو نکل سکتی ہے اور رات کے بعض حصہ میں، اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گزاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے، مگر یہ کہ نکال دی جائے یا گھر منہدم ہو جائے۔

تشریح:۔ (۵) معتدہ عورت کو پیغامِ نکاح دینا مناسب نہیں بلکہ حرام ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (یعنی تم ان کے ساتھ سری قرار دامت کرو مگر یہ کہ معروف بات کرو)۔

(۶) البتہ تعریض (تعریض یہ کہ ایک چیز ذکر کرے اور مرد دوسری چیز ہو) کی اجازت ہے مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا یوں کہے کہ میں تیری طرف راغب ہوں یا کاش میری کوئی بیوی تیری جیسی ہو۔ جو تعریض کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَزَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّكَاحِ﴾ (یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں اس امر میں جو تم عورتوں کی منگنی سے تعریض کے طور پر کہو)۔ یاد رہے کہ تعریض متونی عنہا زوجہا کے ساتھ خاص ہے مطلقہ معتدی کے لئے تعریض جائز نہیں۔

(۷) جس آزاد عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی گئی ہو اس کیلئے رات یا دن میں اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَاجِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ (یعنی تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے ان عورتوں کو ان کے رہنے کے گھروں سے مت نکالو اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کرے تو اور بات ہے)۔ نیز ایسی عورت کا نفقہ اسکے زوج پر واجب ہے لہذا منکوہہ غیر مطلقہ کی طرح اسکو گھر سے نکلنے کی حاجت نہیں۔

(۸) متونی عنہا زوجہا کیلئے دن بھر اور رات کا کچھ حصہ گھر سے باہر رہنے کی شرعاً اجازت ہے اسلئے کہ اسکا نفقہ کسی پر نہیں لہذا روزی تلاش کرنے کیلئے نکلنے کی محتاج ہے اور کبھی کام کرتے کرتے رات آ جاتی ہے اور کچھ حصہ رات کا گزر بھی جاتا ہے اس لئے رات کا کچھ حصہ باہر رہنے کی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں اگر اسکے پاس بقدر کفایت روزی ہو تو پھر مطلقہ کی طرح اسکے لئے بھی گھر سے نکلنا جائز نہیں۔ مگر رات دونوں (معتدۃ الطلاق و معتدۃ الموت) بہر حال اپنے اس گھر میں گذاریں گی جس میں عدت واجب ہوئی ہے کیونکہ رات باہر گزارنے کی حاجت نہیں۔

(۹) معتدہ عورت پر واجب ہے کہ وقوع فرقت اور وفات زوج کے وقت عدت اس مکان میں گزارے جو مکان اسکی طرف رہنے کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ اپنے رہنے کے مکان کے سوا کسی دوسرے مکان میں ہو کہ شوہر نے طلاق دیدی تو فوراً اپنے گھر کی طرف لوٹ آئیگی۔

(۱۰) اگر شوہر متونی کے مکان میں سے عورت کا حصہ تنگی کی وجہ سے اتنا ہو کہ وہ اس میں نہیں رہ سکتی اور دوسرے ورش بھی اسکو اپنے حصہ سے نکال دیں یا جس گھر میں عدت واجب ہوئی ہے وہ گھر منہدم ہو جائے تو ایسی صورت میں یہ عورت دوسرے کسی مکان میں منتقل ہو سکتی ہے کیونکہ یہ انتقال بوجہ عذر ہے اور عبادات میں اعذار مؤثر ہوتے ہیں۔

(۱۱) بَانَثٌ أَوْ مَاتَ غَنَاهَا فِي سَفَرٍ وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ مَضْرَئِهَا أَقْلٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ رَجَعَتْ إِلَيْهِ (۱۲) وَلَوْ ثَلَاثَةٌ رَجَعَتْ

أَوْ مَضَتْ مَعَهَا وَلَوْ أُولَى (۱۳) وَلَوْ فِي مَضْرٍ تَعْتَدُ ثَمَّه فَتَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ

ترجمہ :- عورت بانہ ہوگئی یا اس کا زوج مر گیا سفر میں اور عورت اور اس کے شہر میں تین دن سے کم فاصلہ ہے تو اپنے شہر کی طرف لوٹے، اور اگر تین دن کا فاصلہ ہے تو لوٹ آئے یا مقصد کی طرف جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ، اور اگر وہ شہر میں ہو تو وہیں عدت گزار دے پھر محرم کے ساتھ نکلے۔

تفسیر :- (۱۱) اگر کسی عورت کو حالتِ سفر میں شوہر نے بائن طلاق دیدی یا حالتِ سفر میں اس کا شوہر مر گیا اور حال یہ کہ اس عورت اور اس کے شوہر کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہے تو یہ عورت اپنے شوہر کو لوٹ آئے کیونکہ واپس لوٹ آنے سے وہ مقیم ہو جاتی ہے جبکہ سفر جاری رکھنے سے وہ مسافر ہو جاتی ہے۔ باقی اپنے شوہر آنے تک جو سفر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ سابقہ سفر پر بناء ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲) قوله ولو لثلاثة رجعت او مضت ای لو كان بينها وبين مصر ثلاثة ايام فلها الخيار ان شانت رجعت وان شانت مضت۔ یعنی اگر اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو تو اب اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے شوہر کو لوٹ آئے اور چاہے تو جہاں جاری ہے وہاں چلی جائے خواہ کوئی ولی اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو کیونکہ اسی مکان میں شوہر نا جہاں زوج مرا ہے عورت کے حق میں خطرہ سے خالی نہیں لہذا اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے یا منزل مقصود کو جائے مگر اپنے گھر کو لوٹ آنا اولیٰ ہے تاکہ عدت زوج کے گھر میں گذر جائے۔ (۱۳) اور اگر عورت کسی شوہر یا بستی میں تھی کہ اس کا شوہر مر گیا اور اس کو اس شوہر یا بستی میں رہنے کی قدرت بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت اس شوہر سے نہ نکلے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کر لے۔ پھر عدت پوری ہو جانے کے بعد اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو اپنے گھر کی طرف نکل سکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو عدت پوری کرنے سے پہلے بھی یہاں سے اپنے گھر کیلئے نکل سکتی ہے کیونکہ محرم ساتھ ہے اور حالتِ سفر میں تکلیف اور تنہائی کی وحشت عذر ہے اور عذر کی وجہ سے عورت مکانِ عدت سے نکل سکتی ہے، مدتِ سفر کی وجہ سے بے شک نکلنے کی ممانعت تھی مگر محرم ساتھ ہونے کی وجہ سے وہ بھی نہ رہی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے کے مقابلے میں عدت میں ٹکنا زیادہ ممنوع ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مدتِ سفر سے کم بغیر محرم سفر کر سکتی ہے مگر معتدہ کے لئے یہ جائز نہیں پس جب عورت کے لئے بغیر محرم مدتِ سفر کے لئے ٹکنا حرام ہے تو عدت میں اس کا سفر کا طریقہ اولیٰ حرام ہوگا۔

ف: امام صاحب کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفہ..... وفی الهندیة وان كان معها محرم لم تخرج عند ابی حنیفہ وقال لا تخرج وهو قول ابی حنیفہ لا وقوله الاخر اظهر..... وقال استاذنا المفتی غلام قادر النعمانی: والانساب ان یفتی بقول الصحابین وذالك لفساد الزمان لان العدة فی السفر بغیر محرم لا تخلو عن مفسدة القول الراجح: (۱/۳۷۳)

باب ثبوت النسب

یہ باب ثبوتِ نسب کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے معتدہ کی انواع (ذوات الحیض، ذوات الاشهر اور ذوات الاحمال) کو بیان فرمایا، ثبوتِ نسب ان انواع میں سے تیسری نوع کا اثر ہے اور اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب میں اس اثر کی مختلف صورتوں کو بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں میں نسب ثابت ہوتا ہے اور کن میں ثابت نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ نَكَحْتَهَا فَهِيَ طَالِقٌ فَلَدْتُ لِسِتَةِ اَشْهُرٍ مِّنْ ذَنْكٍ حَتَّىٰ يَزِمَ نَسْبُهُ وَمَهْرُهَا (۲) وَيُثْبِتُ نَسْبَ

وَلِدُمُعْتَدَةِ الرَّجْعِيِّ وَإِنْ وَلَدَتْ لَأَكْثَرِ مِنْ سَنَتَيْنِ مَا لَمْ يَقْرَبْ مُصْطَى الْعِدَّةِ (۳) وَكَانَتْ رَجْعَةً فِي الْأَكْثَرِ مِنْهُمَا لَا فِي

أَقْلٍ مِنْهُمَا (۴) وَالْبَتَّ لَا قَلَّ مِنْهُمَا (۵) وَالْأَلَا (۶) إِلَّا أَنْ يَدْغِيَهُ

ترجمہ: کسی نے کہا کہ، اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے پھر چھ ماہ بعد اس کا بچہ پیدا ہوا جس وقت سے اس کے ساتھ نکاح کیا تو لازم ہوگا اس کا نسب اور عورت کا مہر، اور ثابت ہو جائے گا معتدہ رجعی کے بچے کا نسب اگر چہ وہ بچہ جنے دو سال کے بعد جب تک کہ وہ اقرار نہ کرے عدت گزر جانے کا، اور رجوع شمار ہوگا دو سال سے زائد میں نہ کہ دو سال سے کم میں، اور بانہ کا اگر دو سال سے کم میں ہو، ورنہ نہیں، مگر یہ کہ شوہر اس کا دعویٰ کرے۔

تشریح: (۱) اگر کسی نے کہا، ان نکحت فلانة فهي طالق، (اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور نکاح سے ٹھیک چھ ماہ بعد اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو اس بچے کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ یہ عورت اس شخص کی فراش ہے اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ، أَلَوْ لَدِلُّ الْفِرَاشِ (بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے)۔ اور اس شخص پر عورت کے لئے کامل مہر لازم ہے کیونکہ ثبوت نسب سے اس کی طلاق کا بعد الدخول ہونا ثابت ہوا اور طلاق بعد الدخول سے کامل مہر لازم ہوتا ہے۔

(۲) مطلقہ رجعیہ نے اگر طلاق کے وقت سے دو سال یا دو سال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ عورت نے اس سے پہلے عدت گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو (ورنہ تو چھ ماہ سے زائد میں پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا) کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ عورت ممتدة الطهر ہو اور طہر کے دراز ہونے کی وجہ سے اس کی عدت دراز ہو گئی ہو اور شوہر نے عدت کے زمانے میں وطی کر لی ہو کیونکہ معتدہ رجعیہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے پس اس وطی سے رجعت بھی ثابت ہوگی اور بچہ کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس عورت سے وطی بعد الطلاق ہوئی ہے اسلئے کہ اکثر مدت حمل دو سال ہے اور ظاہر حال یہی ہے کہ یہ وطی اسی شخص نے کی ہے کیونکہ مسلم سے زنا منہی ہے۔

(۳) قوله وكانت رجعة في اكثر منهما اي كانت الولادة رجعة عليها اذا كان الميلاد في اكثر من

السنتين۔ یعنی معتدہ رجعیہ کا دو سال سے زائد میں بچہ پیدا ہونا رجوع شمار ہوگا کیونکہ علوق طلاق کے بعد ہوا ہے اور مسلمان شوہر کی شان سے ظاہر یہ ہے کہ اس نے دوران عدت معتدہ سے وطی کی ہے جو اس کے لئے جائز ہے لہذا اس کی وجہ سے وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔ اور اگر دو سال سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ وطی رجوع شمار نہ ہوگی اسلئے کہ اگر یہ احتمال ہے کہ وطی طلاق کے بعد کی گئی ہے تو یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق سے پہلے کی گئی ہو پس رجعت میں شک ہوا اور شک کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوتی۔

(۴) قوله والبت لاقل منهما اي يثبت ولد المعتدة الطلاق البت اذا ولدت لاقل منهما۔ یعنی جس عورت کو طلاق

بائن دی گئی پھر اس نے فرقت کے وقت سے دو سال سے کم میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب مطلقہ کے شوہر سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ قرار پا چکا تھا پس اس امر کا یقین نہیں کہ نطفہ قرار پانے سے پہلے عورت کا فراش ہونا زائل ہوا تھا

لہذا احتیاطاً ثابت ہوگا۔

(۵) قوله والآلاى ان لم تأت به لأقل من سنتين بل اتت به بستين او اكثر لا يثبت نسبہ۔ یعنی اگر فرقت کے وقت سے پورے دو سال یا دو سال سے زائد پر بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں حمل بالیقین طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اس لئے کہ اگر طلاق سے پہلے حدوث حمل تسلیم کیا جائے تو مدت حمل دو سال سے زیادہ ہو جائے گی حالانکہ حمل پیدائش میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا، پس جب حمل طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اور معتدہ بانہ کے ساتھ وطی حرام ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل اس مرد کے نطفہ سے نہیں لہذا نسب بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۶) البتہ اگر شوہر نے دعویٰ کیا، کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے، تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے اس بچہ کا نسب خود اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے اور اسکی شرعی توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس شخص نے عدت کے زمانے میں اپنی دوسری بیوی سمجھ کر اس معتدہ بانہ کے ساتھ وطی کر لی ہو اور چونکہ ثبوت نسب میں احتیاط کی جاتی ہے لہذا بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

(۷) وَالْمَرْأَةُ لِأَقْلٍ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ وَالْأَلَا (۸) وَالْمَوْتُ لِأَقْلٍ مِنْهُمَا (۹) وَالْمَقْرَةُ بِمُضِيِّهَا لِأَقْلٍ مِنْ بَسْتَةِ

أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ (۱۰) وَالْأَلَا (۱۱) وَالْمُعْتَدَةُ إِنْ جُحِذَتْ وَلَدَتْهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ

أَوْ جُلٍّ ظَاهِرٍ أَوْ إِقْرَارِهِ بِهِ أَوْ تَصْدِيقِ الْوَرَثَةِ (۱۲) وَالْمَنْكُوحَةُ لِبَسْتَةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا إِنْ سَكَتَ (۱۳) وَإِنْ

جَحِذَتْ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ

ترجمہ:- اور ثابت ہوگا مراحقہ کے بچے کا نسب نو ماہ سے کم میں، ورنہ نہیں، اور ثابت ہوگا معتدہ موت کے بچے کا نسب دو سال سے کم میں، اور ثابت ہوگا عدت گذرنے کا اقرار کرنے والی کے بچے کا نسب چھ ماہ سے کم میں اقرار کے وقت سے، ورنہ نہیں، اور اگر انکار کیا گیا معتدہ کا بچہ جننے سے تو ثابت ہوگا اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد و دو عورتوں کی شہادت سے یا حمل ظاہر یا اس کے اقرار یا ورثہ کی تصدیق سے، اور ثابت ہوگا منکوحہ کے بچے کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں اگر زوج خاموش ہو، اور اگر زوج انکار کر دے تو ایک عورت کی شہادت سے ولادت پر۔

تفسیر:- (۷) قوله والمرأه ای یثبت نسب ولد المرأة المطلقة المراهقة الخ۔ یعنی اگر کوئی مرہقہ (قریب البلوغ لڑکی) طلاق کی عدت گزار رہی ہو اور نو مہینے سے کم میں اس کا بچہ پیدا ہوا تو طرفین کے نزدیک یہ بچہ اس کے شوہر سے ہوگا اور اگر نو مہینے سے زیادہ مدت میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کے شوہر کا نہ ہوگا کیونکہ جو عورت ذوات الخیض میں سے نہ ہو اس کی عدت تین ماہ ہے پس تین ماہ کے گذرنے پر شریعت اس کی عدت گذرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گذرنے کا اقرار کرے یا نہ، اور عدت گذرنے پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے تو اگر عورت عدت گذرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہیں ہوتا پس شریعت کا عدت گذرنے کا حکم دینے کی صورت میں بطریقہ اولیٰ نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے اگر مرہقہ طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنتی ہے تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق کے وقت سے دو سال تک نسب ثابت ہوگا۔ امام

ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت کے زمانے میں وطی کرنا جائز ہے اسلئے ممکن ہے کہ عدت کے آخری وقت میں وطی کی ہو اور پھر اکثر مدت حمل میں بچہ کی ولادت ہوئی ہو لہذا اگر طلاق کے وقت سے ستائیس مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمسا قال المفصی غلام قادر النعمانی: القول الرابع هو قول الطرفين وقال العلامة ابن عابدینؒ، قوله والا لا ای وان لم یکن لاقل بل ولدت لتسعة اشهر فاكثر فانه لا یثبت نسبه لانه حمل حادث بعد العدة (القول الرابع: ۱/۳۷۷)

(۸) قوله والموت لاقل منهما ای یثبت نسب ولد المعتدة الموت الخ۔ یعنی جس عورت کا شوہر مر گیا تو اسکے بچہ کا نسب اسکے شوہر کی وفات سے دو برس کے اندر ثابت ہوگا اگرچہ غیر مدخول بہا ہو بشرطیکہ اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ بچہ دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اور ثبوت نسب میں احتیاط کیا جاتا ہے پس جب اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو اس کو موت کے وقت سے حاملہ قرار دیا جائے گا اور اس کی عدت مہینوں سے نہیں گزری ہے لہذا دو سال تک نسب ثابت ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک عدت وفات گزرنے کے بعد مزید چھ ماہ گزرنے پر اگر بچہ جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ عدت وفات کے بعد چھ ماہ میں بچہ جنا ہے لہذا یہ یقینی نہیں کہ یہ عدت کے دوران حاملہ تھی پس ثبوت نسب میں شک ہے اس لئے ثابت نہ ہوگا۔

(۹) قوله والمقررة ای یثبت نسب ولد المقررة بمضى العدة لاقل من ستة اشهر۔ یعنی اگر کسی معتدہ نے اعتراف کیا کہ میری عدت گزر گئی پھر ہوا یہ کہ اسکے اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ کے پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت اقرار یہ عورت حاملہ تھی اور چونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اسلئے وہ انقضاء عدت کا اقرار کرنے میں جھوٹی ہوگی لہذا اسکا گذشتہ اقرار باطل ہے اسلئے بچہ کا نسب ثابت ہے۔

(۱۰) قوله والا لا ای ان لم تلد لتسعة اشهر من وقت الاقرار بل ولدت لاكثر لا یثبت نسبه منه۔ یعنی اگر عدت گزر جانے کے بعد اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اسلئے کہ اقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ حمل بعد از اقرار اقرار پایا ہے کیونکہ عورت خبر دینے میں ایندہ ہے اور قول امین کا معتبر ہے جب تک کہ اس کا کذب تحقق نہ ہو۔

(۱۱) قوله والمعتدة ان جحدت الخ ای یثبت نسب ولد المعتدة بالشهادة الكاملة ان جحد الزوج والورثة ولادتها۔ یعنی اگر معتدہ عورت نے بچہ جنا اور شوہر نے ولادت کا انکار کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نسب اس وقت ثابت ہوگا جبکہ بچہ کی ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں۔ یا اگر حمل پہلے سے ظاہر ہو۔ یا شوہر حمل کا اعتراف کر دے یا ورثہ اس کی تصدیق کر دیں تو ان دو صورتوں میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

صاحبن رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت قائم ہونے کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی فراش (وہو تغیسن المرأة لیماء الزوج بحيث یثبت منه نسب

مَحَلَّ وَلَدٍ تَلَدَه) ہے اور فراش ہونا نسب کو لازم کر دیتا ہے لہذا نسب ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں اس بات کی حاجت ضرور ہے کہ یہ بچہ واقعی اسی عورت کا جتنا ہوا ہے یا نہیں تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت چونکہ عدت گزار رہی ہے اسلئے وہ شوہر کی مکمل فراش نہیں ہے لہذا فراش ناقص ہونے کی وجہ سے ثبوت نسب کے لئے کافی نہیں پس ثبوت نسب کے لئے کامل گواہی ضروری ہے اور کامل گواہی یہ ہے کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد دو عورتیں گواہی دیں البتہ اگر حمل ظاہر ہو یا شوہر گواہی دے تو ان دو صورتوں میں قبل الولادة نسب ثابت ہے۔ اور اگر ورثہ تصدیق کر دے تو بھی شہادت کی ضرورت نہیں کیونکہ ورثہ شوہر (میت) کے قائم مقام ہیں لہذا شوہر کی طرح ان کی تصدیق سے بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

ف۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (و) یثبت نسب ولد (المعتدة) بموت او طلاق (ان) جحدت ولادتها بحجة تامة) واكتفيا بالقابلة وقيل برجل. قال العلامة ابن عابدین (قوله قيل برجل) ای علی قولهما وعبر عنه بقيل تبعاً للفتح وغيره اشار الى ضعفه (الذر المختار مع الشامية: ۲/۶۸۰)

(۱۴) قوله والمنكوحة لسنة اشهر فصاعدان سكت ای ويثبت نسب ولد المنكوحة لسنة اشهر فصاعدان سكت۔ یعنی اگر کسی مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ جتنا تو اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اس بچہ کا اقرار کرے یا خاموش رہے کیونکہ عورت کا فراش ہونا بھی ثابت ہے اور حمل کی مدت بھی پوری ہے۔ اور اگر نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں اس عورت نے بچہ جتنا تو اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہیں ہوگا کیونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ نطفہ نکاح سے پہلے قرار پا گیا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ نطفہ اس شوہر سے نہیں تو نسب بھی اس سے ثابت نہیں ہوگا۔

(۱۳) اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں پیدا ہوا اگر شوہر نے بچہ پیدا ہونے کا انکار کیا تو ایک عورت (جو ولادت کی گواہی دے) کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی کیونکہ نسب تو فراش کی وجہ سے ثابت ہے حاجت تعین ولد کا ہے تو وہ ایک عورت کی گواہی سے متعین ہو جاتا ہے کما مر۔

(۱۴) فَإِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَتْ نَكَحْنِي مُدَّةَ شَهْرٍ وَأَدْعَى الْأَقْلَ فَاَلْقُولْ لَهَا وَهُوَ ابْنُهُ (۱۵) وَلَوْ عَلِقَ

طَلَقَهَا بِوَلَدِهَا وَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ (۱۶) وَإِنْ كَانَ أَقْرَبُ بِالْحَبْلِ طَلَّقَتْ

بِلَا شَهَادَةٍ (۱۷) وَاکْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَانِ (۱۸) وَأَقْلَبُهَا سِتَّةُ شَهْرٍ

ترجمہ:- اور اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے چھ ماہ سے اور مرد کم مدت کا دعویٰ کرتا ہے تو قول عورت کا معتبر ہے اور بچہ شوہر کا بیٹا ہوگا، اور اگر معلق کر دیا عورت کی طلاق کو عورت کے بچہ جننے پر اور ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی تو طلاق نہ ہوگی، اور اگر شوہر نے اقرار کیا حمل کا تو طلاق ہوگی بلا شہادت، اور حمل کی اکثر مدت دو سال ہیں، اور کم مدت چھ ماہ ہیں۔

تشریح :- (۱۴) اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر زوجین میں اختلاف ہوا عورت کہتی ہے، کہ تیرا مجھ سے نکاح ہوئے چھ مہینے ہوئے ہیں، لہذا یہ بچہ تجھ سے ہے زنا کا نہیں، اور شوہر کہتا ہے کہ نکاح کے وقت سے اب تک چھ مہینے پورے نہیں ہوئے ہیں لہذا یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے اور بچہ کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ ظاہر حال عورت کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ بچہ نکاح سے پیدا ہوا ہے نہ کہ زنا سے۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کو اسکے بچہ ہونے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر تیرا بچہ پیدا ہوا تو تجھے طلاق ہے، اب ایک عورت نے گواہی دی کہ اس کا بچہ پیدا ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ اپنی گواہی سے اس مرد کے حادث ہونے کو ثابت کرتی ہے جو حجت تامہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک عورت کی گواہی حجت تامہ نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان کے بارے میں عورتوں کی گواہی معتبر ہے اور ولادت انہی امور میں سے ہے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے اس کے حمل کا اقرار کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک عورت کے صرف بیان ولادت سے طلاق واقع ہو جائیگی گواہی دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقرار بالحمل اس شے کا بھی اقرار ہے جس کی طرف حمل منقطع ہے یعنی ولادت کا پس شوہر کے اقرار سے ولادت ثابت ہے دایہ کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دایہ کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دایہ اس مرد کے حادث ہونے کا دعویٰ کرتی ہے جو بغیر حجت ثابت نہیں ہوتا اور اس جیسے مواقع میں دایہ کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۷) حمل کی اکثر مدت دو سال ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگر چاتی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھہرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتی لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ سے سن لی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اکثر مدت حمل چار سال ہے وہ حکایات سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ مروی ہے کہ، ضحاک، اپنی ماں کے پیٹ میں چار سال تک باقی رہا پھر پیدائش کے وقت اس کے دانت نکل آئے تھے اور بفس رہا تھا اس لئے اس کا نام، ضحاک، رکھا۔

(۱۸) اور حمل کی کم از کم مدت بالاتفاق چھ ماہ ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَحَمْلُهُ ۶۰۰ وَفِصَالُهُ ۲۴۰۰ فَلَا تُؤْنِ شَهْرًا﴾ (یعنی بچہ کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس ماہ ہیں) اور پھر فرمایا، وَفِصَالُهُ فِي غَامِیْنِ، کہ فصال دو برس میں ہوتا ہے تو حمل کیلئے چھ ماہ باقی رہے۔

(۱۹) فَلَوْلَا نَكْحُ امَةٍ فَطَلَقَهَا فَاشْتَرَاهَا قَوْلُكَ لَا قَوْلَ مِنْ بَيْتَةِ أَشْهَرٍ مِنْهُ لَزِمَهُ وَالْأَلَا (۲۰) وَمَنْ قَالَ لَا مَيَّةَ إِنَّ كَانَ

فِي بَطْنِكَ وَلَدَتْهُو مَيَّةٌ فَشَهِدَتْ امْرَأَةً بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ أُمٌ وَلَدَهُ (۲۱) وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِي وَمَاتَ فَقَالَتْ أُمُّهُ

أَنَا امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ مَيَّةٌ يَرْتَانَهُ (۲۲) فَإِنْ جُهِلَتْ حُرَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُهُ أَنْتِ أُمٌ وَلَدَ ابْنِي فَلَا مَيَّةَ لَهَا

ترجمہ :- پس اگر کسی نے نکاح کیا باندی سے پھر اسے طلاق دیدی اور اس کو خرید لیا پھر وہ بچہ جن گئی چھ ماہ سے کم میں اس سے تو وہ اس کو لازم

ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے اپنی باندی سے کہا اگر تیرے بطن میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر ایک عورت نے گواہی دی ولادت کی تو وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی، اور جس نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا وہ میرا بیٹا ہے اور مر گیا پھر لڑکے کی ماں نے کہا میں اس کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے تو دونوں اس کے وارث ہونگے، پھر اگر مجہول ہوئی اس کی آزادی اور میت کا وارث کہے تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کے لئے میراث نہیں۔

تشریح:- (۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر وطی کے بعد اس کو طلاق دیدی پھر اس کو اس کے مالک سے خرید لیا تو اگر وقت خرید سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو اس بچہ کا نسب اس کو بلا دعویٰ لازم ہوگا کیونکہ بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ نطفہ خرید نے سے پہلے قرار پا چکا ہے پس ثابت ہو گیا کہ یہ بچہ معتدہ کا ہے اور معتدہ کے بچے کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر چھ ماہ یا زائد میں بچہ پیدا ہوا تو نسب کا دعویٰ کئے بغیر بچے کا نسب اس کو لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ بچہ مملوکہ باندی کا ہے اسلئے کہ یہ علق خرید نے کے بعد ہوا ہے اور مملوکہ باندی کے بچے کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا۔

(۲۰) اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا، اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے، پھر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں ایک عورت نے باندی کا بچہ پیدا ہونے کی گواہی دی تو یہ باندی اس شخص کی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ باندی کے بچے کا نسب مولیٰ کے دعویٰ سے ثابت ہوتا ہے اور یہ دعویٰ مولیٰ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ مولیٰ نے کہا تھا، ان کان فی بطنک ولد فہو منی،۔ باقی تعیین ولد کی ضرورت ہے اور وہ بالاتفاق دایہ کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے۔

(۲۱) اگر کسی شخص نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا کہ، یہ میرا بیٹا ہے، اور اس کہنے کے بعد وہ مر گیا اب اس لڑکے کی ماں نے دعویٰ کر دیا کہ، میں اس شخص کی بیوی ہوں اور یہ مجھ سے اس کا بیٹا ہے، تو یہ عورت اور اس کا یہ بچہ دونوں اس میت کے وارث ہونگے کیونکہ ثبوت نسب کے لئے نکاح صحیح متعین ہے لہذا عورت کا منکوحہ ہونا ثابت ہوا پس جب اس نے بنوت کا اقرار کر لیا تو بچہ اسی پر حمل کیا جائے جب تک کہ اس کے خلاف ظاہر نہ ہو اور بچے کے ساتھ عورت بھی وارث ہوگی۔

(۲۲) اور اگر عورت کا آزاد ہونا کسی کو معلوم نہ ہو اور میت کے وارث یعنی بیٹے نے اس عورت سے کہا، تو میرے باپ کی ام ولد ہے، منکوحہ نہیں تو اب اسے میراث نہیں ملے گی کیونکہ یہ عورت منکوحہ نہیں اسلئے کہ دارالاسلام میں ہونے کے علاوہ اس کی حریت کی کوئی دلیل نہیں اور صرف دارالاسلام میں ہونا دفع رقیہ کے لئے توجہ ہے مگر استحقاق میراث کے لئے حجت نہیں ہوتا۔

بَابُ الْخُضَانَةِ

یہ باب پرورش کے بیان میں ہے

حضانت بکسر الحاء وفتح الحاء، حضناً کا مصدر ہے بمعنی پرورش کرنا۔ ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ پرورش کی ضرورت ثبوت نسب کے بعد پیش آتی ہے لہذا مصنف نے ثبوت نسب کے بعد پرورش کرنے کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) أَحَقُّ بِالْوَلَدِ أُمُّهُ قَبْلَ الْفَرْقَةِ وَبَعْدَهَا (۲) ثُمَّ أُمُّ الْأَمِّ (۳) ثُمَّ أُمُّ الْأَبِّ ثُمَّ الْأَخْتُ لِأَبٍ وَأُمِّ ثُمَّ لَأَمِّ ثُمَّ لَأُمِّ

لَاب (۴) ثُمَّ الْخَالَاتُ كَذَلِكَ ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذَلِكَ (۵) وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ مَحْرَمِهِ سَقَطَ حَقُّهَا ثُمَّ

يَعُوذُ بِالْفُرْقَةِ (۶) ثُمَّ الْعَصَبَاتُ بِتَرْتِيبِهِمْ

ترجمہ:- بچہ کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے فرقت سے پہلے بھی اور فرقت کے بعد بھی، پھر نانی ہے، پھر دادی ہے پھر حقیقی بہن ہے پھر اخیانی بہن ہے پھر علانی بہن ہے، پھر خالائیں ہیں اسی طرح پھر پھوپھیاں ہیں اسی طرح، اور جو عورت نکاح کر لے بچے کے غیر محرم سے تو اس کا حق ساقط ہو جائیگا پھر فرقت کے بعد پھر لوث آئیگا، پھر عصبات ارث کی ترتیب پر۔

تشریح:- (۱) ان بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے خواہ قبل الفرقت ہو یا بعد از فرقت، پس اگر زوجین کے درمیان جدائی واقع ہوگئی تو بھی بچہ کی زیادہ حقدار اسکی ماں ہے کیونکہ ماں سب سے زیادہ شفیق ہے اور بچہ کی تربیت بہتر جانتی ہے لہذا بچہ ماں کے سپرد کرنا بچہ کے حق میں زیادہ بہتر ہے۔ البتہ اگر ماں مرتدہ ہو (العیاذ باللہ) یا فاسقہ فاجرہ ہو تو پھر اسے حق حضانت نہیں۔

(۲) اگر بچہ کی ماں نہ ہو تو نانی یا نانی کی ماں (وَأِنْ يَغْضُذْ) بچہ کی زیادہ حقدار ہے بنسبت دادی کے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ولایت ماؤں کی جانب سے ان کی شفقت کی وجہ سے مستفاد ہے لہذا جو عورت ماں سے قریب ہوگی وہ اس عورت سے زیادہ حقدار ہوگی جو باپ سے قریب ہو۔

(۳) اور اگر نانی بھی نہ ہو تو پھر دادی بہنوں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہوگی کیونکہ دادی کی شفقت بہنوں سے زیادہ ہے اسلئے کہ دادی اصل الولد ہے یعنی دادی اور بچے میں ولادت کا رشتہ ہے اور دادی امہات میں سے ہے۔ اور اگر دادی بھی نہ ہو تو پھر پھوپھیاں اور خالائیں کی بنسبت بہنیں زیادہ حقدار ہیں کیونکہ بہنیں پھوپھیاں اور خالائیں کی بنسبت قریبی رشتہ دار ہیں۔ پھر بہنوں میں سے زیادہ حقدار حقیقی بہنیں (جو ماں باپ دونوں میں شریک ہوں) ہیں کیونکہ حقیقی بہن دو قرابتوں والی ہے۔ پھر ماں شریک بہن زیادہ حقدار ہے بنسبت باپ شریک بہن کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے۔

(۴) اگر بہنیں نہ ہوں تو خالائیں زیادہ حقدار ہیں بنسبت پھوپھیاں کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے، اور خالائیں میں بھی بہنوں والی تفصیل ہے ذات قرابتیں مقدم ہوگی ذات قرابت واحدہ سے۔ پھر قرابت ام مقدم ہوگی قرابت اب سے۔ اور اگر خالائیں نہ ہوں تو پھر پھوپھیاں حقدار ہیں اور پھوپھیاں میں بھی وہی تفصیل ہے کہ ذات قرابتیں مقدم ہے ذات قرابت واحدہ سے اور قرابت واحدہ میں ام والا قرابت مقدم ہے قرابت اب سے۔

(۵) مذکورہ بالا عورتوں میں سے جس نے بھی بچہ کے غیر محرم شخص کے ساتھ نکاح کیا تو اس کا حق پرورش ساقط ہو جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ماں کو یہی فرمایا تھا کہ تجھے حق حضانت حاصل ہے جب تک کہ تو نکاح نہ کرے۔ نیز اجنبی شخص اس بچہ کو حقیر چیز دیگا اور تیز نگاہ سے دیکھے گا لہذا اس میں بچہ کی رعایت نہیں۔ ہاں اگر عورت اور اس کے اس شوہر کے درمیان فرقت واقع ہوگئی تو اب اسے دوبارہ حق پرورش حاصل ہوگا کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔ پس اگر اس بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کیا تو حق پرورش ساقط نہ ہوگا کیونکہ جد بچہ کے باپ کے قائم مقام ہے اس لئے اس کی شفقت باقی رہے گی۔ یہی حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذمہ محرم ہو کیونکہ

قربت قریبہ کی وجہ سے شفقت قائم ہے۔

(۶) قوله ثم العصبات ای بعدھو لاء المذکورات الاحق بالولد العصبات۔ یعنی اگر بچہ کے خاندان میں اس کی پرورش کرنے والی کوئی عورت نہ ہو پھر مردوں نے اس کی پرورش کرنے میں اختلاف کیا تو مردوں میں پرورش کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو عصبہ ہونے میں اس بچہ کے زیادہ قریب ہو کیونکہ ولایت کا حق زیادہ قرابت والے کو ہوتا ہے اور عصبات بترتیب ارث الاقرب فالاقرب کو حق حضانت حاصل ہوگا چنانچہ سب سے زیادہ حقدار باپ پھر دادا پھر پڑدادا الی آخرہ ہے پھر بھائی پھر اس کی اولاد، پھر اعمام پھر ان کی اولاد ہے۔ البتہ بچی عصبہ غیر محرم (جیسے مولیٰ عتاقہ وابن العم) کو سپرد نہیں کیا جائیگا تَحْرُزُ اَعْنِ الْمُتَنَبِّہ۔

(۷) وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِهٖ حَتّٰی یَسْتَغْنٰی وَقَدْ رَسَّیْ بِسَبْعِ سِنِیْنَ (۸) وَبِهَا حَتّٰی تَحِیْضَ (۹) وَغَیْرُهُمَا اَحَقُّ بِهَا حَتّٰی

تُسْتَهْیَ (۱۰) وَلَا حَقَّ لِلْاُمِّهِ وَاُمُّ الْوَلَدِ مَا لَمْ تُعْتَقَا (۱۱) وَالْذَمِّیَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ یُعْقِلْ

دِیْنًا (۱۲) وَلَا خِیَارٌ لِلْوَلَدِ (۱۳) وَلَا تَسَافِرُ مُطْلَقًا بِوَلَدِهَا اِلَّا اِلَیْ طَیْبِهَا وَقَدْ نَكَّحَهَا ثَمَّةُ

ترجمہ :- اور ماں اور دادی بچے کی حقدار ہیں یہاں تک کہ بچہ مستغنی ہو جائے اور اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے، اور بچی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ اس کو حیض آنا شروع ہو جائے، اور ان دو کے علاوہ عورتیں لڑکی کی حقدار ہیں یہاں کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے، اور باندی اور ام ولد کو کوئی حق نہیں جب تک کہ وہ آزاد نہ ہوں، اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی حقدار ہے جب تک کہ وہ دین کو نہ سمجھے، اور بچہ کو کوئی اختیار نہیں، اور مطلقہ عورت بچے کو سفر میں نہ لے جائے مگر اپنے اس وطن کی طرف جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے۔
تشریح :- (۷) ماں اور دادی بچہ کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ بچہ مستغنی ہو جائے یوں کہ وہ اکیلا کھانا کھائے اور اکیلا پئے اور اکیلا کپڑے پہنے اور اکیلا استنجاء کر لے کیونکہ کمال استغناء قدرت علی الاستنجاء سے حاصل ہوتا ہے اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے یعنی سات سال تک بچہ ماں اور دادی کی پرورش میں رہے گا۔ اسکے بعد بچہ باپ کے سپرد کیا جائیگا کیونکہ اب بچہ مردوں کے آداب و اخلاق سیکھنے کا محتاج ہے اور بچہ مہذب بنانے میں باپ کو زیادہ قدرت حاصل ہے۔

(۸) قوله وبها حتی تحيض ای الامّ والجدة احقّ بالجارية حتی تحيض۔ یعنی ماں اور دادی لڑکی کی اس وقت تک

حقدار ہیں جس وقت کہ اس کو حیض آئے یعنی بالغ ہو جائے کیونکہ بعد از بلوغ اس کو نکاح کے ذریعہ محضنہ کرنے اور زنا سے حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور باپ کو ماں اور دادی کی نسبت اس کام پر زیادہ قدرت حاصل ہے۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب حدِ شہوت کو پہنچ جائے تو باپ زیادہ حقدار ہے علماء نے اس زمانے فساد میں اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے لمافی الدر المختار: (والام والجدة) لام اولاب (احق بها) بالصغیر (حتى تحيض)..... (وغيرهما احق بها حتى تستهی)..... (وعن محمدان

الحکم فی الام والجدة کذا لک) وبہ یفتی لکثرة الفساد (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲/ ۲۹۵)

(۹) ام اور جدہ کے سوا باقی عورتیں (جن کو حق پرورش حاصل ہے) لڑکی کی پرورش کے اس وقت تک زیادہ حقدار ہیں جس

وقت کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے جس کا اندازہ نو سال مقرر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ بچی اگر چہ عورتوں کے آداب سیکھنے کی محتاج ہے مگر آداب سکھانے میں اس سے ایک گونہ خدمت لینا پڑتا ہے اور ماں اور دادی کے علاوہ کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا حق نہیں ہے پس حدِ شہوت کو پہنچنے کے بعد دیگر عورتوں کے پاس چھوڑنے میں مقصود یعنی آداب سکھانا فوت ہو جاتا ہے۔

(۱۰) آزاد ہونے سے پہلے باندی اور ام ولد کا بچہ کی پرورش میں کوئی حق نہیں کیونکہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہیں۔ نیز حضانت میں ایک گناہ ولایت ہے جبکہ ان کو اپنے نفوس پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقہ اولیٰ ان کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔ ہاں اگر باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کر دیا اسی طرح ام ولد جب آزاد کر دی گئی تو آزاد عورت کی طرح ان دو کو بھی بچہ کا حق پرورش حاصل ہے کیونکہ حق پرورش کے ثبوت کے وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔

(۱۱) اگر مسلمان مرد نے کسی ذمیہ کتابیہ عورت سے نکاح کیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ خیر الابوین یعنی مسلمان باپ کا تابع ہو کر مسلمان ہو گا مگر اسکی پرورش کرنے کا زیادہ مستحق اسکی ذمیہ ماں ہوگی۔ مگر یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ ہو اور بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا ذرہ نہ ہو کیونکہ اس حالت سے پہلے بچہ کو ماں کے سپرد کرنے میں اس پر شفقت ہے اور اس حالت کے بعد ضرر ہے (یعنی کفر سے مانوس ہونے کا احتمال ہے) اسلئے ذمیہ سے لیکر مسلمان باپ کو دیدیا جائیگا۔

(۱۲) یعنی بچے اور بچی کو ماں باپ میں سے کسی ایک کو اپنی پرورش کے لئے پسند کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ غیر رشید ہونے کی وجہ سے بچے کے اختیار پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور بچہ اپنی کم عقلی کی وجہ سے اس کو اختیار کر لیگا جو اسے کھیل کھود کے لئے آزاد چھوڑے ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں اس پر کوئی شفقت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچے اور بچی کو مذکورہ بالا اختیار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک لڑکے کو اس طرح کا اختیار دیا تھا۔ مگر احناف حضور ﷺ کے اس عمل کو بلوغ کے بعد پر حمل کرتے ہیں۔

(۱۳) عدت پوری ہونے کے بعد اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر دوسرے کسی شہر لے جائے تو اسکو یہ اختیار نہیں کیونکہ اس صورت میں باپ اپنے بچہ سے بے خبر ہو کر باپ کا ضرر ہے۔ البتہ اگر عورت نے اس بچہ کو اپنے اس وطن لے جانا چاہا جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو عورت کو اس کا اختیار ہے کیونکہ شوہر نے جس وطن میں نکاح کیا تھا شرعاً و عرفاً اپنے اوپر وہاں قیام کرنا لازم کر لیا تھا عرفاً اسلئے کہ شوہر عادتاً اسی شہر میں قیام کرتا ہے جس میں نکاح کرتا ہے۔ اور شرعاً اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، من تأهل ببلدة فهو منهم، (یعنی جو کسی شہر میں نکاح کرے تو وہ بھی انہیں میں سے ہوگا)۔

بَابُ النِّفْقَةِ

یہ باب نفقات کے بیان میں ہے۔

نفسہ لغت وہ کچھ ہے جو انسان اپنے عیال پر خرچ کرے۔ اور شرعاً طعام، کپڑے اور سکنی کو کہتے ہیں۔ جسکے وجوب کے تین اسباب ہیں، زوجیت، قرابت، ملک، پھر زوجیت اصل النسب ہے اور نسب اقویٰ من الملک ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے نفقۃ

زوجیت کا بیان شروع فرمایا۔

قابل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نکاح اور طلاق کے مباحث سے فارغ ہو گئے تو نفقات کے بیان کو شروع فرمایا جن میں سے نفقۃ المکوحۃ ونفقۃ المطلقة اور نفقۃ الحارم بھی ہے جو نکاح کے ساتھ متعلق ہیں۔

وجوب نفقہ میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ و قوله تعالى ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و قوله عليه السلام في حديث حجة الوداع، «وَلَهُنَّ عَلَيْكُم رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، نیز نفقہ احتباس کا بدلہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی دوسرے کے مقصودی حق میں محبوس ہو تو محبوس کا نفقہ اسی پر ہوتا ہے۔

(۱) تَجِبُ النِّفْقَةُ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا وَالْكِسْوَةُ (۲) بِقَدْرِ حَالِهِمَا (۳) وَلَوْ مَانَعَهُ نَفْسُهَا لِلْمَهْرِ (۴) لَا نَاشِئَةَ (۵)

وَصَغِيرَةَ لَا تَوَطُّ (۶) وَمَحْبُوسَةً بِذَيْنِ وَمَغْضُوبَةً وَحَاجَةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ (۷) وَمَرِيضَةً لَّمْ

تَزَوَّجَ (۸) وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوسِرًا

ترجمہ :- واجب ہے نفقہ بیوی کا اس کے شوہر پر اور کپڑے، دونوں کے حال کے مطابق، اگرچہ وہ خود کور کئے والی ہے مہر کی وجہ سے، نہ یہ کہ وہ نافرمان ہے، یا ایسی چھوٹی ہے جس سے وطن کی جاسکتی ہو، یا قید ہو قرض کی وجہ سے یا مغصوبہ ہو یا حج کرنے والی ہو غیر شوہر کے ساتھ، یا بیمار ہو جو شوہر کے حوالہ نہ ہوئی ہو، اور اس کے خادم کا نفقہ اگر شوہر غنی ہو

تشریح :- (۱) بیوی کا نفقہ اور اس کا لباس اسکے شوہر پر واجب ہے اگرچہ زوج صغیر یا فقیر ہو اور زوجہ خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، فقیرہ ہو یا دولت مند، موطوہ ہو یا غیر موطوہ، بشرطیکہ وہ خود کو شوہر کے گھر سپرد کر دے پس شوہر پر اسکے ماکولات، مشروبات، کپڑے اور سکنی واجب ہے کیونکہ نفقہ جس کا عوض ہے اور جو کوئی دوسرے کے مقصودی حق کی وجہ سے محبوس ہو تو اس کا نفقہ بھی اسی پر ہوتا ہے، اور عورت چونکہ اپنے شوہر کے واسطے محبوس ہے لہذا عورت کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہوگا۔

(۲) قوله بقدر حالهما ای تجب النفقة والكسوة لها على الزوج بقدر حالهما۔ یعنی نفقہ کی مقدار میں زوجین میں سے کس کا حال معتبر ہوگا؟ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوجین دونوں کا حال معتبر ہوگا یہی قول امام خشاف کا مختار ہے اور یہی قول مفتیؒ ہے لما قال العلامة ابن عابدين (قوله وبه يفتي) كذا في الهداية وهو قول الخصاف وفي الولو الجية وهو الصحيح وعليه الفتوى (رد المحتار: ۷۰۱/۲)

اس قول کی عقلاً چار صورتیں بنتی ہیں۔ / نمبر ۱۔ زوجین دونوں خوشحال ہوں۔ / نمبر ۲۔ دونوں تنگ دست ہوں / نمبر ۳۔ شوہر غنی بیوی تنگ دست ہو۔ / نمبر ۴۔ بیوی مالدار شوہر تنگ دست ہو۔ پہلی صورت میں خوشحالی کا نفقہ واجب ہوگا دوسری صورت میں تنگی کا نفقہ واجب ہوگا اور تیسری و چوتھی صورت میں اوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا۔ امام کرخیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے لقوله تعالى ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾

(۳) قوله ولو مانعة نفسها للمهر ای تجب النفقة لها وان امتنعت من تسليم نفسها لاجل قبض المهر۔ یعنی عورت کا نفقہ لازم ہے اگرچہ عورت خود کو شوہر کے حوالہ کرنے سے رک گئی ہو یہاں تک کہ شوہر اس کا مهر معجل دیدے یعنی اگر عورت اپنے مهر معجل کی عدم ادائیگی کی وجہ سے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے رک گئی تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ نفقہ دینا شوہر پر واجب ہے کیونکہ عورت کا خود کو روکنا اپنے حق کی وجہ سے ہے پس احتباس کا فوت ہونا ایسی وجہ سے ہے جو شوہر کی طرف سے پیدا ہوئی ہے تو گویا احتباس فوت ہی نہیں ہوا ہے لہذا اس کا نفقہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۴) قوله لاناشرءای لاتجب النفقة والكسوة لو كانت ناشرة۔ یعنی اگر عورت سرکشی کر کے شوہر کی اجازت کے بغیر شوہر کے گھر سے نکل گئی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ احتباس اس نے خود ختم کیا ہے اور نفقہ احتباس ہی کا عوض تھا۔ لیکن اگر وہ لوٹ کر واپس شوہر کے گھر آئی تو پھر مجبوس ہوگئی لہذا پھر اس کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

(۵) قوله وصغيرةای لاتجب النفقة اذا كانت المرأة صغيرة لاتوطأ۔ یعنی اگر عورت ایسی صغیرہ ہو جس سے جماع نہیں کیا جاسکتا ہو تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دے کیونکہ نفقہ ایسے احتباس کے عوض واجب ہوتا ہے جس احتباس میں شوہر اس سے فائدہ حاصل کر سکے جبکہ صغیرہ کا احتباس ایسا نہیں۔ اور اگر زوج بچہ ہو ولی پر قادر نہ ہو اور عورت بالغہ قابل استمتاع ہو تو اس عورت کیلئے شوہر کے مال سے نفقہ واجب ہے کیونکہ عورت نے خود کو سپرد کیا ہے اور قابل استمتاع بھی ہے۔ عجز تو شوہر کی طرف سے ہے عورت کی طرف سے نہیں۔

(۶) قوله ومحبوسة بدین ای لاتجب النفقة لو كانت محبوسة بدین۔ یعنی اگر عورت مقرض ہو قرض خواہ نے قرض کی وجہ سے قید کر لی۔ یا عورت کو کسی نے زبردستی غصب کر کے لے گیا۔ یا عورت (اپنے شوہر کے سوئی) کسی غیر محرم کیساتھ حج پر گئی تو ان تینوں صورتوں میں بھی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں رہا ہے۔ مگر امام یوسفؒ کے نزدیک مقصود بہ اور محرم کے ساتھ حج کرنے والی کیلئے نفقہ ہوگا کیونکہ اپنے ذمہ کوئی فرض عمل قائم کرنا عذر ہے۔

(۷) قوله ومريضة لم تزف ای لاتجب ايضاً اذا كانت مريضة لم تنقل الى منزل الزوج۔ یعنی اگر عورت بیمار ہو اب تک شوہر کے گھر رخصتی نہ ہوئی ہو تو اس کے لئے بھی نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں ہے۔ ہاں اگر عورت اپنے شوہر کے گھر رہ کر بیمار ہوگئی تو اس کے لئے نفقہ استحساناً واجب ہے کیونکہ احتباس قائم ہے اسلئے کہ شوہر مریضہ عورت سے انس پاتا ہے اور اس کو چھو کر لطف اندوز ہوتا ہے اور وہ اسکے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع و طی عارض کی وجہ سے ہے لہذا یہ مرض حیض کے مشابہ ہو گیا اس لئے اس کیلئے نفقہ واجب ہے۔

(۸) قوله ولخادمها لو موسراً ای تجب على الزوج النفقة لخادمها لو موسراً۔ یعنی اگر شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہے کیونکہ شوہر پر بیوی کی کفایت واجب ہے اور خادم کا نفقہ عورت کی کفایت کی تکمیل ہے کیونکہ عورت کیلئے

خادم کا ہونا ضروری ہے۔ پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں کیونکہ ایک خادم گھر کے اندر و باہر دونوں کاموں کو پورا کر سکتا ہے لہذا دو خادموں کی ضرورت نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ واجب ہے کیونکہ ایک خادم اندرون گھر کا اور دوسرا بیرون گھر کا کام کریگا۔

(۹) وَلَا يَفْرَقُ بَعْضُهُ عَنِ النِّفْقَةِ وَتَوَمَّرَ بِالسَّيِّئَةِ بِطَرَوِهِ وَإِنْ قَضَىٰ بِنِفْقَةِ

الْإِعْسَارِ (۱۱) وَلَا تَجِبُ نِفْقَةُ مَامَضَتْ إِلَّا بِالْقَضَاءِ أَوْ الرِّضَاءِ وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا تَنْقُطُ

الْمَقْصِيَّةُ (۱۲) وَلَا تَرُدُّ الْمُعْجَلَةَ

ترجمہ: - اور جدائی نہ کی جائیگی زوج کے نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے اور حکم کیا جائیگا عورت کو شوہر کے نام قرض لینے کا، اور پورا کیا جائیگا وسعت کے نفقہ کا وسعت پیش آنے پر اگرچہ قاضی حکم کر چکا ہو تنگی کے نفقہ کا، اور واجب نہ ہوگا گزشتہ زمانے کا نفقہ مگر قضاء قاضی سے یا رضائے، اور کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، اور رد نہ کیا جائیگا پیشگی نفقہ۔

تشریح: - (۹) جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اسکی وجہ سے زوجین میں تفریق نہیں کی جائے گی۔ بلکہ قاضی عورت سے کہے گا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے یعنی اس شرط پر کھانے کا سامان خرید لے کہ اسکی قیمت اس کا شوہر ادا کریگا یا شوہر کے مالدار ہونے پر اس کے مال سے قرضہ ادا کر دیا جائیگا کیونکہ تفریق میں شوہر کا حق بالکلیہ باطل ہو جاتا ہے اور قرضہ لینے میں عورت کے حق میں صرف تاخیر آئیگی اور تاخیر حق کا ضرر نسبت بطلان حق کے کم ہے لہذا ایہ اولیٰ ہے۔

(۱۰) اگر شوہر مال دار ہو گیا تو اب اسے اس مالدار کی ہی بی بی حیثیت کا نفقہ دینا ہوگا اگرچہ اس سے پہلے قاضی نے اس پر تنگی اور مسکنت کا نفقہ مقرر کیا ہو کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بدلتا رہتا ہے اس سے پہلے جو نفقہ قاضی نے مقرر کیا تھا وہ تنگی کی حالت کا نفقہ تھا بوجہ عذر تنگی مقرر کیا تھا اب جب شوہر کا حال بدل گیا تو عذر نہ رہا لہذا عورت اپنے پورے حق کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

(۱۱) اگر ایک مدت گزر گئی اور شوہر نے اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیا پھر اس نے شوہر سے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ میں عطیہ کا معنی پایا جاتا ہے لہذا نفقہ کا وجوب مستحکم نہیں کہ شوہر پر دین ہو جائے۔ البتہ اگر قاضی عورت کیلئے شوہر پر نفقہ فرض کر لے، یا بیوی شوہر کے ساتھ خاص مقدار پر صلح کر کے شوہر کو اس پر راضی کر لے اب اگر کچھ مدت بغیر نفقہ کے گزر گئی تو قاضی گزشتہ نفقہ کا اس کے لئے حکم دے گا کیونکہ جب قضاء قاضی سے یا مصالحت کی وجہ سے نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو گیا تو اب زمانہ گزرنے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرجائے یا ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے تو گزشتہ دنوں کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا عطیہ ہے جو بہ کی طرح موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۱۲) اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ دید یا پھر زوجین میں سے کوئی ایک مرجیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت سے یا اسکے ترکہ سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا کیونکہ نفقہ عطیہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا ہے اور عطیات بعد الموت واپس نہیں لئے جاتے ہیں کیونکہ

ان کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جتنا زمانہ گزر گیا ہے اس کا نفقہ حساب کر کے عورت کے پاس چھوڑ دیا جائیگا باقی شوہر کو واپس کر دیا جائیگا۔

ف:۔ شیخین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الذر المختار: (ولا ترد) النفقة والكسوة (المعجلة) بموت او طلاق عجلها الزوج او ابوه ولو قائمة به يفتى (الذر المختار علی هامش رد المختار: ۷۱۶/۲)

(۱۳) وَيُبَاعُ الْقِنْ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ (۱۴) وَنَفَقَةُ الْأُمَةِ الْمَنْكُوحَةِ إِنَّمَا تَجِبُ بِالْيَتِيمَةِ (۱۵) وَالسَّكْنَى فِي بَيْتِ

خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ وَأَهْلِهَا (۱۶) وَلَهُمُ النَّظَرُ وَالْكَلَامُ مَعَهَا (۱۷) وَفَرَضَ لِرِزْوَجَةِ الْغَائِبِ وَطِفْلِهِ وَأَبَوَيْهِ فِي مَالٍ لَهُ

عِنْدَ مَنْ يُقَرُّبُهُ وَبِالزَّوْجَةِ (۱۸) وَيُؤْخَذُ كَفِيلٌ مِنْهَا

ترجمہ:- اور غلام فروخت کیا جائیگا اس کی بیوی کے نفقہ میں، اور منکوحہ باندی کا نفقہ واجب ہوتا ہے شب باشی کرانے سے، اور ایسے گھر میں بسانا جو زوج اور زوجہ کے اہل سے خالی ہو، اور بیوی کے گھر والوں کے لئے جائز ہے اسے دیکھنا اور اس سے کلام کرنا، اور مقرر کیا جائیگا غائب شخص کی بیوی اور اس کے بچوں اور والدین کا نفقہ اس کے مال میں جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو، اور لیا جائے گا عورت سے ضامن۔

تشریح:- (۱۳) اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس عورت کا مقرر شدہ نفقہ غلام پر قرضہ ہوگا کیونکہ اس قرض کا سبب یعنی نکاح موجود ہے اور یہ وجوب مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے نکاح کی اجازت دے کر خود اس کا التزام کیا ہے تو دیگر دیون کی طرح یہ بھی اسکے حق میں ظاہر ہوگا۔ پس اگر مولیٰ نے یہ قرضہ ادا نہ کیا تو غلام کو اپنی بیوی کے نفقہ میں فروخت کر دیا جائیگا جیسا کہ دیون تجارت میں مازون فی التجارة غلام کو فروخت کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر مولیٰ نے نکاح کی اجازت نہ دی ہو تو ایسے غلام پر بیوی کا نفقہ واجب نہیں کیونکہ یہ نکاح صحیح نہیں لہذا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر آزاد مرد نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا تو ایسی باندی کا نفقہ بیوت سے واجب ہوتا ہے یعنی اگر مولیٰ نے اپنی اس باندی کو اسکے شوہر کے ساتھ رات میں الگ رہنے دیا تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوگا کیونکہ باندی کی جانب سے احتباس پایا گیا اور نفقہ احتباس کا عوض ہے۔ اور اگر مولیٰ نے الگ ٹھکانا نہیں دیا تو شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ احتباس نہیں پایا گیا۔

(۱۵) قَوْلُهُ وَالسَّكْنَى فِي بَيْتِ الْخِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ تَجِبُ النِّفَقَةُ إِي تَجِبُ السَّكْنَى إِيضًا فِي بَيْتِ خَالِ

السخ۔ یعنی شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ایک ایسے علیحدہ مکان میں بسائے جس میں نہ شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو اور نہ عورت کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو لفظہ تعالیٰ ﴿اسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ (یعنی ان کو رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)۔ پس جب بیوی کے لئے حق سکنی ثابت ہوا تو شوہر کا کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کرنے میں اس کا ضرر ہے۔ ہاں اگر عورت ہی شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے تو اس کو اختیار ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔

(۱۶) اگر کسی عورت کے ماں باپ اور رشتہ دار کسی وقت اسکو دیکھنا چاہیں یا اسکے ساتھ باتیں کرنا چاہیں تو یہ ان کے لئے جائز ہے شوہر انکو اس کی طرف دیکھنے اور اسکے ساتھ باتیں کرنے سے نہیں روک سکتا ہے کیونکہ اس میں قطع رحمی لازم آتا ہے اور قطع رحمی حرام ہے اور شوہر کا اس میں کوئی ضرر بھی نہیں۔

ہف:- بعض علماء فرماتے ہیں کہ شوہر عورت کو اپنے والدین کے یہاں جانے اور اس کے والدین کو یہاں آنے سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کر سکتا اور والدین کے سوا دیگر رشتہ داروں کو سال میں ایک مرتبہ ملاقات کرنے کی اجازت ہے۔ البتہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ماں باپ اور اسکے دوسرے رشتہ داروں کو اس کے پاس آنے سے روک دے کیونکہ یہ گھر شوہر کی ذاتی ملک ہے لہذا اسکو اپنی ملک میں آنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

(۱۷) اگر شوہر غائب ہو گیا اور اسکا کچھ مال کسی کے قبضہ میں ہے اور وہ اس مال کا اقرار کرتا ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس غائب کی بیوی ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اسکی نابالغ اولاد اور اسکے والدین کا نفقہ مقرر کر دیگا۔ اسی طرح اگر قاضی کو علم ہو تو اگرچہ جس کے پاس مال ہے اس نے اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی غائب کے مذکورہ بالا رشتہ داروں کیلئے اس مال سے نفقہ مقرر کر دیگا۔ کیونکہ قابض کے اقرار یا قاضی کے علم سے معلوم ہوا کہ اس مال میں سے عورت کو اپنا نفقہ لینے کا حق حاصل ہے۔

(۱۸) لیکن قاضی اس عورت سے احتیاطاً کفیل لے لیگا اور عورت اس بات پر قسم بھی لے کہ اس کے شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا ہے۔ یہ غائب کی رعایت کے پیش نظر ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے شوہر سے اپنا نفقہ وصول کر لیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے چکا ہو اور عدت گذر چکی ہو، یہ بلا وجہ شوہر پر معاملہ کو مشتبہ کر کے دوبارہ نفقہ لے رہی ہو۔

ہف:- قاضی غائب کے مال میں مذکورہ لوگوں (بیوی، والدین، اولاد صغیر) کے سوا کسی کے نفقہ کا حکم نہیں دے سکتا کیونکہ بیوی وغیرہ کا نفقہ قاضی کے حکم دینے سے پہلے ہی واجب تھا یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ حکم قاضی سے پہلے اپنا نفقہ وصول کر سکتے تھے مگر چونکہ غائب کے مال پر قابض شخص ان کو نہ دیتا اسلئے قاضی کا حکم ان کیلئے اعانت ہو گیا، باقی رہے دوسرے محارم تو انکا نفقہ قضا قاضی سے واجب ہوتا ہے اور قاضی کی قضاء غائب پر جائز نہیں۔

(۱۹) وَلِمُعْتَدَةِ الطَّلَاقِ (۲۰) لَا الْمَوْتِ (۲۱) وَالْمَعْصِيَةِ (۲۲) وَرَدُّنَهَا بَعْدَ الْبَيْتِ تَسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِنُ

إِنِّهِ (۲۳) وَلِلْفَقِيرِ الْفَقِيرِ (۲۴) وَلَا تُجْبَرُ أُمُّهُ لِتَرْضِعَ (۲۵) وَيَسْتَأْجِرُ مَنْ تَرْضِعُهُ عَنْهَا (۲۶) لَا أُمُّهُ لَوْ مَنَعُوهُ

أَوْ مُعْتَدَةً (۲۷) وَهِيَ أَحَقُّ بِغَدَاهَا مَالِمْ تَطْلُبُ زِيَادَةً

ترجمہ:- اور (نفقہ واجب ہے) طلاق کی عدت گزارنے والی کے لئے، نہ کہ موت کی عدت گزارنے والی، اور عورت کی جانب سے معصیت کی وجہ سے عدت گزارنے والی کا، اور عورت کا مرتدہ ہونا بیہوشی واقع ہونے کے بعد ساقط کر دیتا ہے عورت کے نفقہ کو نہ کہ ابن الزوج کو خود پر قدرت دینا، اور (نفقہ واجب ہے) اپنے فقیر بچے کا، اور مجبور نہیں کی جائیگی بچے کی ماں کو تاکہ وہ دودھ پلائے، اور اجرت

پر لے ایسی عورت کو جو بچے کو دودھ پلائے اس کی ماں کے پاس، نہ کہ بچے کی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو، اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد جب تک کہ زیادہ اجرت نہ مانگے۔

تشریح:- (۱۹) قوله ولمعتدة الطلاق ای تجب النفقة لمعتدة الطلاق۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن دونوں صورتوں میں عورت کی عدت میں اسکے واسطے نفقہ اور سکنتی واجب ہوگا کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں تو نکاح قائم ہے اسلئے نفقہ واجب ہے اور طلاق بائن کی صورت میں نفقہ اس لئے واجب ہے کہ نفقہ احتباس کا عوض ہے اور احتباس مقصود بالنکاح (یعنی بچہ) کے حق میں اب بھی قائم ہے کیونکہ عدت بچہ ہی کی حفاظت کے لئے واجب ہوئی ہے پس وجود احتباس کی وجہ سے عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

ف:- امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس عورت کو شوہر نے طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں یا خلع کیا ہو اس کے لئے نفقہ اور سکنتی نہیں کیونکہ فاطمہ بنت قیسؓ فرماتی ہے کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں، رسول اللہ ﷺ نے نہ میرے لئے نفقہ فرض کیا اور نہ سکنتی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد فرمایا تھا، فرماتے ہیں ہم اپنے پروردگار کی کتاب اور اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے اور اس کو یاد رہا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اس کے لئے نفقہ اور سکنتی واجب ہے جب تک کہ وہ عدت میں رہے۔ دیگر بھی کبار صحابہؓ جیسے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ، اور حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کو رد فرمایا ہے۔

(۲۰) قوله لا الموت ای لا تجب النفقة للمتوفى عنها زوجها۔ یعنی اگر کسی عورت کا شوہر مر گیا تو اس کے لئے نفقہ نہیں کیونکہ نفقہ، شَيْئاً فُشِيئاً (تھوڑا تھوڑا) واجب ہوتا ہے اور موت کے بعد شوہر کیلئے مال نہیں جس میں نفقہ واجب ہو اور ورثہ کی ملک میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں۔

(۲۱) قوله والمعصية ای لا تجب النفقة لمعتدة المعصية۔ یعنی جو بھی فرقت عورت کی جانب سے بوجہ معصیت آئی مثلاً عورت مرتدہ ہوگئی یا اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے نفس پر قدرت دے دی تو اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلا وجہ اور ناحق روکنے والی ہے پس یہ ایسی ہوگئی جیسے وہ نافرمانی کر کے گھر سے نکل گئی ہو۔

(۲۲) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بائن طلاق دی اسکے بعد وہ (العباذ باللہ) مرتدہ ہوگئی تو اس عورت کا نفقہ ساقط ہو گیا۔ اور اگر طلاق کے بعد عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دیدی تو اس عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں فرقت تو طلاق سے ثابت ہوئی ہے ارتد اور ابن الزوج کو خود پر قدرت دینے کا اس فرقت میں کوئی دخل نہیں، ہاں جو عورت مرتدہ ہوگئی وہ قید کی جاتی ہے یہاں تک کہ توبہ کرے اور قیدی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور جس عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دی ہے وہ قید نہیں کی جاتی لہذا اس کیلئے نفقہ ہے۔

ف:- اور اگر ابن الزوج کو طلاق سے پہلے خود پر قابو دیا تو اس عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ فرقت قدرت دینے کی وجہ سے آئی ہے جو کہ ایسی فرقت ہے جو عورت کی جانب سے عورت کی معصیت کی وجہ سے آئی جس میں نفقہ نہیں ہوا کرتا ہے۔

(۲۳) قوله ولطفله الفقير ای تجب النفقة على الاب لطفله الفقير۔ یعنی نابالغ اولاد (جبکہ وہ فقراء اور احرار ہو

ں) کا نفقہ صرف ان کے باپ پر واجب ہوگا اس میں باپ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اسکی بیوی کے نفقہ میں اسکے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ (یعنی والدات کا حق مولود (زوج) پر واجب ہے) اور والدات کا رزق بوجہ ولد کے واجب ہے پس جب ولد کی وجہ سے باپ پر والدات کا رزق واجب ہے تو اس پر ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

ف۔ دین کا طالب علم اگرچہ بالغ ہو اس کا نفقہ اس کے والد پر واجب ہے بشرطیکہ فقیر ہو اور طلب علم میں کوتاہی نہ کرتا ہو جیسا کہ عموماً آجکل طلبہ کی حالت ہے تصبیح الوقت کے سوا کوئی کام نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴۶۱/۵)

(۲۴) اگر صغیر دودھ پیتا بچہ ہو تو اس کی ماں دودھ پلانے پر مجبور نہیں کی جائیگی کیونکہ قضاء اسکی ماں پر اس بچہ کو دودھ پلانا

واجب نہیں کیونکہ دودھ پلانا نفقہ کے قائم مقام ہے اور صغیر کا نفقہ باپ پر واجب ہے کوئی دوسرا اسکے ساتھ شریک نہیں البتہ دیانۃ عورت کو دودھ پلانے کا امر کیا جائیگا کیونکہ یہ باب استحدام میں سے ہے جیسے گھر کو چھاڑ لو گانے اور روٹی پکانے کا اسے دیانۃ حکم کیا جائیگا۔

(۲۵) یہ گزشتہ مسئلہ پر تفریع ہے یعنی باپ بچے کو دودھ پلانے کیلئے ایسی عورت کو اجرت پر لے جو بچہ کی ماں کے پاس رہ کر

بچے کو دودھ پلائے مگر یہ وہاں ہے جہاں مرضعہ مل جاتی ہو اور اگر کہیں مرضعہ نہ ملتی ہو تو پھر ماں دودھ پلانے پر مجبور کی جائے گی۔ اور بچہ کی ماں کے پاس دودھ پلانے کی وجہ یہ ہے کہ پرورش کرنے کا حق ماں ہی کو ہے۔

(۲۶) قوله لا ائمه ای لا يستاجر الاب ام الطفل لارضاعہ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنے بچہ کی ماں کو دودھ پلانے کیلئے

اجرت پر لیا حالانکہ وہ اس وقت شوہر کے نکاح میں ہے یا اس کی طلاق کی عدت میں ہے تو اسکو اجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ دیانۃ اس عورت پر خود ہی دودھ پلانا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾۔ مگر باحتیال عجز اسے معذور رکھا گیا تھا پس جب اس نے اجرت پر دودھ پلانے کا اقدام کیا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے اسلئے اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور اپنے ذمہ واجب عمل کرنا اجرت کو واجب نہیں کرتا۔

(۲۷) عدت گذرنے کے بعد بچے کی ماں بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لینا کسی دوسری عورت سے زیادہ حقدار ہے

یعنی اگر عدت کے بعد خود بچے کی ماں اجرت پر دودھ پلانے پر راضی ہو گئی تو اس صورت میں بچہ کی ماں زیادہ مستحق ہے کہ اسے اجرت پر لیا جائے کیونکہ نکاح بالکلیہ ختم ہو گیا بچہ کی ماں اب احضی عورت کی طرح ہے۔ بشرطیکہ وہ اجنبیہ عورت سے زیادہ اجرت کا مطالبہ نہ کرتی ہو کیونکہ وہ اپنے بچہ پر زیادہ شفیق ہے اور بچہ اپنی ماں کو سپرد کرنے میں بچہ کی بھی رعایت ہے۔ اور اگر بچہ کی ماں نے اجنبیہ کی اجرت سے زیادہ مانگی تو بچہ کے باپ کو مجبور نہیں کیا جائیگا کہ بچہ اسکی ماں کو زیادہ اجرت پر سپرد کر دے کیونکہ اسیں باپ کیلئے ضرر ہے۔

(۲۸) وَلَا بَوَیْہُ وَأَجْدَادُہُ وَجَدَّاتُہُ لَوْ فَقَرَاءُ (۲۹) وَلَا نَفَقَہُ مَعَ اِخْتِلَافِ الدِّینِ اِلَّا بِالزَّوْجِیَۃِ

وَالْوِلَادَۃِ (۳۰) وَلَا یُشَارِکُ الْاَبَ وَالْوَلَدُفِ نَفَقَہُ وَلِیْدَہُ وَابَوَیْہُ اَحَدٌ (۳۱) وَلَقَرِیْبٍ مَحْرَمٍ فَقِیْرٍ عَاجِزٍ عَنِ

الکسب بقدر الارث لوموسرا

ترجمہ:- اور (نفقہ واجب ہے) ماں باپ اور اجداد و جدات کا اگر وہ فقراء ہوں، اور نفقہ واجب نہیں دین کے اختلاف کے ساتھ مگر زوجیت اور ولادت سے، اور نہیں شریک ہوگا باپ اور بیٹے کے ساتھ اپنے بچے اور والدین کے نفقہ میں کوئی ایک، اور (نفقہ واجب ہے) رشتہ دار محرم کے لئے اگر وہ فقیر کمانے سے عاجز ہو بقدر ارث اگر غنی ہو۔

تشریح:- (۲۸) قوله ولا یویہ واجدادہ وجداتہ لوفقراء ای تجب النفقة والكسوة لابیویہ واجدادہ وجداتہ لوفقراء۔ یعنی آدمی پر واجب ہے کہ وہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی کو نفقہ دے بشرطیکہ وہ فقراء ہوں اگرچہ دین میں اسکے مخالف ہوں، پس والدین کے نفقہ میں دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَصَاحِبِهَا فِي الدُّنْيَا مَفْرُوفًا﴾ (اور دنیا میں والدین کے ساتھ معروف طریقہ سے رہو) جو کہ کافر والدین کے بارے میں نازل ہوا ہے کہ دنیا میں کافر والدین کے ساتھ معروف طریقہ پر رہو، ظاہر ہے معروف طریقہ پر رہنا یہ نہیں کہ خود تو اللہ کی نعمتوں میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ وہ بھوکے مرجائیں۔ باقی رہے اجداد و جدات تو ان کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ وہ بھی آباء و امہات میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ باب میراث میں اجداد اور جدات ماں باپ کے قائم مقام ہیں۔

(۲۹) دین کے اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے بیوی کے اور ان کا جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو یعنی اصول و فروع مثلاً والدین، اجداد، جدات، بیٹے اور پوتے وغیرہ۔ اختلاف دین کے ساتھ بیوی کا نفقہ تو اسلئے واجب ہے کہ بیوی کا نفقہ اعتبار سے مقابلے میں ہے اور اعتبار سے اتحاد دین و اختلاف دین ہر دو صورت میں موجود ہے۔ اور مذکورہ بالا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ انکا آپس میں علاقہ جزئیت کا ہے اور آدمی کا جزء اسکی ذات کے حکم میں ہوتا ہے تو جس طرح آدمی اپنی ذات کا نفقہ کافر ہونے کی وجہ سے نہیں روکتا ایسے ہی جن کے ساتھ ان کو جزئیت کا علاقہ ہو ان کا نفقہ بھی کفر کی وجہ سے نہیں روک سکتا، البتہ اگر وہ حربی ہوں تو پھر انکا نفقہ واجب نہیں کیونکہ جو لوگ ہمارے ساتھ دین میں لڑتے ہیں ان کے ساتھ نیکی کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے۔

(۳۰) اگر بچے تنگ دست ہوں باپ مالدار ہو یا والدین تنگ دست ہوں اور ان کا بچہ مالدار ہو تو پہلی صورت میں ان کا نفقہ ان کے باپ پر واجب ہوگا اور دوسری صورت میں اسی بچے پر واجب ہوگا کوئی دوسرا نفقہ دینے میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ قرابت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور بچہ والدین کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اور باپ بچوں کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اسلئے بچوں کا نفقہ صرف باپ اور والدین کا نفقہ صرف بچے پر واجب ہوگا۔ اور والدین کے نفقہ میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں۔

(۳۱) قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث ای تجب النفقة لقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث۔ یعنی اگر قریب ذی رحم محرم حاجت مند اور کمانے سے عاجز ہو تو اس کا وارث اگر مالدار ہو تو اس کا نفقہ اس وارث پر واجب ہوگا کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابت بعیدہ میں نہیں۔ اور قرابت قریبہ و بعیدہ میں فاصل یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم ہو تو قرابت قریبہ ہے ورنہ قرابت بعیدہ، وقد قال اللہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ (یعنی

وارث پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے۔ پھر نفقہ بقدر میراث واجب ہوتا ہے کیونکہ بقدر حاصلات آدمی تاوان اٹھاتا ہے یعنی جتنا اس کو میراث سے حصہ ملے گا اسی حساب سے بالفعل مورث کو نفقہ دے۔ مگر یہ شرط ہے کہ وہ خود غنی ہو پس اگر وہ خود فقیر ہو تو وہ چونکہ عاجز ہے اس لئے اس پر نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ زوجیت اور ولادت کے نفقات کے علاوہ دیگر نفقات عاجز پر واجب نہیں ہوتے۔

(۳۲) وَصَحَّ بَيْعُ عَرَضِ ابْنِهِ لِأَعْقَارِهِ لِنَفَقَتِهِ (۳۳) وَلَوْ أَنْفَقَ مُودَعُهُ عَلَى ابْنِهِ بِأَمْرِ ضَمِينٍ

(۳۴) وَلَوْ أَنْفَقَا مَعْنَهُمَا لَا (۳۵) فَلَوْ قَضَى بِنَفَقَةِ الْوَلَادَةِ الْقَرِيبِ وَمَضَتْ مُدَّةُ سَقَطَتْ (۳۶) إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي

بِالْإِسْتِذَانَةِ (۳۷) وَلْيَمْلُوكَ (۳۸) فَإِنْ أَبَى فَفِي كَسْبِهِ (۳۹) وَالْأَمْرُ بَيْنَهُ

ترجمہ: اور صحیح ہے اپنے بیٹے کے اسباب کو فروخت کرنا نفقہ کے لئے نہ کہ اس کی زمین کو، اور اگر مودع نے خرچ کیا مودع کا مال اس کے والدین پر بلا اجازت تو ضامن ہوگا، اور اگر والدین نے خرچ کیا جو مال ان کے پاس ہے تو ضامن نہ ہونگے، اور اگر حکم کیا گیا اولاد یا رشتہ داروں کے نفقہ کا اور مدت گزر گئی تو ساقط ہو جائیگا، مگر یہ کہ قاضی قرض لینے کا حکم کر دے، اور (واجب ہے) اپنے غلام کا نفقہ، پس اگر اس نے انکار کر دیا تو غلام کی کمائی میں سے، ورنہ حکم کیا جائیگا غلام کو فروخت کرنے کا۔

تشریح: (۳۲) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک والدین کا اپنے غائب بیٹے کی منقولہ جائیداد کو اپنے نفقہ میں فروخت کرنا استحساناً جائز ہے۔ لیکن اگر باپ نے اپنے غائب بیٹے کی زمین (غیر منقولہ جائیداد) فروخت کی تو جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائیداد منقولہ وغیرہ منقولہ کوئی بھی فروخت کرنا جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ باپ کی ولایت بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے منقطع ہوگئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹا حاضر ہو تو باپ اپنے بیٹے کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو غائب کے مال میں ولایت حفاظت حاصل ہے اور مال منقول فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے اور غیر منقولہ میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوتا ہے لہذا اسے فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف: امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (وبیع الاب) لان له ولاية التصرف (عرض ابن لاعقارہ)۔ قال العلامة ابن عابدین: ثم ما ذكرهنا قول الامام وهو الاستحسان وعندهما هو القياس ان المنقول كالعقار لا يقطع ولاية الاب بالبلوغ (الدر المختار مع الشامية: ۲/ ۷۳۳)

(۳۳) اگر غائب بیٹے کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں بطور امانت ہو اور اس نے اسکے والدین پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دیا تو یہ اجنبی ضامن ہوگا کیونکہ اس اجنبی نے غیر کے مال میں بغیر ولایت و نیابت کے تصرف کیا ہے کیونکہ وہ تو صرف حفاظت کرنے کا نائب ہے کوئی دوسرا اختیار اس کو نہیں۔ البتہ اگر قاضی نے اس کو حکم دیا کہ وہ غائب کے والدین کو اسکے مال سے نفقہ دے تو یہ اجنبی ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اس پر لازم ہے اس لئے کہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے۔

(۳۴) قوله ولو انفقما معنهما لا ای لو انفق الوالدان من مال الذی عندهما لو لدنهما الغائب

لا یضمنان۔ یعنی اگر بیٹا غائب ہو اور اس کا مال والدین کے قبضہ میں ہو اور والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہ ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنا حق حاصل کر لیا اسلئے کہ ان کا نفقہ قضاء قاضی سے پہلے واجب ہے لہذا انہوں نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے ضامن نہ ہوں گے علی مامور۔

(۳۵) اگر قاضی نے کسی آدمی پر اس کے بیٹے، والدین اور دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ مقرر کیا پھر نفقہ دے بغیر کچھ مدت گزر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ ضرورت پوری کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ مالدار ہوں تو ان کیلئے نفقہ واجب نہیں ہوتا اور بلا نفقہ مدت گزرنے سے اس مدت کی ضرورت پوری ہو چکی ہے اس لئے اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا۔

(۳۶) البتہ اگر قاضی نے ان لوگوں کو ردِ محل غائب پر قرضہ لینے کا حکم دیا ہو تو مدت گزرنے سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہذا قاضی کا حکم دینا ایسا ہے جیسے مرد غائب نے خود اجازت دی ہو کہ مجھ پر قرضہ لے تو یہ قرضہ اسکے ذمہ ہو گیا لہذا اب مدت گزرنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۳۷) قوله ولمملو کہ ای تجب النفقة علی المولیٰ لمملو کہ۔ یعنی مولیٰ پر اپنے غلام اور باندی کو کا نفقہ واجب ہے، غلام و باندی خواہ قن ہوں یا مدبر ہوں یا ام ولد ہو، صغیر ہو یا کبیر، سب کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے، لقوله ﷺ انہم اخوانکم جعلہم اللہ تعالیٰ تحت ایدیکم اطعموہم مماتاً کلون والبسوہم مماتاً لبسون ولا تعذبوا عباد اللہ، (یعنی تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کے نیچے کر دیا ہے پس کھلاؤ ان کو اس میں سے جو تم کھاتے ہو اور پہناؤ ان کو ان میں سے جو تم پہنتے ہو اور اللہ کے بندوں کو عذاب مت دو)۔

(۳۸) قوله فان ابی ففی کسبہ ای ان امتنع المولیٰ عن الانفاق علی مملو کہ فنقہ المملوک فی کسبہ۔ یعنی اگر مولیٰ نے ان کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو ان کو اپنی کمائی سے نفقہ دے یعنی دیکھا جائیگا کہ باندی اور غلام میں کمانے کی صلاحیت ہے یا نہیں، اگر وہ کما سکتے ہیں تو کما کر اپنا گزارا کریں یا اگر پہلے سے ان کا کمایا ہوا موجود ہو تو اس سے خرچ کر دے کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے یوں کہ مملوک کما کر کھائے گا تو زندہ رہیگا اور مولیٰ کی ملک باقی رہے گی۔

(۳۹) قوله والا امر بیعہ ای وان لم یکن لہ کسب امر المولیٰ بیع المملوک۔ یعنی اگر ان کی کمائی نہ ہو یعنی وہ دونوں کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں مثلاً غلام اپنا بیج ہے اور باندی ایسی ہے جس کو لوگ اجرت پر نہیں لیتے ہیں تو اس صورت میں مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ ان کو فروخت کر دے کیونکہ غلام بنی آدم ہونے کی وجہ سے نفقہ کا مستحق ہے اور فروخت کر دینے میں اس کا حق ادا ہو جائیگا جبکہ مولیٰ کو مملوک کی قیمت کے حصول سے اس کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔



کتاب العتاق

یہ کتاب عتاق کے بیان میں ہے۔

عتق و عتاق لغت بمعنی قوت کے ہیں شراب کو بھی عتق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں زیادہ قوت پائی جاتی ہے اور حق اصطلاحی میں بھی ضعف (یعنی رقت) کا ازالہ ہے اور قوت حکمیہ (یعنی حریت) کا اثبات ہے۔ شرعاً مولیٰ کا اپنے مملوک سے اپنا حق ملکیت ایسے طریقہ سے ساقط کرنا کہ وہ آزاد ہو جائے کو عتق کہتے ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ مباحث طلاق اور اسکے متعلقات یعنی نفقات وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو مباحث عتاق کو شروع فرمایا۔ طلاق اور عتاق میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں رفع قید ہے اور دونوں میں سے کوئی بھی بعد از وقوع فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ پھر طلاق اگرچہ غیر مندوب ہے پھر بھی اسکو مقدم کیا ہے وجہ یہ ہے کہ تاکہ نکاح کے مقابلے میں مذکور ہو جائے۔ اور اعتاق کی خاص کر نفقات کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اعتاق میں احیاء کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ کفر حکماً موت ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ كَانَ مِيتًا فَاحْيِيْنَاهُ﴾ اُنْیْ كَاْفِرًا فَهَذَا نِیَّاهُ۔ اور رق کفر کا اثر ہے تو اس وجہ سے ازالہ رق احیاء ہے اور یہی احیاء کا معنی نفقات میں بھی ہے جو کہ ظاہر ہے۔

اعتاق مندوب الیہ عمل ہے قال علیہ السلام،،ایما من اعنق مؤمنافی الدنیا اعتنق اللہ بكل عضو منه عضواً منه من النار،، یہی وجہ ہے کہ مرد کے لئے غلام اور عورت کے لئے لونڈی آزاد کرنا مستحسن قرار دیا گیا ہے تاکہ مقابلۃ الاعضاء بالاعضاء متحقق ہو۔

(۱) هُوَ قُوَّةٌ شَرْعِيَّةٌ تَثْبُتُ فِي الْمَحَلِّ عِنْدَ زَوَالِ الرَّقِّ وَالْمِلْكِ (۲) وَنَبِيْحٌ مِنْ حُرٍّ مُكْلَفٍ لِمَمْلُوكِهِ (۳) بَأَنَّهُ

حُرٌّ وَبِمَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْبَدَنِ وَعَتِيقٌ وَمُعْتَقٌ وَمُحَرَّرٌ وَحُرٌّ زَنْتٌ وَاعْتَقْتُكَ نَوَاهُ (۴) وَبِلَا مِلْكٍ لِي وَلَا رِقٍّ

وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ إِنْ نَوَاهُ

ترجمہ :- وہ شرعی قوت ہے جو ثابت ہوتی ہے محل میں رقت اور ملک کے زائل ہونے کے وقت، اور صحیح ہے آزاد اور عاقل اور بالغ سے جبکہ وہ کہے اپنے غلام سے، تو آزاد ہے اور ان الفاظ سے جن کے ذریعہ کل بدن سے تعبیر ہوتی ہے اور اس قول سے کہ تو آزاد شدہ ہے یا آزاد کردہ ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا خواہ نیت کرے یا نہ کرے، اور اس سے کہ تجھ پر میری ملک نہیں اور رقت نہیں اور مجھے تجھ پر اختیار نہیں اگر اس کی نیت کرے۔

تشریح :- (۱) مصنف نے عتق اصطلاحی کی اس طرح تعریف کی ہے کہ، عتق ایک ایسی قوت شرعیہ کا نام ہے جو غلام میں اس وقت ثابت ہوتی ہے جس وقت کہ غلام سے غلامی اور مالک کی ملک زائل ہو۔ بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے هُوَ اثْبَاتُ الْقُوَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ، یعنی غلام میں قوت شرعیہ کو ثابت کرنے کو عتق کہتے ہیں۔ تو شرعیہ یہ ہے کہ اب وہ گواہی ادا کرنے کا اہل ہو جاتا ہے اور خود پر اپنی اولاد پر اس کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ نے صحت عتاق کی تین شرطیں ذکر کی ہیں :- / فہم ۱ - کہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو کیونکہ اعتاق صرف

اپنی ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اسکی کوئی ملک نہیں ہوتی لہذا مملوک کسی کو آزاد نہیں کر سکتا۔ / **نمبر ۲**۔ آزاد کرنے والا مکلف یعنی عاقل بالغ ہو کیونکہ نابالغ جنون میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں اسلئے کہ آزاد کرنا بظاہر ضرر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی کونا بالغ کی طرف سے آزاد کرنے کی شرعاً اجازت نہیں۔ / **نمبر ۳**۔ غلام آزاد کرنے والے کی ملک میں ہو یا غلام کی آزادی کی نسبت اپنی ملک کی طرف کر لے جیسے، **إِنْ مَلَكَكَ فَانْتَ حُرٌّ**، (یعنی اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہے)،، **لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا عِنَقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**، (یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس میں آزاد کرنا کچھ نہیں)۔

(۳) قولہ بانث حرّای یصح بقولہ انت حرّ۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا، انت حرّ، یا ایسا لفظ کہا جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہا، اُسک حرّ، (تیرا سر آزاد ہے) یا کہا، وجھک حرّ، (تیرا چہرہ آزاد ہے) یا کہا، قبتک حرّ، (تیری گردن آزاد ہے)، یا کہا، بدنک حرّ، (تیرا بدن آزاد ہے)، یا کہا، انت معتقّ، (تو آزاد ہے)، یا کہا، انت عتیقّ، (تو آزاد ہے)، یا کہا، انت محروّ، (تو آزاد کیا ہوا ہے)، یا کہا، قد حرّتک، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے)، یا کہا، اعتقتک، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے) تو وہ آزاد ہو جائیگا خواہ ان الفاظ سے آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں شرعاً و عرفاً اس معنی میں مستعمل ہیں اور الفاظ صریح عمل کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔ پس اگر مالک نے کہا کہ میں نے اس کو کام سے آزاد کرنے کی نیت کی تھی تو قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے، البتہ دیاۃ اسکی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے۔

(۴) قولہ وبلا ملک لی علیک ای یصح بقولہ لعبده لاملک لی علیک۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے مملوک سے کہا، لاملک لی علیک، (تجھ پر میری ملک نہیں) یا کہا، لاسبیل لی علیک، (میرے لئے تجھ پر کوئی راستہ نہیں)، ولارق لی علیک، (تجھ پر میرے لئے رقت نہیں) اور اس کلام سے اس نے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر آزاد کرنے کی نیت نہیں کی تو آزاد نہیں ہوگا کیونکہ یہ الفاظ کنایہ میں سے ہیں اسلئے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری ملک تجھ پر اس لئے نہیں کہ میں نے تجھے بچ ڈالا ہے دوسرا احتمال یہ کہ ملک اسلئے نہیں کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے لہذا یہ کلام کنائی ہونے کی وجہ سے محتاج نیت ہے۔

(٥) وَيَهْدِ ابْنِي أَبَايَ أَوْ أُمِّي (٦) وَهَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَامَوْلَايَ أَوْ يَاحَرُّ أَوْ يَاعَتِيقُ (٧) لَا بِيَا ابْنِي وَيَا أَخِي

وَلَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ (٨) وَالْفَاقِطِ الطَّلَاقِ (٩) وَأَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ

ترجمہ :- اور اس کہنے سے کہ، میرا بیٹا ہے، یا میرا باپ ہے یا میری ماں ہے، اور یہ میرا مولیٰ ہے یا اے میرے مولیٰ یا اے حریا اے آغا، نہ کہ اس کہنے سے کہ اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی اور تجھ پر میری سلطنت نہیں، اور الفاظ طلاق سے، اور نہ اس کہنے سے کہ تو آزاد کی طرح ہے۔

تشریح :- (۵) قولہ وبہذا بنی ای یعنى بقولہ لعبدہ ہذا بنی۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، ہذا بنی، (یہ میرا بیٹا ہے) تو اگر غلام کا کوئی معروف نسب نہ ہو اور غلام کی عمر اتنی ہو کہ مولیٰ سے اس کا پیدا ہونا ممکن ہو تو مولیٰ سے اس کا

نسب ثابت ہو جائیگا اور جب نسب ثابت ہو تو آزاد بھی ہو گیا، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ مَلَکَ ذَارَ حِمٍّ مَحْرَمٌ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

اور اگر غلام کا نسب معروف ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا البتہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ، هذا ابنی کا حقیقی معنی معذور ہونے کی وجہ سے اسکو مجازی معنی یعنی آزادی پر محمول کیا جائیگا کیونکہ ابن ہونا آزادی کا سبب ہے تو سبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔ یہی حکم اس کہنے کا بھی ہے کہ کوئی اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ، هذا ابی، (یہ میرا باپ ہے) یا اپنی لونڈی کی طرف اشارہ کر کے کہے، هذا اُمّی، (یہ میری ماں ہے) لما قلنا۔

(۶) قولہ و هذا مولای ای یعنى بقول المولى لعبده هذا مولای۔ یعنی اگر مالک نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا، هذا مولای، (یہ میرا مولیٰ ہے)، یا غلام کو پکارتے ہوئے کہا، یا مولای، (اے میرے مولیٰ)، یا کہا، یا خُور، اَوْ یا عَتِیقُ، (اے آزاد) تو بغیر نیت کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ، یا خُور و یا عَتِیقُ، حق میں صریح ہونے کی وجہ سے بلانیت اس سے آزاد ہو جائیگا۔ اور اپنے غلام کو مولیٰ کہنے کی صورت میں لفظ مولیٰ مشترک ہے ایک معنی اس کا معنی (یعنی آزاد کرنے والا) ہے اور دوسرا معنی اس کا معنی (آزاد شدہ) ہے اور عبد میں صرف یہی معنی مناسب ہے لہذا یہاں یہ الفاظ صریحہ (جیسے یا خُور یا عَتِیقُ) کے ساتھ ملحق ہو کر بلانیت عمل کر گیا۔

(۷) قولہ لا یسا ابنی و یا اخی ای لا یصح العتق بقولہ لعبده یا ابنی و یا اخی۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، یا ابنی او یا اخی، (اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ عادیہ اکرام و شفقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں انکا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، لا سلطان لی علیک، (تجھ پر میری سلطنت نہیں) اور آزادی کی نیت کی تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ سلطان قبضہ سے عبارت ہے اور نفی قبضہ نفی ملک کو تسلیم نہیں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ملک قائم ہو اور قبضہ نہ ہو جیسے مکاتب میں مولیٰ کی ملک قائم ہے مگر قبضہ نہیں۔

(۸) قولہ والفاظ الطلاق ای لا یقع العتق بالفاظ الطلاق۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے وہ الفاظ کہے جن سے طلاق واقع ہوتی ہے مثلاً کہا، انت طالق، (تو طلاق ہے)، یا، انت بانن، (تو باندہ ہے) اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ ملک یمین قوی ہے ملک نکاح سے تو جو الفاظ ضعیف (نکاح) کو زائل کرتے ہیں ضروری نہیں کہ وہ قوی (ملک یمین) کو بھی زائل کر دے۔ اور طلاق کے تمام الفاظ صریحہ و کنایہ کا یہی حکم ہے۔

(۹) قولہ وانت مثل الحر ای لا یعنى بقولہ لعبده انت مثل الحر۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، انت مثل الحر، (تو آزادی کی طرح ہے) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ لفظ مثل عرف میں بعض اوصاف میں مشترک ہونے کے واسطے آتا ہے پس معلوم نہیں کہ غلام کو آزاد کے ساتھ کس وصف میں تشبیہ دی گئی ہے لہذا آزاد ہونے میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے آزادی واقع نہیں ہوتی۔

(۱۰) وَ عَتَقَ بِمَا نَتَّ الْآخَرَ (۱۱) وَ بِمِلْکِ قَرِيبٍ مَحْرَمٍ وَلَوْ كَانَ الْمَالِکُ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا (۱۲) وَ بِتَحْرِيرِ لَوْجِهِ

اللّٰهُ اَوَّلُ الشَّيْطَانِ اَوَّلُ اللَّصَمِ وَبُكْرُهُ وَشُكْرُ (۱۳) وَاِنْ اَضَافَهُ اِلَى مَلِكٍ اَوْ شَرَطَ صَحَّ

ترجمہ:- اور آزاد ہو جائیگا، اس کہنے سے کہ نہیں تو مگر آزاد، اور اپنے رشتہ دار محرم کے مالک ہونے سے اگرچہ مالک بچہ ہو یا مجنون ہو، اور خدا کی رضا کے لئے یا شیطان کے لئے یا بت کے لئے آزاد کرنے سے اور زبردستی اور حالت نشہ میں آزاد کرنے سے، اور اگر آزادی کو منسوب کیا ملک یا شرط کی طرف تو صحیح ہے۔

تفسیر: (۱۰) اور اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا، ما انت الا خور، (نہیں ہے تو مگر آزاد) تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ نفی سے استثناء کرنا تاکید کے طور پر اثبات ہے جیسے کلمہ، شہادۃ لا الہ الا اللہ میں ہے۔

(۱۱) قوله وبملك قريب اى يقع العتق بملك الرجل القريب - یعنی جو شخص اپنے ذی رحم محرم (هو القريب الذی حرّم نکاحه لبدا) کے مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا خواہ مالک صغیر ہو یا کبیر، مجنون ہو یا عاقل، ذمی ہو یا مسلمان، لقوله ﷺ مَلِكٌ ذَارِ حِمٍّ مَخْرُومٌ مِنْهُ فَهُوَ خُرٌّ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

(۱۲) قوله وبتحرير لوجه الله اى يصح العتق ايضا بتحرير لوجه الله - یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو اللہ کیلئے یا شیطان کیلئے یا بت کیلئے آزاد کیا تو تینوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائیگا (لیکن آخری دو صورتوں میں محقق گناہگار ہو جائیگا، بَلْ اِنْ قَصَدَ التَّعْظِيمَ كَفَرُ) کیونکہ اعتناق کا صدور اہل اعتناق (یعنی عاقل بالغ) سے ہوا اور اپنے محل میں پایا گیا کیونکہ غلام اس کا مملوک ہے لہذا آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر کسی شخص کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا پس اس نے آزاد کیا۔ یا کسی حرام شے کھانے یا پینے سے نشہ میں مست آدمی نے اپنا غلام آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اعتناق اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا کما مر۔

(۱۳) اگر کسی نے آزادی عبد کو ملک کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، اِنْ مَلَكَتْكَ فَانْتَ خُرٌّ، (اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)۔ یا شرط کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ خُرٌّ، (اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے) تو یہ صحیح ہے کیونکہ آزاد کرنا از قبیل اسقاط حق ہے اور اسقاطات کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے جس طرح کہ طلاق میں صحیح ہے وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُهُ۔

(۱۴) وَلَوْ خَرَّ حَامِلًا عَقًّا (۱۵) وَاِنْ خَرَّ عَقِيْقٌ لَفَقَطَ (۱۶) وَالْوَلَدُ يُبْعُ الْاَمُّ فِي الْمَلِكِ وَالْحُرِّيَّةُ وَالرَّقْ

وَالْتَدْبِيرُ وَالْاِسْتِيْلَادُ وَالْكِتَابَةُ (۱۷) وَلِلْاَمَةِ مِنْ سَيِّدِهَا خُرٌّ

ترجمہ:- اور آزاد کر دیا حاملہ باندی کو تو باندی کو تو باندی حاصل دونوں آزاد ہو جائیگے، اور اگر صرف حمل کو آزاد کر دیا تو صرف وہی آزاد ہوگا، اور بچہ ماں کا تابع ہے ملک اور حریت میں اور غلام ہونے میں اور مدبر ہونے میں اور ام ولد ہونے میں اور کتابت میں، اور باندی کا بچہ اپنے مولیٰ سے آزاد ہے۔

تفسیر: (۱۴) اگر مالک نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو باندی کے تابع ہو کر حمل بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ حمل باندی کے کسی عضو کی طرح ہے تو جس طرح باندی آزاد کرنے سے باندی کے اعضاء آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔

(۱۵) اگر صرف حمل آزاد کیا تو فقط حمل آزاد ہو جائیگا اسکی ماں آزاد نہیں ہوگی کیونکہ اصلہ آزاد ہو جانے کی تو کوئی وجہ نہیں،

اور باندی کو حمل کے تابع کرنے میں قلب موضوع لازم آئیگا کیونکہ وضع عقلی تو یہ ہے کہ حمل ماں کا تابع ہو اس لئے کہ حمل کا لجزء من الام ہے پس ماں کو تابع قرار دینے میں کل کا جزء کے تابع ہونا لازم آئے گا اور کل کا جزء کے تابع ہونا قلب موضوع ہے اس لئے آزاد نہ ہوگی۔

(۱۶) حمل چند چیزوں میں ماں کا تابع ہے (۱) ملک میں مثلاً کوئی شخص باندی کا خرید یا ہبہ کی وجہ سے مالک ہو تو یہ شخص اس باندی کے حمل کا بھی مالک ہو جائیگا، (۲) حریت میں مثلاً کسی نے حاملہ عورت کو آزاد کیا تو بچہ ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا کما مر، (۳) رقیہ میں مثلاً کوئی حاملہ عورت دار الحرب سے گرفتار ہوئی تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر غلام ہوگا، (۴) تدبیر میں مثلاً کسی نے اپنی حاملہ باندی کو مدبرہ بنادیا تو ماں کا تابع ہو کر بچہ بھی مدبر ہو جائیگا، (۵) استیلا میں مثلاً مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا تو مولیٰ کے انتقال کے بعد بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا، (۶) کتابت میں مثلاً کسی مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی کو مکاتبہ بنادیا تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر مکاتبہ ہو جائیگا ان تمام صورتوں میں بچہ باپ کا تابع نہ ہوگا کیونکہ باپ کا نطفہ ماں کے نطفہ میں ہلاک ہو جاتا ہے اور ہلاک شدہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ نیز بچہ کا ماں کی جانب سے ہونا متیقن ہے جبکہ باپ کی جانب سے متیقن نہیں۔ نیز ماں سے الگ ہونے سے پہلے بچہ حسا و حکما ماں کے دیگر اعضاء کی طرح ہے لہذا جو حکم ماں کا ہے وہی حکم اس کے بچے کا بھی ہوگا۔

(۱۷) باندی کی اولاد جو اس کے مالک سے پیدا ہوئی ہو وہ آزاد ہوگی کیونکہ یہ بچہ مولیٰ کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو ذرہ محرم ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ اگرچہ اس کی ماں مملوک ہے مگر اس صورت میں ماں کا نطفہ باپ کے نطفے کا معارض نہیں ہو سکتا کیونکہ ماں کا نطفہ باپ کا مملوک ہے۔

بَابُ الْعَبْدِ الَّذِي يُعْتَقُ بَعْضُهُ

یہ باب اس غلام کے بیان میں ہے جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جائے

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ کل غلام آزاد کرنا کثیر الوقوع ہے اور بعض غلام آزاد کرنا نادر الوقوع ہے اور ظاہر ہے کہ کثیر الوقوع کے احکام کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے نسبت نادر الوجود کے اور جس کی ضرورت زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے اس لئے مصنف نے کل غلام آزاد کرنے کے احکام بیان کرنے کو مقدم کیا ہے بعد بعض غلام آزاد کرنے کے احکام پر۔

(۱) مَنْ اَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهِ لَمْ يُعْتَقِ كُلُّهُ وَ سَعَىٰ لَهُ فِيمَا بَقِيَ (۲) وَ هُوَ كَالْمُكَاتَبِ (۳) وَ اِنْ اَعْتَقَ نَصِيْبَهُ فَلَيْسَ بِرَبِّهِ

اَنْ يُحْرَرَ اَوْ يَسْتَسْعَىٰ وَالْوَلَاءُ لَهُمَا اَوْ يَضْمَنُ لَوْ مُوسِرًا وَاَوْجَعُ بِهِ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لَهُ

ترجمہ :- جس نے آزاد کر دیا اپنے غلام کا بعض حصہ تو وہ کل آزاد نہیں ہوتا اور کماے گا اس کے لئے باقی، اور وہ مکاتب کی طرح ہے، اور اگر اس نے آزاد کر دیا اپنا حصہ تو اس کے شریک کو یہ اختیار ہے کہ وہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے اور ولاء دونوں کے لئے ہوگی یا ضامن بنائے اگر غنی ہو اور اس کا غلام سے رجوع کر لے اور ولاء صرف اسی کے لئے ہوگی۔

تشریح :- (۱) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا مثلاً کہا، ثُلُثُكَ اَوْ نِصْفُكَ خُرَّ، (تیرا ثلث یا نصف آزاد ہے) تو امام

صاحب کے نزدیک کل غلام آزاد نہ ہوگا بلکہ اسی قدر آزاد ہوگا اور غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی قیمت کما کر مولیٰ کو دیگا اس طرح کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے ایک حصہ آزاد کیا تو کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اعتاق کے تجزی (ٹکڑے) نہیں ہو سکتے کیونکہ غلام میں توت حکمیہ (تصرفات کرنے کی قوت) ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے اور قوت حکمیہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے تو اعتاق کے بھی ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور جس چیز کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اس کو کسی ایک حصہ اور جزء کی طرف منسوب کرنا ایسا ہے جیسا کہ کل کی طرف منسوب کرنا پس اعتاق کو غلام کے کسی حصہ کی طرف منسوب کرنا کل کی طرف منسوب کرنا ہوا اسلئے اس صورت میں پورا غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں کیونکہ اعتاق از الذم ملک ہے اور ملک کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں جیسا کہ بیج اور ہبہ میں (مثلاً آدھا غلام آزاد کرنا یا آدھا غلام ہبہ کرنا درست ہے) لہذا مولیٰ نے جس قدر آزاد کیا اسی قدر آزاد ہوگا۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (اعتق بعض عبده) ولو مبہماً (صح)..... (وقال) من اعتق بعضه (عتق کلہ) والصحيح قول الامام قهستاني (الذر المختار علی هامش رد المختار: ۱۶/۳)

(۲) اور ایسا غلام احکام میں مکاتب کی طرح ہے یعنی مکاتب کی طرح یہ بھی مولیٰ کے قبضہ سے آزاد ہو جاتا ہے اب جہاں چاہے چلا جائے اور اپنی آزادی کا عوض دینے کیلئے کمائے کیونکہ اس کا کل رقیق ہے اور مولیٰ کی ملک بعض حصہ سے زائل ہو گئی ہے پس دونوں پہلوؤں کی رعایت کرتے ہوئے اسے مکاتب قرار دیا کیونکہ مکاتب بھی ید انا لک ہوتا ہے اور رقبۃ مملوک ہوتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک ایسا غلام کل آزاد اور مدیون ہے کیونکہ اعتاق متجری نہیں لہذا اتمام غلام آزاد شمار ہوگا۔

(۳) اگر غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہواں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو آزاد کرنے والا دو حال سے خالی نہیں، مالدار ہوگا یا فقیر، اگر مالدار ہے تو شریک کو تین چیزوں میں اختیار ہے۔ / نمبر ۱۔ اگر چاہے تو اپنے شریک کی طرح اپنا حصہ آزاد کر دے کیونکہ باقی حصہ میں اسکی ملک قائم ہے۔ اس صورت میں ذلاء (میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو کو ذلاء کہتے ہیں) دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ اعتاق کا صدور دونوں سے ہوا۔ / نمبر ۲۔ اگر چاہے تو غلام سے اپنے حصہ کے بقدر کما کر لے لے کیونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع سعایت نہیں۔ اس صورت میں بھی ذلاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگا کیونکہ عتق کا صدور دونوں سے ہوا ہے۔

/ نمبر ۳۔ اگر چاہے تو اپنے شریک سے اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس نے اپنا حصہ آزاد کر کے اس کے حصہ کو بھی فاسد کر دیا کیونکہ وہ اب اپنے اس حصہ کو فروخت یا ہبہ نہیں کر سکتا۔ پھر معتق اپنے شریک کو جو تاوان دیگا اس مقدار کا غلام سے رجوع کریگا کیونکہ جب اس نے اپنے شریک کو تاوان ادا کر دیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہو گیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کمائی کرائے تو آزاد کرنے والے کو بھی یہ اختیار ہوگا۔ اور ذلاء اس صورت میں صرف معتق کیلئے ہے کیونکہ اعتاق صرف اسی سے صادر ہوا ہے۔

ف: اگر آزاد کرنے والا فقیر ہے تو شریک کو تو دو چیزوں میں اختیار ہے۔ / نمبر ۱۔ اگر چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور چاہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کر لے لے۔ اور دونوں صورتوں میں ذلاء دونوں میں مشترک ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ

اللہ کا مسلک ہے۔ صاحبین کے نزدیک اگر معنیق مالدار ہے تو شریک آخر صرف اس سے ضمان لیا اور اگر تنگدست ہے تو غلام سے بقدر حصہ ما کر لے لے گا اور بس۔

ف:- امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: اذا کان العبدین الشریکین فاعتق احدهما نصیبہ عتق فان کان موسراً فشریکہ بالخیار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شریکہ وان شاء استسعی العبد (الہندیۃ: ۹/۲)

(۴) وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ بَعْتٍ نَصِيبَ صَاحِبِهِ سَعَى لَهُمَا (۵) وَلَوْ عُلِقَ أَحَدُهُمَا عِتْقَهُ بِفَعْلٍ فَلَانَ غَدَاوَعَكْسَ

الْآخِرُ وَمَضَى وَلَمْ يُلْزَمْ عِتْقُ نِصْفِهِ وَسَعَى فِي نِصْفِهِ لَهُمَا

ترجمہ:- اور اگر ہر ایک نے گواہی دی اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے کی تو غلام کمائی کرے گا دونوں کے لئے، اور اگر معلق کر دیا ایک نے غلام کی آزادی کو فلاں کے فضل پر کل کے دن اور دوسرے نے اس کا عکس کیا اور کل کا دن گزر گیا اور معلوم نہ ہو سکا تو آدھا آزاد ہو جائیگا اور کمائی کرے گا آدھے میں دونوں کے لئے۔

تفسیر:- (۴) اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر مشترک غلام میں اس کا حصہ آزاد کرنے کی گواہی دی اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غلام ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اس کے حصہ کے بقدر کما کر ادا کرے گا خواہ شریکین مالدار ہوں یا تنگدست یا ایک مالدار دوسرا تنگدست ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے بارے میں غلام کو آزاد کرنے کی خبر دے رہا ہے اور اپنے بارے میں غلام کو مکاتب کرنے کی خبر دے رہا ہے پس ہر ایک کا قول خود اپنے حق میں تو مقبول ہو گا مگر دوسرے شریک کے حق میں مقبول نہ ہوگا، لہذا غلام ہر ایک کے لئے کمائی کرے گا۔ اور ولاء کے دونوں مستحق ہونگے کیونکہ ہر ایک کا یہ خیال ہے کہ میرا حصہ مکاتب کرنے کے نتیجہ میں آزاد ہوا ہے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر شریکین مالدار ہوں تو غلام پر کمائی واجب نہیں کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے اصول میں سے یہ ہے کہ شریک اگر مالدار ہو تو غلام پر کمائی واجب نہیں پس ہر ایک کا مالدار ہونا غلام کو کمائی سے بری کرنا ہے۔ اور اگر شریکین دونوں تنگدست ہوں تو غلام پر دونوں کیلئے کمائی کرنا واجب ہے کیونکہ ہر ایک شریک کا گمان یہ ہے کہ دوسرے پر تنگدستی کی وجہ سے ضمان نہیں بلکہ غلام پر کمائی واجب ہے۔ اور اگر ایک شریک مالدار ہو دوسرا فقیر تو فقیر کیلئے کمائے گا مالدار کیلئے نہیں لِمَا عَلِمْتَ۔

(۵) اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس غلام کی آزادی کو فلاں کے کل کوئی کام کرنے پر معلق کیا مثلاً غلام سے یہ کہا کہ اگر زید کل گھر آیا تو تو آزاد ہے اور دوسرے نے اس کا عکس کہا یعنی یہ کہا کہ اگر زید کل گھر نہ آیا تو تو آزاد ہے اب کل کا دن گزر گیا مگر زید کا آنا یا نہ آنا معلوم نہ ہو سکا تو اس صورت میں نصف غلام آزاد ہو جائیگا اور وہ اپنے باقی نصف کی قیمت دونوں مالکوں کو کما کر دے گا کیونکہ دونوں شرطوں میں سے ایک شرط تو یقیناً پائی گئی تو نصف غلام یقینی طور پر آزاد ہو گیا اور جو نصف آزاد ہوا اس کے لئے کما نا بھی ساقط ہو گیا لہذا باقی نصف قیمت کما کر اپنے دونوں مالکوں کو ادا کریگا۔

(۶) وَلَوْ خَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ بَعِيَّتِ غَيْبَهُ لَمْ يَغْتِقْ وَاحِدٌ (۷) وَلَوْ مَلَكَ ابْنُهُ مَعَ اخٍ عَتَقَ حَظَّهُ وَلَمْ يَضْمَنْ وَلِشَرِيكِهِ

أَنْ يَغْتِقَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ

ترجمہ:- اور اگر قسم کھائی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی کی تو آزاد نہ ہوگا کوئی بھی، جو شخص مالک ہوا اپنے بیٹے کا دوسرے کے ساتھ تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا اور شریک کو اختیار ہے کہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے۔

تشریح:- (۶) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اپنا اپنا غلام آزاد کرنے کی پہلی صورت کی طرح قسم کھائی یعنی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی دوسرے کے برعکس شرط پر معلق کر دی مثلاً ایک نے کہا، اگر زید کل گھر آیا تو میرا غلام آزاد ہے، دوسرے نے کہا کہ، اگر زید کل گھر نہیں آیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر کل کا دن گزر گیا مگر زید کا گھر آنا یا نہ معلوم نہ ہو سکا تو دونوں میں سے کسی کا غلام آزاد نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ جس مولیٰ پر یہ حکم کیا جائے گا کہ اس کا غلام آزاد ہوا ہے وہ مجہول ہے اور اسی طرح جو غلام آزاد ہوگا وہ بھی مجہول ہے پس اس جہالت کی وجہ سے قاضی کچھ حکم نہیں دے سکتا۔

(۷) اگر دو آدمیوں نے ملکر اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خرید تو باپ کا حصہ تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اپنے ذارحم محرم کا مالک ہونے سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے۔ اور اب دوسرے شریک کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور باپ دوسرے شریک کے حصے کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ غلام کی شراء دونوں کے قول سے حاصل ہوئی ہے تو شریک اس آزادی پر راضی ہے کیونکہ ذورحم محرم کا شراء اعتاق ہی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے ایک شریک دوسرے شریک کو اس کا حصہ آزاد کرنے کی اجازت صریح دیدے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک آخر اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور اگر چاہے تو غلام سے کمائی کرائے اپنا حصہ وصول کر لے اسلئے کہ باپ کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے لہذا غلام ہی سے کما کر لے لے۔

(۹) وَإِنْ اشْتَرَى نِصْفَهُ اجْنَبَى ثُمَّ الْآبُ مَا بَقِيَ فَلَهُ أَنْ يَضْمَنْ الْآبُ أَوْ يَسْتَسْعِيَ (۹) وَإِنْ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ

مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ لَا يَضْمَنْ لِابْنِهِ (۱۰) عَبْدُ الْمُؤَسَّرِينَ ذُبْرَهُ وَاحِدٌ وَخَوْرَهُ آخِرُ ضَمَنِ السَّائِكِ

الْمُدْبِّرُ وَالْمُدْبِّرُ الْمُعْتِقُ ثَلَاثَةٌ مُدْبِرُ الْأَمَاضِمِ

ترجمہ:- اور اگر خرید لیا نصف حصہ غلام کا اجنبی نے پھر خرید لیا باپ نے باقی تو اجنبی کو اختیار ہے کہ باپ کو ضامن بنائے یا غلام سے کمائی کرائے، اور اگر کسی نے خرید لیا اپنے بیٹے کے نصف کو ایسے شخص سے جو اس غلام کے کل کا مالک ہو تو باپ ضامن نہ ہوگا بائع کے لئے، ایک غلام ہے تین غنی لوگوں کا مدبر بنا دیا اس کو ایک نے اور آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے تو ضامن بنائے خاموش مدبر کو اور مدبر آزاد کرنے والے کو حالت مدبری کی ثلث قیمت کا نہ اس قیمت کا جس کا وہ ضامن ہوا ہے۔

تشریح:- (۸) اگر غلام کا آدھا حصہ کسی اجنبی نے خرید لیا اور بعد میں باقی حصہ اس غلام کے باپ نے خرید لیا تو باپ اس اجنبی کو اختیار ہے چاہے اپنے حصہ کا ضامن غلام کے باپ سے وصول کر لے کیونکہ باپ نے اس کا حصہ فاسد کر دیا اور گزشتہ صورت کے برعکس یہ اس

افساد پر راضی بھی نہیں، اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معنی کا غنی ہونا مانع نہیں غلام سے کمائی کرانے سے لہذا اگر باپ غنی ہے تو بھی غلام سے کمائی کرانا صحیح ہے۔

(۹) اگر باپ نے اپنے بیٹے کا نصف حصہ ایسے شخص سے خرید لیا جو اس کے پورے بیٹے کا مالک تھا ظاہر ہے کہ اب بائع کا حصہ بھی ضرور آزاد ہو جائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باپ فروخت کرنے والے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بائع خود اس غلام کی آزادی میں باپ کے ساتھ شریک ہے اسلئے کہ نصف حصہ کے فروخت کا صدور بائع سے بخوشی ہوا ہے۔

(۱۰) ایک غلام تین غنیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور تیسرا خاموش رہا تو یہ تیسرا شخص مدبر کرنے والے سے اپنے حصہ کی قیمت وصول کر لے کیونکہ خاموش کے حصہ میں مدبر کرنے والے کی تدبیر سے نقصان آیا ہے لہذا اسے اپنے حصہ کی قیمت وصول کرنے کا حق ہے اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے غلام کے مدبر ہونے کی حالت کی ایک تہائی قیمت لے لے کیونکہ اب تک غلام میں مدبر کرنے والے کا حق موجود تھا اس دوسرے نے غلام کو آزاد کر کے اس کے حق کو فاسد کر دیا۔ اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے وہ قیمت نہ لے جو اس نے اپنے خاموش ساتھی کو بطور ضمان دی تھی کیونکہ آزاد کرنے والے نے اس کا خالص حصہ فاسد نہیں کیا ہے لہذا خالص حصہ کی قیمت لینے کا اسے حق نہیں، مثلاً غلام کی قیمت ستائیس دینار ہیں تو ساکت مدبر کرنے والے ساتھی سے نو دینار لے کیونکہ ستائیس کا ثلث نو بنتا ہے اور مدبر معنی سے چھ دینار لے لے کیونکہ کسی غلام کو مدبر کرنے سے اس کی قیمت میں ایک ثلث کی آتی ہے پس گویا غلام کی قیمت اٹھارہ دینار ہیں اور اٹھارہ کا ثلث چھ دینار بنتا ہے۔

(۱۱) وَلَوْ قَالَ لِشَرِيكِه هِيَ اُمُّ وَلَدِكَ وَاَنْكَرْتَ خِدْمَتَهُ يَوْمًا وَتَتَوَقَّفُ يَوْمًا (۱۲) وَمَا لَامَ وَلَدَيْتَقَوْمٌ فَلَا يَضْمَنُ اَحَدُ

الشريكين باعْتاقِهَا

ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنے شریک سے کہا، یہ باندی تیری ام ولد ہے، اور اس نے انکار کر دیا تو باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے اور ایک دن موقوف رہے، اور ام ولد کی کوئی قیمت نہیں پس ضامن نہ ہوگا کوئی ایک شریکین میں سے اس کو آزاد کرنے سے۔

تشریح: (۱۱) ایک باندی میں دو آدمی شریک تھے ایک نے دوسرے سے کہا کہ، یہ باندی تیری ام ولد ہے، اور اس نے انکار کرتے ہوئے کہا، یہ میری ام ولد نہیں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی اب ایک دن اس انکار کرنے والے کی خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی کیونکہ اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار میں سچا ہوتا تو منکر کے لئے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی کیونکہ بقول منکر یہ اس کی ام ولد ہے اور اگر مقرر جھوٹا قرار دیا جائے تو منکر کے لئے نصف خدمت ہوگی کیونکہ باندی دونوں میں مشترک ہے پس نصف خدمت جو یقینی ہے منکر کیلئے ثابت ہوگی اور مقرر کے لئے کوئی خدمت نہ ہوگی لہذا باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن کسی کی خدمت نہیں کرے گی۔

(۱۲) ام ولد کی قیمت نہیں ہوتی کیونکہ قیمت اس چیز کی لگائی جاتی ہے جو مالدار کی کے لئے اپنے قبضہ میں محفوظ کی جائے حالانکہ ام ولد صرف نسب کے لئے رکھی جاتی ہے مالدار کی کے لئے نہیں، پس اگر کسی مشترک باندی کا بچہ پیدا ہوا اور دونوں مالکوں نے

بچے کا دعویٰ کیا تو باندی دونوں کی ام ولدہ ہو جائے گی اب اگر دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ دوسرے کے حصے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ام ولدہ کی مالیت مقننہ نہیں۔

(۱۳) لَهُ ثَلَاثَةُ أَغْبِدَالٍ قَالَ لِاثْنَيْنِ أَحَدُكُمَا خَرَجَ فَخَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ الْآخَرُ وَكَرَّرُوا مَاتَ بِلَا بَيَانَ عَتَقَ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعِ الثَّابِتِ

وَنُصِفَ كُلٌّ مِنَ الْآخَرَيْنِ (۱۴) وَلَوْ كَانَ فِي الْمَرَضِ قِسْمَ الثَّلَاثِ عَلَى هَذَا

ترجمہ: کسی کے تین غلام ہیں اس نے دو سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پس ایک نکلا اور تیسرا آیا مالک نے پھر وہی بات دہرائی اور مالک مر گیا بیان کئے بغیر پس آزاد ہوں گے تین ربح دونوں دفعہ ثابت رہنے والے کے، اور ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا باقی دو میں سے، اور اگر یہ صورت مرض الموت میں ہو تو تقسیم کیا جائے گا ثلث ترکہ کو مذکورہ طریقہ پر۔

تشریح: (۱۳) ایک آدمی کے تین غلام تھے اس نے ان میں سے دو کو مخاطب کر کے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے، اب ان دو میں سے ایک یہاں سے چلا گیا اور وہ تیسرا آ گیا جو مالک کے اس خطاب کے وقت یہاں نہیں تھا اب مالک نے ان دو سے پھر اسی طرح کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور یہ کہتے ہی مالک مر گیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میرے نزدیک غلاموں میں سے کون آزاد ہے تو اس صورت میں تین چوتھائی تو اس غلام کی آزاد ہوں گی جو دونوں دفعہ وہیں کھڑا رہا اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا کیونکہ مالک کے پہلے قول سے موجود غلاموں میں سے ہر ایک کا حق نصف حصہ آزادی بنتا ہے لہذا نصف حصہ موجود کا آزاد ہوا اور نصف جانے والے کا آزاد ہوا اور دوسری مرتبہ بھی ہر ایک غلام نصف حصہ آزادی کا حقدار ہے اور اس دوسری مرتبہ کی آزادی کو موجود غلام کے کل پر تقسیم کیا جائیگا تو نصف کا نصف یعنی ایک ربح اسکے آزاد حصہ کے مقابلے میں آئیگا لہذا وہ باطل ہے کیونکہ آزاد حصہ کی آزادی کا کوئی معنی نہیں اور باقی نصف کا نصف یعنی دوسرا ربح اس کے غلام حصہ کے مقابلے میں آئیگا اس طرح اس کا نصف حصہ پہلی مرتبہ اور ایک ربح دوسری مرتبہ آزاد ہو جائیگا اور نصف و ربح کا مجموعہ تین چوتھائی ہے اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا۔

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت مالک کے مرض الموت میں پیش آئی پھر بیان کرنے سے پہلے وہ مر گیا اور میت کا کل ترکہ بھی تین غلام ہوں اور ورثہ ثلث ترکہ سے زائد کی اجازت نہ دے تو کل ترکہ کا ایک ثلث مذکورہ بالا حساب سے غلاموں پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ یہ بمنزلہ وصیت کے ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ وصیت ترکہ کے ثلث میں جاری ہوا کرتی ہے لہذا ثلث ترکہ میں سے تین چوتھائی ثابت کے لئے ہوں گی اور نصف نصف خارج و داخل کے لئے ہوں گے، اور ثلث ترکہ کے سات حصے کر دیں گے سات میں سے تین حصے دونوں مرتبہ موجود غلام کے آزاد ہوں گے اور دو حصے باقی دو کے آزاد ہوں گے۔

(۱۵) وَالْبَيْعُ وَالْمَوْتُ وَالتَّخْرِيرُ وَالتَّذْيِيرُ وَالْهَبَةُ بَيَانٌ فِي الْعَقْدِ الْمُنْهَمِ (۱۶) لَا لَوْطَى (۱۷) وَهُوَ الْمَوْتُ

بَيَانٌ فِي الطَّلَاقِ الْمُنْهَمِ

ترجمہ: - اور بیع، موت، آزاد کرنا، مدبر کرنا اور ہبہ کرنا بیان ہیں عقد منہم میں، نہ کہ وطی کرنا، اور وطی اور موت بیان ہیں طلاق منہم میں۔

تشریح:- (۱۵) غلام کو فروخت کرنا، غلام کا مرجانا، آزاد کرنا، مدبر بنانا اور بہہ کرنا عتقِ مبہم میں بیان ہے مثلاً اگر کسی کے دو غلام تھے اس نے ان دونوں کو خطاب کر کے کہا، تم میں سے ایک آزاد ہے، تو یہ آزاد کرنا مبہم ہے اب اس نے خود ہی ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا آزاد کر دیا کسی کو بہہ کر دیا یا ایک مر گیا تو اب یہ باقی دوسرا آزاد ہو جائیگا اور ان افعال کی وجہ سے یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے اس وقت اسی باقی کو آزاد کیا تھا کیونکہ مالک کے پہلے کلام سے دونوں میں عتق متردنا ثابت ہوا اور وہ دونوں اس میں برابر ہیں پس جب دونوں میں سے کسی ایک کو فروخت کیا یا آزاد کیا یا وہ مر گیا یا کسی ایک کو مدبر بنادیا کوئی ایک کسی کو بہہ کیا تو دوسرا بلا تعین عتق کے لئے متعین ہوگا کیونکہ اب اس کا کوئی مزاحم نہ رہا۔

(۱۶) قوله لا الوطی ای لیس الوطی بیان فی العتق المہم۔ یعنی وطی کرنا عتقِ مبہم میں بیان نہیں مثلاً کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا تھا کہ، تم دو میں سے ایک آزاد ہے، پھر ایک سے صحبت کر لی تو یہ اس امر کی دلیل نہیں ہوگی کہ دوسری باندی آزاد ہے کیونکہ دونوں میں ملک باقی ہے اسلئے کہ عتقِ مبہم معلق بالبیان ہوتا ہے اور معلق بالشرط وجود شرط سے پہلے واقع نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مالک کو ان دونوں سے خدمت لینے کا حق ہے، اور باندی سے وطی کرنا ازیلِ استدام ہے کیونکہ باندی کے ساتھ وطی قضا، شہوت کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ ولد کے لئے لہذا ایک سے وطی کرنے سے اس کو باقی رکھنا اور دوسری کو آزاد کرنا مراد نہیں ہوتا۔

(۱۷) ہاں صحبت کرنا مبہم طلاق میں بیان ہوتا ہے (بشرطیکہ طلاق بائن ہو) مثلاً کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان دونوں سے کہا، تم میں سے ایک کو طلاق ہے، پھر ان میں سے ایک سے صحبت کر لی تو طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ نکاح میں صحبت کرنے سے مقصود ولد ہوتا ہے پس ایسی صورت میں ولد کا قصد کرنا صیانتِ ولد کے لئے موطوہ میں استبقاء ملک کی دلیل ہے لہذا طلاقِ مبہم دوسری بیوی پر پڑے گی، اسی طرح مرجانا بھی طلاقِ مبہم میں بیان ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں ان دونوں میں سے ایک مر گئی تو بھی طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ مردہ بیوی محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے از خود دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہو جائے گی۔

(۱۸) وَلَوْ قَالَ إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدْنِيهِ ذَكَرًا فَانْتَبِ حُرًّا فَقَوْلُذَلِكَ ذَكَرًا وَأَنْتِ وَلَمْ يَذُرْ الْأَوَّلُ رَقًّا الذَّكَرُ وَعَتَقَ

نصفُ الأمِّ وَالْأَنْثَى (۱۹) وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ حُرٌّ أَحَدُ عَبْدَيْنِ أَوْ أَمْتَيْنِ لَعَثَ (۲۰) إِلَّا أَنْ تَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ أَوْ طَلَاقٍ مَبْهُمٍ

ترجمہ:- اور اگر کہا، پہلا بچہ جس کو تو جنے اگر مذکر ہو تو آزاد ہے، پس وہ جن گنی لڑکا اور لڑکی دونوں اور اول معلوم نہ ہو تو غلام ریگا لڑکا اور آزاد ہو جائے گا نصف ماں اور لڑکی کا، اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے آزاد کر دیا ہے دو غلاموں میں سے ایک یا دو باندیوں میں سے ایک کو تو یہ گواہی لغو ہے، مگر یہ کہ یہ وصیت یا طلاقِ مبہم میں ہو۔

تشریح:- (۱۸) اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ، جو بچہ تو پہلے جنے اگر وہ لڑکا ہو تو آزاد ہے، پھر اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جن دئے اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان میں سے پہلے کون پیدا ہوا تو یہ لڑکا غلام رہے گا اور لڑکی اور اس کی ماں میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا کیونکہ اگر لڑکا پہلے پیدا ہوتا تو شرط پائی جانے کی وجہ سے ماں آزاد ہو جاتی اور اس کی اتباع میں لڑکی بھی آزاد ہوتی کیونکہ ماں لڑکی کی ولادت سے پہلے آزاد ہو چکی اور اگر لڑکی پہلے پیدا ہوتی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے ماں اور لڑکی دونوں باندی ہی رہتیں پس

دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے ہر ایک کے نصف نصف کی آزادی کا حکم دیدیا۔ رہاڑ کے معاملہ تو وہ دونوں صورتوں میں غلام رہے گا لڑکی پہلے پیدا ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے لڑکا پہلے پیدا ہونے کی صورت میں اسلئے آزاد نہ ہوگا کہ لڑکے کی ولادت ماں کی آزادی کی شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا ماں لڑکے کی ولادت کے بعد آزاد ہوگی اس لئے لڑکا ماں کا تابع نہ ہوگا۔

(۱۹) اگر دو آدمی کسی شخص پر گواہی دیں کہ، اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، یا اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں گواہی لغو ہوگی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ غلام کی آزادی کی گواہی غلام کی طرف سے دعویٰ کئے بغیر مقبول نہیں جبکہ یہاں دعویٰ اور مدعی دونوں نہیں کیونکہ غلاموں میں سے ایک مبہم آزاد ہے اسلئے ان میں سے کوئی بھی مدعی نہیں بن سکتا ہے جب مدعی نہیں تو دعویٰ کیسا ہوگا۔ اور دوسری صورت میں باندی کے حق میں دعویٰ اگرچہ شرط نہیں لیکن حقیقت مبہم پر گواہی مردود ہے اسلئے دوسری صورت میں بھی گواہی لغو ہے۔

(۲۰) البتہ اگر گواہی وصیت میں ہو مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو یہ گواہی بالاتفاق قبول ہوگی کیونکہ مرض الموت میں اعتاق وصیت ہے اور خصم یعنی موصی کا خلیفہ موصی یا وارث موجود ہے لہذا دعویٰ خلیفہ کی طرف سے ثابت ہو اور دعویٰ ہی پر گواہی کا مدار ہے لہذا یہ گواہی معتبر ہے۔ اسی طرح اگر گواہی طلاق مبہم میں ہو مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ، فلاں شخص نے اپنی دویویوں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے، تو یہ گواہی معتبر ہوگی کیونکہ طلاق میں تحریم فرج ہے جو شریعت کا حق ہے جس میں دعویٰ شرط نہیں لہذا اطلاق مبہم میں گواہی معتبر ہوگی۔

بَابُ الْخَلْفِ بِالْعِتْقِ

یہ باب آزاد کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

یہاں آزاد کرنے پر قسم کھانے سے مراد غلام کی آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا ہے۔

مصنف تجبیزی حقیق کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو تعلقی حقیق کے مسائل کو شروع فرمایا کیونکہ تعلیق تجبیز کے بعد ہوتی ہے۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهُ بِهِ (۲) وَلَوْ لَمْ يَقُلْ

يَوْمَئِذٍ لَا (۳) وَالْمَمْلُوكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ

ترجمہ :- اور جس نے کہا کہ اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرے جتنے مملوک ہوں اس دن وہ آزاد ہیں، تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ مالک ہو جائیگا اس کے بعد اس شرط کی وجہ سے، اور اگر لفظ یومئذ نہیں کہا تو نہیں، اور مملوک حمل کو شامل نہیں ہوتا۔

تشریح :- (۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ، اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو اس دن جتنے میرے مملوک ہوں وہ سب آزاد ہیں، تو اس کہنے کے بعد جتنے غلام اس کی ملک میں آئیں گے اس کے گھر میں داخل ہونے سے وہ سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ قائل کے اس قول میں یومئذ، بمعنی، یوم اذا دخلت الدار، ہے پھر، دخلت الدار، کو حذف کر دیا اس کے عوض میں توین لایا لہذا دخول دار کے وقت قیام

ملک معتبر ہے پس دخول دار کے وقت جتنے غلاموں کا مالک ہوگا وہ آزاد ہو گئے۔

(۲) قوله ولولم يقل يومئذ لاى لولم يقل يومئذ لا يعق من ملكه بعد اليمين۔ یعنی اگر قائل نے لفظ، يومئذ، نہ کہا بلکہ کہا، ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر، تو اسی وقت جن کا یہ مالک ہے وہ آزاد ہو گئے وہ آزاد نہ ہو گئے جن کا اس کہنے کے بعد وہ مالک ہوگا کیونکہ یہ جملہ فی الحال وقوع حریت کے لئے ہے البتہ شرط کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے یہ آزادی وقوع شرط تک مؤخر کر دی گئی لہذا جو بشرط کے وقت اس کی ملک میں جو غلام ہوں گے وہ آزاد ہو گئے۔ اور اگر بوقت یمین اس کی ملک میں کوئی غلام نہ ہو تو یمین لغو ہوگی۔

(۳) اور مملوک کا لفظ جمل کو شامل نہیں کیونکہ لفظ مملوک مطلق غلام کو شامل ہوتا ہے اور جمل مطلق نہیں بلکہ ماں کا تابع ہے لہذا جمل مطلق مملوک کے تحت داخل نہیں۔ پس اگر کسی نے کہا میرے جتنے مذکر مملوک ہیں وہ آزاد ہیں، اور اس کی ایک باندی حاملہ ہے پس وہ چھ مہینے کے اندر لڑکا جن گئی تو یہ لڑکا آزاد نہ ہوگا۔

(۴) كُلِّ مَمْلُوكٍ لِيْ اَوْ اَمْلِكُكَ خَرْبَعْدُ عَبْدًا وَيَعْدُ مَوْتِيْ يَصْنَوْنَ مِنْ مَمْلِكَةٍ مَّذْخَلَفٍ فَقَطْ (۵) وَيَمُوْتُهُ عَقَقَ مَنْ

مَلِكٌ يَغْدُو مِنْ ثَلَاثَةِ اَيُّضًا

ترجمہ:- میرے تمام مملوک یا جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہیں کل کے بعد یا میرے مرنے کے بعد تو یہ صرف اس غلام کو شامل ہوگا جس کا وہ مالک ہو حلف کے وقت، اور اس کے مرنے سے وہ غلام بھی آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہو اس کے ترکہ کے ثلث سے (آزاد ہوگا)۔

تشریح:- (۴) اگر کسی نے کہا کہ، میرے جتنے مملوک ہیں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو اس کا یہ کہنا لفظ اسی غلام کو شامل ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ، كُلِّ مَمْلُوكٍ لِيْ، میں جار مجرور، ثابت، کے متعلق ہے اور، ثابت، اسم فاعل ہے جو مذہب مختار کے مطابق حال کے لئے وضع ہے نہ کہ استقبال کے لئے۔ اسی طرح اگر کہا، جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو بھی صرف وہ غلام آزاد ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ، كُلِّ مَمْلُوكٍ اَمْلِكُكَ، فی الحال کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ، اَمْلِكُكَ، فعل مضارع ہے جو حال کے لئے بلا قرینہ اور استقبال کے لئے بقرینہ یمین یا سوف استعمال ہوتا ہے لہذا اس قسم کے بعد جو خریدیگا اس کو یہ قول شامل نہیں۔

(۵) اور مالک کے مرنے کی صورت وہ غلام تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ فی الحال مالک ہے لہذا۔ اسی طرح طرفین کے نزدیک وہ غلام بھی ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہے کیونکہ یہ ایجاب عتق بطریق وصیت ہے یہی وجہ ہے کہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور وصیت میں موت کی حالت مقصود ہوتی ہے لہذا یہ اس کو بھی شامل ہے جس کا وہ بوقت موت مالک ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس غلام کا وہ یمین کے بعد مالک ہوگا وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ لفظ ہیئتہ حال کے لئے ہے کما مر۔



باب العتق علی جعل

یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں ہے
جعل بضم الجیم کسی عمل کی اجرت کو کہتے ہیں یہاں حق کا عوض مراد ہے۔ بعوض مال آزاد کرنا تعلیق کے معنی میں ہے اس لئے مصنف نے باب العتق علی جعلی کو باب تعلیق پر مرتب فرمایا۔

(۱) خَرَزَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ عَتَقَ (۲) وَلَوْ عَلَقَ عَتَقَهُ بِأَذَانِهِ صَارَ مَا ذُوْنَاو عَتَقَ بِالتَّحْلِيَةِ (۳) وَلَوْ قَالَ أَنْتَ خَرَزْتُ

مَوْتِي بِالْفِ الْفَقْبُولُ بَعْدَ مَوْتِهِ (۴) وَلَوْ خَرَزَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً فَقَبِلَ عَتَقَ وَخِدْمَتُهُ (۵) فَلَوْ مَاتَ تَجِبُ قِيَمَتُهُ

ترجمہ :- آزاد کر دیا اپنے غلام کو مال پر غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا، اور اگر معلق کردی اس کی آزادی مال کی ادائیگی پر تو ماذون ہو جائیگا اور آزاد ہو جائے گا مال حاضر کر دینے سے، اور اگر کہا تو آزاد ہے میرے مرنے کے بعد ہزار کے عوض، تو قبول کرنا موت کے بعد معتبر ہوگا اور اگر غلام کو آزاد کر دیا اس کی ایک سالہ خدمت کے عوض پس اس نے قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا اور اس کی خدمت کریگا، اور اگر مالک مر جائے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے اپنا غلام مال کے عوض آزاد کر دیا مثلاً غلام سے کہا، انت حرّ علی الف درہم او بالف درہم، اور غلام نے اسی مجلس میں قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔ اور غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہ عوض المال بغیر المال ہے اور معاوضہ والا معاملہ میں محض عوض قبول کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے لہذا غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا۔ اور مال مشروط غلام کے ذمہ دین ہوگا کیونکہ غلام نے خود اس کا التزام کیا ہے۔

(۲) اور اگر غلام کی آزادی کو مال کی ادائیگی کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا، اِنْ اَذْنَيْتَ اِلَيَّ اَلْفَا فَانْتِ حُرٌّ، (یعنی اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے) تو یہ تعلیق صحیح ہے اور غلام ماذون فی التجارۃ ہو جائیگا کیونکہ ادائیگی مال بغیر کسب و تجارت کے ہو نہیں سکتا لہذا یہ دلالت اذن ہے۔ اب یہ غلام صرف تخلیہ سے آزاد ہو جائیگا تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مالک کے سامنے مال اس طرح رکھ دے کہ وہ اسے لے سکے مال مالک کے ہاتھ میں دینا ضروری نہیں۔ پس اگر غلام نے مال مشروط کو پیش کر دیا تو حاکم مولیٰ کو مال لینے پر مجبور کر دیا اور غلام آزاد ہو جائیگا۔

(۳) اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ، ایک ہزار درہم کے عوض تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو غلام کی طرف سے اسے منظور کرنا مولیٰ کے مرنے کے بعد معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے ایجاب کی اضافت با بعد الموت کی طرف کی ہے اور قبول ایجاب سے پہلے معتبر نہیں پس یہ ایسا جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، انت طالق غدا ان شئت، تو کل آنے سے پہلے عورت کی مشیت معتبر نہیں۔

(۴) اگر کسی نے غلام کو ایک سال خدمت کے عوض آزاد کر دیا مثلاً غلام سے کہا، ایک سال میری خدمت کرنے کے عوض میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے، اور غلام نے اسے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ مولیٰ نے معلوم خدمت کے عوض اس کی آزادی کا حکم کر دیا لہذا آزادی خدمت قبول کرنے پر معلق ہوگی پس جب اس نے قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا۔ اب غلام مولیٰ کی ایک سال خدمت کریگا کیونکہ غلام کو مبدل مل گیا اور اس کے ذمہ تسلیم بدل واجب ہوگا اور خدمت عوض بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔

(۵) پھر اگر مولیٰ ایک سال خدمت کرانے سے پہلے مر گیا تو اس غلام پر اپنی قیمت دینی واجب ہوگی کیونکہ خدمت منفعت ہے اور منفعت میں وراثت نہیں چلتی پس عین منفعت کو مولیٰ کی موت کے بعد باقی رکھنا ممکن نہیں لہذا قیمت واجب ہوگی۔

الغاز:- ای عبد علق عتقه علی شرط ووجد، ولم یعق؟

فقل:- اذا قال له، ان صلیت رکعة فانت حر، فصلاها ثم تکلم، ولو صلی رکعتین عتق، فالرکعة لابلد من ضم اخرى اليها لتكون جائزۃ۔ (الاشباه والنظائر)

(۶) وَلَوْ قَالَ اغْتِقَهَا بِالْفِ عَلَىٰ أَنْ تَزَوَّجَهَا ففَعَلَ فَبِتُ أَنْ تَزَوَّجَهُ عَتَقَتْ مَجَانًا (۷) وَلَوْ زَادَ عَنِّي قَسَمَ الْآلِفِ

عَلَىٰ قِيَمَتِهَا وَعَلَىٰ مَهْرٍ مِثْلِهَا وَيَجِبُ مَا أَصَابَ الْقِيَمَةَ فَقَطْ

ترجمہ:- اور اگر کہا اس باندی کو ہزار کے عوض آزاد کر اس شرط پر کہ اس کا نکاح مجھ سے کریگا پس مالک نے آزاد کر دیا اور باندی نے انکار کیا اس کے ساتھ نکاح کرنے سے تو مفت آزاد ہو جائیگی، اور اگر لفظ عتبیٰ بڑھا دیا تو تقسیم کر دیا جائیگا ہزار باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر اور واجب ہوگا صرف وہ جو قیمت کے مقابل ہو۔

تشریح:- (۶) اگر کسی نے باندی کے مالک سے کہا، تو اس باندی کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر آزاد کر دو کہ تو اس کا نکاح مجھ سے کر دو، پس اس نے اس کے کہنے پر اپنی باندی کو آزاد کر دیا اب اس نے اپنی باندی سے کہا کہ میں تیرا نکاح اس شخص سے کرتا ہوں باندی نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو یہ باندی مالک کی طرف سے مفت آزاد ہو جائیگی اور عتق کا امر کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ کسی اجنبی پر بدل شرط کرنا طلاق میں تو جائز ہے عتاق میں جائز نہیں لہذا امر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر اس اجنبی شخص نے کہا کہ ایک ہزار پر میری طرف سے آزاد کر دو یعنی لفظ، عتبیٰ، کا اضافہ کر دیا باقی مضمون اوپر والا بیان کر دیا تو اب یہ ہزار روپیہ اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کر دئے جائیں گے جو کچھ قیمت کے مقابلے میں آئے گا وہ اس اجنبی پر واجب ہوگا کیونکہ جب اس نے، عتبیٰ، کہا تو یہ قول اقتضاء ثراء کو محضمن ہے گویا امر نے اس سے کہا، بَعِ امْتِكَ بِالْفِ دَرَهْمِ ثَمَ كُنْ وکیلی عی الاعتاق علی ان تتزوج منی، پس یہ ہزار ثراء اور نکاح کی وجہ سے اس کے رقبہ اور بضع کے مقابلے میں ہیں، تو اب جو کچھ اس کے حوالہ کیا یعنی رقبہ اس کا حصہ اس شخص پر واجب ہوگا اور جو کچھ اس کے حوالہ نہیں کیا یعنی بضع تو اس کے مقابلے میں جو حصہ ہے وہ باطل ہوا۔

بَابُ التَّدْبِيرِ

یہ باب تدبیر کے بیان میں ہے۔

تدبیر لغت کسی امر کے انجام کو سوچنے کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً غلام کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنے کو کہتے ہیں۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، تدبیر، اعتاق مقید بما بعد الموت ہے اور مقید بمنزلہ مرکب کے ہوتا ہے اور مرکب مفرد کے

بعد ہوتا ہے اس لئے مطلق اعتاق کے بعد مقید بما بعد الموت کو ذکر فرمایا ہے۔ باقی استیلاؤں سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ

مدبیر، مذکور مؤنث دونوں کو شامل ہے جبکہ استیلاؤ مؤنث کے ساتھ خاص ہے۔

(۱) هُوَ تَعْلِيْقُ الْعَتَقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِهِ (۲) كَاذِمَةٌ فَانَتْ حُرًّا اَوَّانَتْ حُرِّيُّومَ اَمَوْتُ وَعَنْ ذُبُرٍ مَنِي اَوْ مُذْبِرًا وَذُبُرَكَ

فَلَا يَبَاعُ وَلَا يُوهَبُ (۳) وَلَا يَسْتَحْدَمُ وَيُوجَرُ وَتَوْطَأُ وَتَنْكَحُ (۴) وَبِمَوْتِهِ عَتَقَ مِنْ ثَلَاثِهِ (۵) وَسَعَى فِي ثَلَاثِهِ

لَوْ فَقِيرًا (۶) وَكَلَهُ لَوْ مُذْبِرًا

ترجمہ:- وہ آزادی کو مطلق کرنا ہے اپنی مطلق موت پر، مثلاً یوں کہے جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے جس دن میں مر جاؤں، یا میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھ کو مدبر کر دیا پس نہ وہ فروخت کیا جائے اور نہ ہیہ کیا جائے، ہاں اس سے خدمت لی جائے اور مزدوری پر دیا جائے (باندی ہو تو) دہلی کی جائے اور نکاح کیا جائے، اور مولیٰ کے مرنے سے آزاد ہو جائیگا اس کے ثلث ترکہ سے، اور کمائے اپنے دو ثلث اگر مالک فقیر ہو، اور کل کمائے اگر مقررہ ہو۔

تشریح:- (۱) مصنف نے تدبیر کی تعریف کی ہے کہ غلام یا باندی کی آزادی کو فقط اپنی موت پر معلق کرنے کو شریعت میں تدبیر کہتے ہیں۔ موت مطلق کہنے سے موت مقید سے احتراز ہوا کیونکہ موت مقید کے ساتھ معلق کرنا تعلیق بالشرط ہے تدبیر نہیں، موت مقید یہ ہے کہ کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں اپنے اس مرض سے مر گیا یا اپنے اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔

(۲) قوله كَاذِمَةٌ فَانَتْ حُرًّا اَوَّانَتْ حُرِّيُّومَ اَمَوْتُ كَقَوْلِ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ اِذَا مَاتَ فَانَتْ حُرٌّ۔ یعنی تدبیر کے الفاظ یہ ہیں مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے، یا کہا، تو آزاد ہے جس دن میں مروں، یا کہا، تو میرے بعد آزاد ہے، یا کہا، تو مدبر ہے، یا کہا، میں نے تجھے مدبر کر دیا، تو ان تمام صورتوں میں غلام مدبر ہو جائیگا کیونکہ یہ الفاظ تدبیر میں صریح ہیں نیت کے محتاج نہیں۔ پس جب غلام مدبر ہو گیا تو اب اسے نہ فروخت کیا جائے اور نہ اسے ہیہ کیا جائے یعنی اب اسے کسی کو تملیک دینا جائز نہیں، لماروی ابن عمرؓ قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث، نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں مدبر کی بیع کو رد کیا تھا پس یہ ان کی طرف مدبر کی بیع کے عدم جواز پر اجماع ہے۔ البتہ موت سے پہلے اسکو آزاد کر سکتا ہے۔

(۳) اگر کسی نے اپنے غلام کو مدبر بنادیا تو اب مولیٰ اس سے خدمت لے سکتا ہے اور کسی کو اجرت پر دے سکتا ہے اور اگر مدبرہ لوٹتی ہے تو اسے ساتھ دہلی کر سکتا ہے اور جبراً کسی کے ساتھ اس کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک قائم ہے اور ملک ہی کی وجہ سے مولیٰ کو ان تصرفات کی ولایت حاصل ہے۔

(۴) مولیٰ نے اپنے غلام کو مدبر بنایا تھا اب مولیٰ کا انتقال ہو گیا تو مدبر مولیٰ کے ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ حدیث بالا کے آخر میں تھا، وهو حر من الثلث، (کہ مدبر ثلث ترکہ سے آزاد ہوگا)۔ نیز تدبیر دراصل وصیت کے حکم میں آتی ہے اسلئے کہ تدبیر تبرع مضاف الی وقت الموت ہے اور وصیت کا وقوع موت کے بعد ہوتا ہے اور بعد از موت واقع ہونے کی وجہ سے ثلث مال سے آزاد ہوگا۔

(۵) اگر مولیٰ فقیر ہو تو مدبر اپنی قیمت کے دو ثلث کمائے ورثہ کو دیدے یعنی مولیٰ کے ترکہ میں سوائے مدبر کے دوسرا کوئی مال نہ

ہو تو ایسی صورت میں مدبر کی آزادی بحال رہے گی لیکن مدبر اپنی دو تہائی قیمت ورثہ کیلئے کما کے دیدیگا کیونکہ مدبر کی آزادی مولیٰ کے ترکہ کے ٹلٹ سے ہوگی لہذا ایک ٹلٹ تو مولیٰ کے ترکہ سے آزاد ہوگا باقی دو ٹلٹوں میں ورثہ کیلئے مزدوری کرنی پڑی گی۔

(۶) اور اگر مولیٰ مقروض ہو تو مدبر اپنی کل قیمت کما کر دیدے گا یعنی اگر مولیٰ کے ترکہ میں صرف مدبر ہو مزید برآں مولیٰ پر قرضہ بھی ہو اور قرضہ بھی اتنا کہ مدبر کی قیمت کے برابر یا زیادہ ہو تو اب مدبر اپنی پوری قیمت کما کر ورثہ دیدیگا کیونکہ قرضہ وصیت سے مقدم ہے اور مدبر کا حق توڑنا ممکن نہیں لہذا مدبر کی قیمت ہی قرضہ اہوں کو دیا جائیگا۔

(۷) وَلْيَاْعَ لَوْ قَالِ اِنْ مِثَّ مِنْ مَّرْصِيٍّ اَوْ سَفَرِيٍّ هَذَا اَوَّلِيٍّ اَعَشَرَ سِنِيْنَ اَوَانَتْ حُرٌّ بَعْلَمُوْتِ فَلَانِ (۸) وَيَتَقَيُّ اِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ

ترجمہ :- اور فروخت کیا جاسکتا ہے اگر مالک نے یوں کہا تھا، اگر میں مرجاؤں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں یا دس سال تک یا تو آزاد ہے فلاں کی موت کے بعد، اور آزاد ہو جائیگا اگر شرط پائی گئی۔

تشریح :- (۷) اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے اس طرح کہا، اگر میں اپنی اس بیماری میں مرجاؤں یا اپنے اس سفر میں مرجاؤں یا دس برس کے اندر اندر مرجاؤں، یا کہا کہ، تو فلاں شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو اس کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ موت کا اسی صفت پر واقع ہونا یقینی نہیں پس سبب آزادی فی الحال منعقد نہیں ہوگا اور جب سبب منعقد نہیں تو یہ دیگر تعلیقات کی طرح مطلق رہیگا اور اس میں تصرف ممنوع نہیں ہوگا اس لئے اس کی بیچ، ہبہ وغیرہ جائز ہیں۔ اس قسم کے مدبر کو مدبر مقید کہتے ہیں اس سے پہلے جس مدبر کا بیان ہوا وہ مدبر مطلق تھا ان دونوں قسموں میں فرق یہ ہے کہ مدبر مطلق کو فروخت کرنا جائز نہیں لہذا ویسا، جبکہ مدبر مقید کو فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ فی الحال یہ غلام مدبر نہیں ہے۔

(۸) اگر مذکورہ بالا صورت میں شرط پائی گئی یعنی مولیٰ اسی صفت پر جس کا اس نے ذکر کیا تھا مر گیا تو مدبر مطلق کی طرح یہ مدبر بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ زندگی کے آخری لمحہ میں صفت مذکورہ متعین ہوگئی تو ردخم ہوا تو یہ مدبر مطلق کی طرح ہو گیا۔

بَابُ الْاَسْتِيْلَادِ

یہ باب استیلا د کے بیان میں ہے۔

استیلا د کا لغوی معنی بچہ طلب کرنا ہے خواہ باندی سے ہو یا منکوحہ سے۔ اور شرعاً مولیٰ کا لونڈی سے بذریعہ طی بچہ طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مدبر اور ام ولدہ میں سے ہر ایک کو حق حریت حاصل ہے مگر فی الحال حریت کسی کو حاصل نہیں اس مناسبت کی وجہ سے مصنف نے تدبیر کے بعد استیلا د کو ذکر کیا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ اَمَةً مِنَ السَّيِّدِ لَمْ تَمْلِكْ (۲) وَتَوَطَّاءُ تُسْتَخْدَمُ وَتَوْجُو وَتَزَوَّجُ (۳) فَاِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ

لِسَيِّدِهِ بِلَادِ غَوْرَةٍ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ (۴) وَيَسْتَفِي بِنَفْسِهِ (۵) وَغَتَّقَتْ بِمَوْتِهِ مِنْ كُلِّ مَالِهِ وَلَمْ تَسْعَ لِعَرِيْمِهِ

ترجمہ :- باندی کا بچہ پیدا ہوا اپنے مولیٰ سے تو اس باندی کا کسی کو مالک نہیں بنایا جاسکتا، اور طی کی جاسکتی ہے اور خدمت لی جاسکتی ہے

اور مزدوری پردی جاسکتی ہے اور نکاح کیا جاسکتا ہے، پس اگر بچہ پیدا ہوا اس کے بعد تو اس کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائیگا دعویٰ کے بغیر، بخلاف پہلے بچے کے، اور منٹھی ہو جائیگا مولیٰ کی نفی کرنے سے، اور آزاد ہو جائیگی مولیٰ کے مرنے سے اس کے کل مال سے اور نہیں کمائے گی مولیٰ کے قرضخواہ کے لئے۔

تشریح:- (۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کے ساتھ وطی کی جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ نے اقرار کر لیا کہ، یہ بچہ میرے ہی نطفہ سے ہے، تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی لہذا مولیٰ کے لئے اب یہ باندی، کسی کی ملکیت میں دینا، مثلاً فروخت کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ جائز نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں فرمایا، اعتقھا ولدھا، (اس کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا)۔

(۲) البتہ مولیٰ اس کیساتھ وطی کر سکتا ہے اس سے خدمت لے سکتا ہے اسکو اجرت پر دے سکتا ہے اور اس کا جبراً نکاح کر سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک اب تک قائم ہے لہذا مولیٰ مذکورہ بالا تصرفات کا مجاز ہوگا۔

(۳) پس اگر آقا نے لونڈی کے ایک بچے کا اقرار کر لیا تو اس کے بعد لونڈی جو بچہ جنے گی اس بچہ کا نسب مولیٰ سے مولیٰ کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اس کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں کیونکہ پہلے بچے کا اقرار کر کے مولیٰ نے ثابت کر لیا کہ اس لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے اس کا مقصود ولد ہے لہذا اب ثبوت نسب کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اول بچے کے کہ اس کا نسب مولیٰ سے اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ آقا اس کا اقرار نہ کرے کیونکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے مقصود نضاء شہوت ہوتا ہے ولد مقصود نہیں ہوتا لہذا ثبوت نسب کیلئے دعویٰ لازمی ہے بخلاف نکاح کے کہ اس میں اولاد کا مقصود ہونا متعین ہے پس دعویٰ نسب کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۴) قوله وینفی بنفیه ای ینفی نسب الولد الثانی بمجر دنفی المولی۔ یعنی اگر آقا نے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کر دی تو صرف نفی کرنے سے بچے کا نسب آقا سے منٹھی ہو جائے گا نفی نسب کیلئے لعان کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ لونڈی کا فراش ہونا ضعیف ہے حتیٰ کہ مولیٰ اسکو کسی دوسرے کے نکاح میں دیکر اس کے فراش ہونے کو ختم کر سکتا ہے لہذا اس کے بچے کا نسب صرف نفی کرنے سے منٹھی ہو جائے گا۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کا فراش ہونا قوی ہے لہذا صرف نفی کرنے سے اس کے بچے کا نسب منٹھی نہ ہوگا جب تک کہ لعان نہ کرے۔

(۵) آقا کی موت کے بعد ام ولد مولیٰ کے کل ترکہ سے آزاد ہو جائے گی کیونکہ انسان کی حاجت اپنے ولد کو حاجت اصلہ ہے اور بچے کی ماں حاجت اصلہ ہونے میں بچے کے مساوی ہے لہذا انسان کی احتیاج اپنی ام ولد کو بھی حاجت اصلہ ہے اور جس چیز کی طرف انسان کی حاجت اصلہ ہو وہ عقین کی طرح حق ورثہ سے مقدم ہے۔ اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو ام ولد پر بقدر اپنی قیمت کے قرضہ اہوں کیلئے محنت مزدوری بھی لازم نہیں لمّا قلنا۔

(۶) وَلَوْ أَسْلَمْتُ أُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ سَعَتْ فِي قِيَمَتِهَا (۷) وَإِنْ وَلَدْتُ بِنِكَاحٍ فَلَمَّا كَلَّهَا فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ (۸) وَلَوْ أَدْعَى

وَلَدًا مِّنْ مَّشْرُوكَةٍ ثَبَّتْ نَسَبُهُ وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ (۹) وَلَزِمَهُ نَصْفُ قِيَمَتِهَا وَنَصْفُ عَقْرِهَا لَا قِيَمَتَهُ

ترجمہ:- اور اگر اسلام لے آئی نصرانی کی ام ولد تو کمائے گی اپنی قیمت، اور باندی کا بچہ پیدا ہوا نکاح سے پھر شوہر اس کا مالک ہو گیا تو

وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور اگر دعویٰ کیا مشترک باندی کے بچے کا تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی، اور اس کے ذمہ لازم ہوگا باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر نہ کہ بچے کی قیمت۔

تشریح:- (۶) اگر کسی نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کما کر مولیٰ کو دیدے گی کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے کہ باندی کو مکاتبہ بنا کر اس سے کافر کی ام ولد ہونے کی ذلت دور کر دی گئی اور کافر کو قیمت دے کر اس کا ضرر دور کر دیا گیا یوں کہ اس کی محترم ملک کو بلا عوض زائل نہیں کیا۔

(۷) اگر کسی نے دوسرے کی لونڈی کے ساتھ نکاح کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی طرح یہ زوج اس لونڈی کا مالک ہو گیا تو یہ لونڈی اب اسکی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے یعنی بواسطہ ولد کے آقا اور لونڈی میں جزئیت ثابت ہوتی ہے اور یہی جزئیت ام ولد ہونے کا سبب ہے جو کہ مذکورہ صورت میں پائی جا رہی ہے۔

(۸) اگر ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو پھر وہ بچہ جن گئی اور شریکین میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ، یہ بچہ مجھ سے ہے، تو اس بچے کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ نصف لونڈی اسکی ملک ہے اسلئے اسکے حصے کے بقدر نسب ثابت ہو جائیگا اور باقی ماندہ نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ نسب کے حصے نہیں ہوتے اسلئے کہ اس کے سبب (یعنی استقرار حمل) کے حصے اور اجزاء نہیں ہوتے۔ اور لونڈی اس مدعی کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مدعی کا حصہ ام ولد ہو اور باقی حصہ حق ہو۔

(۹) اور بچے کے مدعی پر اپنے شریک کے لئے لونڈی کی نصف قیمت لازم ہوگی کیونکہ تکمیل استیلا کے بعد مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے لہذا شریک کے حصے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اور مدعی پر لونڈی کا نصف مہر بھی واجب ہو جائیگا کیونکہ اس نے مشترک لونڈی کے ساتھ وطی کی ہے۔ مگر بچے کی قیمت مدعی پر لازم نہیں کیونکہ قیمت ادا کرنے کے بعد باندی مدعی کی ام ولد ہو گئی تو یوں سمجھا جائیگا کہ بچہ بھی اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس لئے بچے کی کوئی قیمت مدعی پر لازم نہیں ہوگی۔

(۱۰) وَإِنْ ادَّعِيَاهُ مَعَانِثَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا وَهِيَ أُمٌّ وَلَدُهُمَا (۱۱) وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْغُفْرِ وَتَقَاصًا (۱۲) وَوَرِثَ

مَنْ كُنَّ اَرْثُ ابْنِ كَامِلٍ وَوَرِثَ مِنْهُ اَرْثُ اَبٍ

ترجمہ:- اور اگر دونوں شریکوں نے بچے کا معا دعویٰ کیا تو ثابت ہو جائے گا بچے کا نسب دونوں سے اور باندی دونوں کی ام ولد ہوگی، اور ہر ایک پر نصف مہر لازم ہوگا اور دونوں مقاصہ کریں گے، اور بچہ میراث لیگا ہر ایک سے ابن کامل کی میراث اور وہ دونوں بچے سے میراث لیں گے ایک باپ کی میراث۔

تشریح:- (۱۰) اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو ان دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ استحقاق کے سبب (یعنی ملکیت اور دعویٰ) میں دونوں برابر کے شریک ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ اور نسب اگر چہ ناقابل تقسیم ہے مگر اس سے بعض متعلقہ احکام ایسے ہیں کہ ان کے حصے ہو سکتے ہیں تو جن احکام کے اجزاء ہو سکتے ہیں وہ تو متجزی ہو کر دونوں

شریکوں کے حق میں ثابت ہونگے اور جن احکام کے حصے نہیں ہو سکتے وہ ہر شریک کے حق میں کامل ثابت ہونگے۔ اور لونڈی دونوں شریکوں کی ام ولد ہوگی کیونکہ اسکے بچہ کا نسب دونوں سے ثابت ہے۔

(۱۱) مذکورہ بالا صورت میں شریکین میں سے ہر ایک پر نصف مہر اپنے ساتھی کیلئے واجب ہوگا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصے سے واپس کرنے والا ہے اور محل معصوم میں واپس کرنے سے یا تو حد لازم ہوتی ہے یا عقر، مگر حد تو شبہ کی وجہ سے لازم نہیں لہذا مہر لازم ہوگا۔ مگر یہ مہر واجب الادا نہ ہوگا بلکہ دونوں آپس میں مقاصد کر لیں گے یعنی ہر ایک دوسرے سے دوسرے کے حق کے عوض اپنا حق ساقط کر لے گا کیونکہ قبض کرنے کا فائدہ نہیں۔

(۱۲) بچہ ہر ایک کا بیٹا ہونے کی وجہ سے ہر ایک سے کامل بیٹے کی میراث کا حقدار ہوگا کیونکہ ہر ایک نے اسکے نسب کا دعویٰ کر لیا تو گویا اس نے اسکے وارث ہونے کا اقرار کیا لہذا ہر ایک پر اپنا اقرار حجت ہے۔ شریکین اس بچہ سے ایک ہی باپ کی میراث لینگے کیونکہ دونوں میں سے قطعی طور پر مستحق میراث ایک ہے لہذا ایک باپ کا حصہ لے کر آپس میں تقسیم کریں۔

(۱۳) وَلَوْ اَدْعٰی وَلَدًا مِمَّا مَكَاتِبِهٖ فَصَدَقَتْهُ الْمُكَاتِبُ لِزَمَةِ النَّسَبِ (۱۴) وَالْعَقْرُ وَفِيْمَةِ الْوَلَدِ (۱۵) وَلَمْ تَصْرُاْ مَوْلٰدِهٖ
فَاِنْ كَذَبَتْ لَمْ يَنْبَغِ النَّسَبُ

ترجمہ :- اور اگر دعویٰ کیا اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا مکاتب نے اس کی تصدیق کر لی تو لازم ہوگا اس کے ذمہ نسب، مہر اور بچے کی قیمت، اور نہ ہوگی وہ اس کی ام ولد، اور اگر مکاتب نے اس کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح :- (۱۳) اگر آقا نے اپنے مکاتب کی لونڈی سے واپس کی اور اس سے لونڈی کے ہاں بچے کی ولادت ہوئی اور آقا نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، اور مکاتب نے بھی آقا کی تصدیق کی تو آقا سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ اگر کوئی کسی اجنبی شخص کی باندی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے اور وہ اجنبی اس کی تصدیق کرے تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جاتا ہے تو اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا نسب تو بطریقہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

(۱۴) قوله والعقروقيمة الولدای لزمه العقر وقيمة الولد۔ یعنی آقا پر لونڈی کا مہر واجب ہوگا کیونکہ دارالاسلام میں واپس حد یا مہر کے بغیر نہیں ہو سکتی، حد تو یہاں شبہ کی وجہ سے ساقط ہے لہذا مہر لازم ہوگا۔ اور آقا کے ذمہ بچے کی قیمت واجب ہے کیونکہ آقا مغرور (دھوکہ شدہ) شخص کے معنی میں ہے اسلئے کہ آقا نے اس اعتماد سے اپنے مکاتب کی لونڈی کے ساتھ واپس کی تھی کہ مکاتب پر من وجہ ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے لونڈی پر بھی ملکیت قائم ہے حالانکہ مکاتب کی لونڈی مولیٰ کی ملکیت نہیں لہذا یہ بچہ مغرور (دھوکہ شدہ) خاوند۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک، زمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کے ولد کی طرح ہو گیا۔ دھوکہ شدہ خاوند کے ولد کا حکم یہ ہے کہ وہ بچہ خاوند سے ثابت النسب ہوگا اور قیمت کے عوض میں آزاد ہوگا پس یہی حکم مذکورہ بچے کا بھی ہے۔

(۱۵) اور یہ لونڈی مکاتب کے آقا کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ حقیقتاً آقا کو اس لونڈی پر ملکیت حاصل نہیں۔ اور اگر مکاتب نے اپنے آقا کے دعویٰ کی تکذیب کی تو بچے کا نسب آقا سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ ثبوت نسب میں ملک مکاتب کا ابطال ہے لہذا مکاتب کی تصدیق کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔

کتاب الایمان

یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے۔

ایمان، یَمِین کی جمع ہے، یمین، یعنی توفہ، قال اللہ تعالیٰ ﴿أَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِینِ﴾ اُنِی بِالْقُوَّةِ، اسی وجہ سے دایاں ہاتھ کو بھی یمین کہا جاتا ہے۔ قسم کے ذریعہ چونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم پوری قوت کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے اس مناسبت سے قسم کو یمین کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی تعریف مصنفؒ کے خود کی ہے۔

ف: حلف بمعنی قسم۔ حالف قسم کھانے والا۔ محلف علیہ جس بات پر قسم کھائی جائے۔ یمین جس کی پابندی نہ کرنے پر کفارہ لازم ہو۔ حنث قسم کا ٹوٹنا۔ اور حانث قسم کا توڑنے والا۔

کتاب الایمان، کی باقیل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، یمین، نکاح، طلاق اور عتاق میں سے کسی میں بھی ہزل اور اکراہ مؤثر نہیں، پھر نکاح میں چونکہ عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے نکاح کو سب سے پہلے ذکر فرمایا، اور طلاق سے چونکہ رفع نکاح ہوتا ہے بایں وجہ طلاق کی نکاح کے ساتھ مناسبت زیادہ ہے اسلئے نکاح کے بعد طلاق کو ذکر فرمایا، پھر عتاق اور طلاق دونوں میں چونکہ اسقاط کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے طلاق کے بعد عتاق کو ذکر فرمایا یوں ان سب کے اخیر میں یمین کا ذکر مناسب ہے۔ خاص کر طلاق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق سے معشق میں قوت حکمی حاصل ہوتی ہے اسی طرح یمین سے بھی قسم کھانے والے کے ارادہ میں پختگی آ جاتی ہے۔

(۱) الْیَمِینُ تَقْوِیۃٌ اَحَدُ طَرَفِی الْخَبْرِ بِالْمُقَسَّمِ بِهِ (۲) فَحَلَفَ عَلٰی مَا ضَ کَذَبَا عَمَدَا غَمُوسَ (۳) وَظَنَّا لَقَوْا اِنَّمَا فِی

الْاَوَّلِ ذُوْنُ الثَّانِی (۴) وَ عَلٰی اَبٍ مُّنْعَقِدٍ فِیْهِ الْکُفَّارَةُ فَقَطَّ (۵) وَلَوْ مَنَکَرَهَا اَوْ نَاسِیَا (۶) اَوْ حَنَثَ کَذَّالِکَ

ترجمہ:- یمین مضبوط کرنا ہے خبر کی طرفین میں سے ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ، پس کسی کی جھوٹی قسم گزشتہ پر عدا غموس ہے، اور گمان کر کے لغو ہے اور گنہگار ہوگا اول میں نہ کہ ثانی میں، اور آئندہ پر منعقدہ ہے اور اسی میں صرف کفارہ ہے، اگر چہ زبردستی ہو یا بھول کر، یا حانث ہو جائے اسی طرح۔

تفسیر:- (۱) مصنفؒ نے یمین کی شرعی تعریف کی ہے کہ خبر کی دونوں طرفوں (یعنی جانب صدق اور جانب کذب) میں سے ایک مقسم بہ (جس چیز کی قسم کھائی جائے) کے ذکر سے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں۔

(۲) پھر یمین کی تین قسمیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ یمین غموس گذری ہوئی بات پر عدا جھوٹی قسم کھانے کو کہتے ہیں مثلاً کوئی کام کر چکا ہے اور جانتا ہے کہ میں یہ کام کر چکا ہوں پھر بھی کہتا ہے، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، تو اس کی یہ قسم یمین غموس

ہے۔ ماضی کی قید اکثری ہے کیونکہ اگر کوئی فی الحال اثبات یا نفی شی پر چھوٹی قسم کھائے تو یہ بھی یمین غموس ہے۔ غموس، غمس سے ہے بمعنی ادخال فی الماء تو یمین غموس بھی اپنے صاحب کو گناہ میں بعدہ آگ میں داخل کرتا ہے۔ ایسی قسم کھانے والے پر کفارہ نہیں ہاں توبہ اور استغفار کر لے کیونکہ یمین غموس گناہ کبیرہ ہے اس کا ارتقا توبہ واستغفار سے ہو سکتا ہے کفارہ سے نہیں۔ امام شافعی یمین غموس کی صورت میں وجوب کفارہ کے قائل ہیں۔

(۳) قوله وظن الغواي حلفه على امر ماضٍ ظاناً ان الامر كما قال لغواي / فمبصر ۲۔ یمین لغویہ ہے کہ گذشتہ زمانے کے کسی کام پر قسم کھائے مثلاً کہے، واللہ میں نے فلاں کام کر لیا ہے، اور اس کا گمان بھی یہی ہے کہ یہ کام میں کر چکا ہوں اور واقع میں یہ کام اس نے نہ کیا ہو، یا کہا، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، اور اس کا گمان ہے کہ یہ کام میں نے نہیں کیا ہے جبکہ واقع میں یہ کام وہ کر چکا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ مَایَ جُزِی بَیْنَ النَّاسِ مِنْ قَوْلِهِمْ لَا وَاللَّهِ، بَلَى وَاللَّهِ مِنْ غَيْرِ قَصْدِ الْيَمِينِ، یہ بھی یمین لغویہ ہے، حضرت عائشہؓ سے بھی موقوفاً و مرفوعاً اسی طرح مروی ہے۔ اور یمین غموس کھانے سے حالف گناہ گار ہوگا کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ کبیرہ گناہ، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک پکڑنا، والدین کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی نفس کو قتل کرنا اور یمین غموس ہے۔ اور یمین لغویہ امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صاحب یمین کا مواخذہ نہیں فرمائے گا لقولہ تعالیٰ ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو واقع ہو اس کا مواخذہ نہیں فرماتا ہے)۔

(۴) قوله وعلى آت منعقدای حلفه على امر مستقبل منعقد۔ یعنی آئندہ کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانا یمین منعقدہ ہے مثلاً کوئی کہے، واللہ میں سبق یاد کروں گا، یا، واللہ میں فلاں کے گھر میں نہ جاؤں گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شخص حادث (جس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ کر گذر اس شخص کو حادث کہتے ہیں) ہو تو اس پر کفارہ لازم ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلْيَكُنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ﴾ (لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا اس کا مواخذہ فرماتا ہے)۔ کفارہ صرف یمین منعقدہ کی صورت میں باقی دو قسموں میں کفارہ نہیں کما مگر۔

(۵) قوله ولو مكرهاً او ناسياً أي ولو كان الحالف في المنعقد مكرهاً بفعل المحلوف عليه او ارتكب ناسياً۔ یعنی جس نے عمداً قسم کھائی اور جس پر قسم کھانے کیلئے زبردستی لگی اور جو بھول کر قسم کھا گیا یہ سب حکم میں برابر ہیں حتیٰ کہ بصورتِ حدث ان میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا، بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ثَلْتُ جِدْهَنْ جِدْوْهُنَّ لَهُنَّ جِدَّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْيَمِينُ، (یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا قصد بھی عمدہ ہے اور ہزل بھی عمدہ ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم)۔

(۶) اسی طرح جس نے مخلوف علیہ کام قصد کیا یا کسی نے اس کو مخلوف علیہ کام کے کرنے پر مجبور کیا اور اس نے مجبور ہو کر مخلوف علیہ کام کر لیا یا اس کو قسم یا ذنبیں تھیں چنانچہ اس نے مخلوف علیہ کام کر لیا تو یہ سب صورتیں حکم میں برابر ہیں کیونکہ فعل حقیقی کو اکراہ اور نسیان معدوم نہیں کرتا لہذا اکراہ اور نسیان کی صورت میں بھی اس پر کفارہ واجب ہے۔

(۷) وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ وَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيْمِ وَعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَانِهِ (۸) وَأَقْسِمُ بِاللّٰهِ وَآخِلْفٍ وَأَشْهَدُ أَنْ لَمْ يَقُلْ

بِاللّٰهِ (۹) وَلَعُمْرُ اللّٰهِ وَأَيْمُ اللّٰهِ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِثَاقُهُ وَعَلَى نَذْرٍ وَنَذْرُ اللّٰهِ (۱۰) وَإِنْ فَعَلَ كَذَابُهُمْ كَافِرٌ

ترجمہ :- اور قسم اللہ تعالیٰ کی اور رحمن اور رحیم کی اور اللہ تعالیٰ کی عزت کی اور اس کی بزرگی اور اس کی کبریائی کی ہوتی ہے، اور میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں اور حلف اٹھاتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں اگرچہ لفظ باللہ نہ کہے، اور اللہ تعالیٰ کی بقاء کی اور اللہ تعالیٰ کی قسم کی اور اللہ تعالیٰ کے عہد کی اور اس کی بیعت کی اور مجھ پر نذر ہے اور اللہ تعالیٰ کی نذر سے، اور اگر یوں کروں تو میں کافر ہوں۔

تشریح :- (۷) یمن خدا تعالیٰ کے ذاتی نام اللہ سے منعقد ہوتی ہے یا اللہ کے ناموں میں سے کوئی دوسرا نام ہو جیسے الرحمن، الرحیم، العلیم، الحلیم وغیرہ خواہ ان ناموں سے قسم کھانا متعارف ہو یا نہ ہو۔ یا اللہ کی ذاتی صفتوں میں سے کوئی صفت ہو مگر شرط یہ ہے کہ اس صفت کے ساتھ قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہو جیسے بعزۃ اللہ و جلالہ و کبریانہ و ملکوتہ و جبروتہ و عظمتہ و قدرتہ کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے۔

ف :- صفات باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں، ذاتی، فعلی۔ صفات ذاتی وہ ہے کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہ کیا جاسکے جیسے علیم، حلیم، عزیز، کبیر وغیرہ اور صفات فعلی وہ ہیں کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاسکتا ہو جیسے غضب، سخط، رضا وغیرہ۔ علماء ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ یمن کا مد اعراف پر ہے لہذا جہاں باری تعالیٰ کی جس قسم کی صفت سے قسم کھانا متعارف ہو اسی سے قسم کھانے والا حالف ہو جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے کہا، اُقْسِمُ، میں قسم کھاتا ہوں، یا کہا، میں حلف کرتا ہوں، یا، میں شہادت دیتا ہوں تو یہ شخص حالف شمار ہوگا اگرچہ، ا حلف باللہ، یا، ا شہد باللہ، نہ کہے یعنی لفظ اللہ ذکر نہ کرے کیونکہ یہ الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر کسی نے کہا، وَلَعُمْرُ اللّٰهِ لَا فَعْلَنْ كَذَا، یا کہا، وَأَيْمُ اللّٰهِ لَا فَعْلَنْ كَذَا، تو بھی حالف ہوگا کیونکہ، لَعُمْرُ اللّٰهِ، بمعنی، بقاء اللہ، (یعنی اللہ کی بقاء کی قسم)، اور بقاء باری تعالیٰ کی صفت ہے لہذا یہ حلف بصفۃ من صفات اللہ ہے، اور، أَيْمُ اللّٰهِ لَا فَعْلَنْ كَذَا، بمعنی، بيمين اللہ لَا فَعْلَنْ كَذَا، (یعنی اللہ کی قسم) ہے اس لئے اس کہنے سے بھی حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے، وَعَهْدُ اللّٰهِ، (اللہ کے عہد کی قسم)، یا، وَمِثَاقُ اللّٰهِ، (اللہ کے میثاق کی قسم) کہا تو یہ بھی حالف ہوگا کیونکہ عہد یمن ہے قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ﴾ (یعنی پورا کرو اللہ کے عہد کو)، پھر فرمایا ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ (اپنی قسمیں مت توڑو توکید کے بعد)، اور میثاق بمعنی عہد ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کہا، عَلَيَّ نَذْرٌ، یا، عَلَيَّ نَذْرٌ اللّٰهُ، تو یہ بھی قسم ہے، لبقولہ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّم مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلِیْہِ کَفَّارَةٌ یَمِینٌ،، (یعنی جس نے کوئی نذر کی اور اس کو بیان نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے)۔

(۱۰) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں نے یہ کام کیا تو میں کافر ہوں، یا، یہودی ہوں، یا کہا، میں نصرانی ہوں وغیرہ تو یہ یمن ہے

اور یہ شخص حالف شمار ہوگا کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس کا یہ اعتقاد ہو گیا کہ اس کی پابندی لازمی ہے اور مخلوف علیہ سے بچنا واجب ہے لہذا یہ یمن ہے، وقال ابن عباس مَنْ حَلَفَ بِالْتَّهْوِدِ فَهُوَ يَمِينٌ، (جس نے یہودی ہونے کی قسم کھائی تو وہ یمن ہے)۔ اور اگر یہ اس نے ایسے فعل کے بارے میں کہا جو اس سے پہلے وہ کر چکا ہے تو یہ یمن غموس ہے۔

ف: پھر اگر اسکو معلوم ہو کہ یہ یمن ہے تو بصورتِ حث یہ کافر نہ ہوگا اور اگر اسکا اعتقاد ہو کہ ایسے حلف سے کافر ہو جاتا ہے تو کافر ہو جائیگا کیونکہ اقدام علی الفعل کی وجہ سے یہ کفر پر راضی ہوا اور رضا بالکفر کفر ہے۔

(۱۱) لَا يَعْلَمُهُ وَغَضِبَهُ وَسَخَطَهُ وَرَحِمْتَهُ (۱۲) وَالنَّبِيُّ وَالْقُرْآنَ وَالْكَعْبَةَ (۱۳) وَحَقَّ اللَّهُ (۱۴) وَإِنْ فَعَلْتَهُ فَعَلَىٰ

غَضَبِهِ أَوْ سَخَطَهُ (۱۵) أَوْ أَنْزَلَ إِنْ أَوْ سَارِقٍ أَوْ شَارِبٍ خَمْرٍ أَوْ أَكَلَ رِبْوًا

ترجمہ: نہ کہ اس کہنے سے کہ اللہ کے علم اور اس کے غضب اور اس کی ناراضگی، اور اس کی رحمت کی قسم اور نبی اور قرآن اور کعبہ، اور اللہ تعالیٰ کے حق کی قسم ہے، اور نہ اس کہنے سے کہ اگر میں نے وہ کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو اور اس کی ناراضگی ہو، اور میں زانی ہوں اور چور یا شراب خور یا سود خور ہوں۔

تفسیر: (۱۱) قوله لَا يَعْلَمُهُ ای لَا يَكُونُ يَمِينًا لَوْ قَالَ يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ۔ یعنی یہ کہنا، يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ، (اللہ کے علم کی قسم)، یا، بِغَضَبِ اللَّهِ، (اللہ کے غضب کی قسم)، یا، بِسَخَطِ اللَّهِ، (اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کی قسم)، یا، بِرَحْمَةِ اللَّهِ، (اللہ تعالیٰ کی رحمت کی قسم) تو یہ قسم نہ ہوگی اگرچہ یہ بھی اللہ کی صفات ذاتیہ میں سے ہیں مگر چونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں لہذا قسم نہ ہوگی۔

(۱۲) قوله وَالنَّبِيُّ وَالْقُرْآنَ ای لَا يَكُونُ يَمِينًا لَوْ قَالَ بِالنَّبِيِّ لِأَفْعَلَنْ كَذَا وَالْقُرْآنَ لِأَفْعَلَنْ كَذَا۔ یعنی اگر کسی نے اللہ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی مثلاً کہا، نبی کی قسم، قرآن کی قسم، کعبہ کی قسم، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ اور غیر اللہ کی قسم کھانا منہی عنہ ہے، لقوله ﷺ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَدِهِ، (تم میں سے جو بھی قسم کھائے اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانی چاہئے یا چھوڑ دے)۔

ف: مگر چونکہ آج کل نبی، قرآن اور کعبہ کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے لہذا ان کے ساتھ قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱۳) قوله وَحَقَّ اللَّهُ ای لَا يَكُونُ يَمِينًا لَوْ قَالَ وَحَقَّ اللَّهُ۔ یعنی اگر کسی نے کہا، وَحَقَّ اللَّهُ لِأَفْعَلَنْ كَذَا، تو بھی حالف نہ ہوگا کیونکہ وَحَقَّ اللَّهُ، سے مراد، طاعة الله، ہے پس یمن بغیر اللہ ہونے کی وجہ سے یہ حلف نہیں۔ چونکہ اس وقت، حق اللہ، کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اس لئے اس سے قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱۴) قوله وَإِنْ فَعَلْتَهُ فَعَلَىٰ غَضَبِهِ ای لَا يَكُونُ يَمِينًا بَقَوْلِهِ إِنْ فَعَلْتُ الشَّيْءَ الْفُلَانِي فَعَلَىٰ غَضَبِ اللَّهِ۔ یعنی اگر کسی نے اللہ کی صفات فعلی میں سے کسی کے ساتھ قسم کھائی مثلاً کہا، إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَىٰ غَضَبِ اللَّهِ، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو)، یا کہا، إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَىٰ سَخَطِ اللَّهِ، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی ہو) تو یہ شخص قسم

کھانے والا نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔

(۱۵) قولہ او انما زان ای لایکون یمیناً لوقال ان فعلت الشئ الفلانی فانما زان۔ یعنی اگر کسی نے کہا، اگر میں یہ کام کروں تو میں زانی یا شراب خور یا سود خور ہوں، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ لیکن اگر کہیں ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہو تو یہ حالف ہوگا۔

(۱۶) وَخُرُوفُهُ الْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالنَّاءُ وَقَدْ تَضَمَّرَ (۱۷) وَكَفَّارَتُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ كَهَمَا فِی

الظَّهَارِ (۱۸) أَوْ كَسْوَتُهُمْ بِمَایَسْتَرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ (۱۹) فَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَحَدِهَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَلَا يَكْفُرُ قَبْلَ الْحَبْثِ **ترجمہ:**۔ اور حروف قسم باء اور واو اور ناء ہیں اور کبھی حرف قسم مقدر ہوتا ہے، اور کفارہ قسم رقبہ آزاد کرنا ہے یا کھانا کھانا ہے دس مسکینوں کو جیسا کہ یہ دو کفارہ ظہار میں ہوتے ہیں، یا دس مسکینوں کا لباس ہے جس سے وہ چھپائے اکثر بدن، پس اگر عاجز ہو ان دونوں میں سے ایک سے تو تین روز سے رکھے پے درپے اور کفارہ نہ دے حاشا ہونے سے پہلے۔

تفسیر:۔ (۱۶) قسم حروف قسم سے منعقد ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں واو جیسے، واللہ، اور باء جیسے، باللہ، اور ناء جیسے، ناللہ، کیونکہ ان میں سے ہر ایک باب یمین میں قسم کے لئے مقرر اور مروج ہے اور قرآن میں مذکور ہے۔ اور کبھی حروف قسم مقدر ہوتے ہیں تو بھی قسم کھانے والا حالف ہو جائیگا جیسے، اللہ لا افضل کذا ای واللہ الخ، کیونکہ برائے اختصار حرف کا حذف کرنا عربوں میں متعارف اور ان کی عادت ہے۔

(۱۷) کفارہ یمین ایک غلام کا آزاد کرنا ہے۔ اگر چاہے تو بطور کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ پھر اگر گندم یا آٹا دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو نصف صاع دیدے، جو آج کل کے حساب سے پونے دو سیر بنتے ہیں لیکن احتیاطاً دو سیر دینا بہتر ہے۔ اور اگر جو یا کچھ اور دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) دیدے۔ یا ہر ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائے کَمَا مَرَّ فِیْ إِطْعَامِ الظَّهَارِ وَالْأَضْلُ فِیْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (پس اس کا کفارہ دس محتاجوں کو وہ کھانا کھانا ہے جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا انہیں کپڑا پہنانا ہے یا غلام آزاد کرنا ہے)۔ کفارہ میں غلام اور کھانا اسی طرح ہو جو کفارہ ظہار میں ہیں پس جو غلام کفارہ ظہار میں کفایت کریگا وہی کفارہ یمین میں بھی کفایت کریگا یعنی غلام کا مسلمان ہونا شرط نہیں بلکہ مسلمان، کافر، چھوٹا، بڑا جو بھی ہو کافی ہے۔ کفارہ ظہار کے ساتھ تشبیہ کیفیت میں ہے کیت میں نہیں۔

(۱۸) اگر چاہے تو حاشا فی القسم بطور کفارہ دس مسکینوں کو کپڑا پہنائے ہر ایک کو کم از کم اتنا کپڑا دے کہ جس سے اس کا عام بدن چپ جائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم مقدار جو کفارہ میں کفایت کرتا ہے وہ اتنا کہ جس میں نماز پڑھنا جائز ہو۔ اور درمیانی درجہ کا کپڑا جو کم از کم تین ماہ تک قابل استعمال ہو۔

(۱۹) اگر حاشا فی القسم مذکورہ بالا تین اشیاء سے عاجز ہو کسی پر بھی قادر نہ ہو تو پے درپے تین روز سے رکھے لقولہ تَعَالَى

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (یعنی جس کو مقدمہ نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں) اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں، متتابعات، کی قید بھی ہے اور یہ خبر مشہور کی طرح ہے لہذا اس کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے، اس لئے تین روزے پے درپے رکھنا لازم ہے۔ اور اگر کسی نے حائض ہونے سے پہلے کفارہ دیدیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ کفارہ ستر جنایت کے لئے تو جب تک کہ حائض نہ ہو جنایت نہیں اس لئے قبل الحائض کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۴۰) وَمَنْ خَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةِ نَبِيِّهِ أَنْ يَخْبِتَ وَيُكْفِرَ (۴۱) وَلَا كُفَّارَةَ عَلَى كَافِرٍ وَإِنْ خَبِتَ مُسْلِمًا (۴۲) وَمَنْ حَرَّمَ مَلِكُهُ

لَمْ يَحْرُمْ وَإِنْ اسْتَبَاحَهُ كَفَرُ كُلِّ جَلٍّ عَلَى حَرَامٍ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ تَبَيَّنَ أَمْرُهُ بِإِلَافَةٍ

ترجمہ :- اور جو شخص قسم کھالے کسی گناہ پر تو چاہئے کہ حائض ہو جائے اور کفارہ ادا کر دے، اور کفارہ نہیں کافر پر اگرچہ حائض ہو جائے حالت اسلام میں، اور جو شخص حرام کر دے اپنی ملک تو حرام نہ ہوگی پھر اگر اس نے اس کو مباح کیا تو کفارہ ادا کر دے، اور ہر حلال مجھ پر حرام ہے، کہنا محمول ہے کھانے پینے کی چیزوں پر اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی بیوی باندہ ہو جائیگی بلا نیت۔

تشریح :- (۴۰) اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا، واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، یا کہا، واللہ میں اپنے باپ سے بات نہیں کروں گا، یا کہا، واللہ میں آج فلاں شخص کو قتل کروں گا، تو مناسب ہے بلکہ واجب ہے کہ یہ خود کو حائض کر دے اپنی قسم کا کفارہ دیدے اور گناہ کا کام نہ کرے، ﴿لَقَوْلِهِ ﷺ مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالذِّى هُوَ خَيْرٌ لِّمَنْ لِيُكْفِرَ بِمِثْلِهِ﴾، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور اسکے سوا دوسری بات بہتر دیکھی تو جس کو بہتر دیکھا ہے وہ کرے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے)۔

(۴۱) اگر کافر نے قسم کھائی پھر حائض ہوا تو اس پر کفارہ نہیں پھر خواہ حالت کفر ہی میں حائض ہو جائے یا مسلمان ہونے کے بعد حائض ہو جائے بہر دو صورت اس شخص پر کفارہ نہیں کیونکہ کافر قسم کا اہل نہیں اسلئے کہ قسم اللہ کی تعظیم کیلئے کھائی جاتی ہے وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعْظَمًا۔ نیز کفارہ فی ذاتہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔

(۴۲) اگر کسی نے خود پر اپنی ملوک چیز حرام کر دی مثلاً کہا، طعامی هذا على حرام، (میرا یہ طعام مجھ پر حرام ہے) تو حرام نہیں ہوگا بلکہ اب اگر وہ اس طعام کو اپنے لئے حلال قرار دے یعنی اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا کیونکہ حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کر دینا قسم ہے جیسا کہ پیغمبر ﷺ نے خود پر شہد حرام فرمایا تھا تو اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی تھی اور اسے قسم قرار دیا تھا فقال تعالیٰ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ..... فَمَا حُرِّمَ اللَّهُ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ الْآيَةَ﴾۔

(۴۳) اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم کھانے اور پینے کی چیزوں پر واقع ہوگی کیونکہ متعارف ہی ہے لہذا اس کے بعد اگر اس نے کوئی چیز کھالی یا پی لی تو حائض ہو جائے گا، کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ کسی اور کام سے حائض نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے کھانے اور پینے کی چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کی بھی نیت کر لی ہو۔ ظاہر روایت تو یہی ہے۔ لیکن متاخرین مشائخ فرماتے ہیں کہ اس قول سے بغیر نیت کے طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ لفظ تحریم کا غالب استعمال طلاق میں ہے وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى۔

(۲۴) وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مَطْلَقًا (۲۵) أَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَوَجَدَ فِيهِ بِهِ (۲۶) وَلَوْ وَصَلَ بِخَلْفِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بَرَّ

ترجمہ:- اور جو شخص نذر مان لے مطلق نذر، یا معلق بالشرط اور شرط پائی جائے تو اسے پوری کر دے، اور اگر ملا دیا اپنی قسم سے لفظ، ان شاء اللہ، تو قسم سے بری ہو جائیگا۔

تشریح:- (۲۴) اگر کسی نے نذر مطلق (جو معلق بالشرط نہ ہو) مان لی اور منذر ایسا ہو کہ اس کی جس سے واجب ہو اور مقصودی عبادت ہو جیسے صوم، صلوٰۃ وغیرہ تو نذر پر اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے، لفظہ علیہ السلام مَنْ نَذَرَ وَاسْمَى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا نَذَرَ، (یعنی جس نے کوئی نذر مان لی اور اس کو بیان کیا تو اس پر اپنی نذر کو پورا کرنا لازم ہے)۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دی پھر وہ شرط پائی گئی تو اس پر وفاء بالنذر واجب ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معلق بالشرط غیر معلق بالشرط کی طرح ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر لیا اور کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا، إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلْتُ حَجَّةً، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے) یا کہا، إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلْتُ صَوْمَ سَنَةٍ، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے رکھنا ہے) تو ان صورتوں میں کفارہ قسم دیدینا کافی ہوگا۔ یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) اگر کسی نے کسی کام پر قسم کھائی متصل قسم سے پہلے یا بعد میں، انشاء اللہ، کہا تو اس کام کے کرنے سے حائل نہ ہوگا لفظہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ بِهَا يَمِينُهُ، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی پھر کہا ان شاء اللہ تو وہ اپنی قسم میں بری ہو گیا)۔ اور اگر متصل نہ کہا بلکہ کچھ دیر بعد کہا تو حائل ہو جائیگا کیونکہ اب یہ رجوع عن اليمين ہوگا اور یمین سے رجوع کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى وَالْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

یہ باب داخل ہونے، رہنے، نکلنے اور آنے وغیرہ کے بیان میں ہے۔

چونکہ یمین کی بنیاد فعل یا ترک فعل پر ہے اس لئے یہاں سے مصنف ان افعال کو بیان فرما رہے ہیں جن پر قسم کھائی جاتی ہے لیکن چونکہ اپنی کثرت کی وجہ سے مخلوف علیہ افعال کا حصر ممکن نہیں اس لئے یہاں ایسے چند افعال کو ذکر فرماتے ہیں جن کو فقہاء اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، ان افعال کی پھر دو قسمیں ہیں، افعال حیۃ و افعال شرعیہ، مصنف نے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں ذکر فرمایا ہے، اول قسم یعنی دخول و خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی نسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ف:- یمین کا مدار شوافع کے نزدیک حقیقت لغویہ پر ہے اور امام مالک کے یہاں استعمال قرآنی پر اور امام احمد بن حنبل کے یہاں نیت پر اور ہمارے یہاں عرف پر (بشرطیکہ حالف نے محتمل لفظ کی نیت نہ کی ہو) پس اگر کوئی شخص یوں کہے، وَاللَّهِ لَا أَهْدِمُ بَيْتًا، تو امام شافعی کے یہاں مکڑی کا جالا توڑنے سے حائل ہو جائے گا کیونکہ لغت میں مکڑی کے جالے کو بھی بیت کہتے ہیں اور اگر کوئی کہے، وَاللَّهِ لَا أَكُلُ لَحْمًا، تو امام مالک کے یہاں مچھلی کھانے سے بھی حائل ہو جائے گا کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کو کُھم سے تعبیر کیا گیا ہے، قَالَ

اللہ تعالیٰ ﴿لِنَاكُلُوْ مِنْهُ لِحِمَاتٍ﴾۔ (معدن)

(۱) خَلْفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا لَا يَحْتِثُ بِدُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبَيْعَةِ وَالْكَنِيسَةِ وَالذَّهْلِيْزِ وَالطَّلَةِ وَالصَّفَةِ (۲) وَفِي

دَارِ ابْدَاخُولِهَا خَرَبَةٌ (۳) وَفِي هَذِهِ الدَّارِ يَحْتِثُ وَإِنْ بُنِيَ دَارُ الْآخَرَى بَعْدَ الْإِنْهَادِ

ترجمہ:- قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا تو حادث نہ ہوگا کعبہ اور مسجد اور کلیہ اور گرجا اور ڈیوڑی اور سائبان اور چوتھرہ میں داخل ہونے سے، اور اگر لفظ دار کہا تو ویران ہونے کی صورت میں حادث نہ ہوگا، اور ہذا الدار کہنے کی صورت میں حادث ہوگا اگرچہ دوسرا بنادیا گیا ہو منہدم ہونے کے بعد۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بیت میں داخل نہ ہوگا، پھر وہ کعبہ شریف میں یا مسجد میں یا بیعہ (گرجا۔ عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کلیہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) میں داخل ہوا تو حادث نہ ہوگا کیونکہ بیت اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات گزاری جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا مقامات رات گزارنے کیلئے نہیں بنائے گئے ہیں لہذا ان میں دخول دخول فی البیت شمار نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی دہلیز (چوکت)، یا سائبان، یا چوتھرہ (جس کی تین دیواریں اور چھت ہو) میں داخل ہوا تو حادث نہ ہوگا کیونکہ ان میں بھی رات نہیں گزاری جاتی ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب بیت کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ بیت کے اندر آجائے اور اس میں وسعت ہو اور اس پر چھت بھی ہو تو حادث ہو جائے گا کیونکہ ایسی دہلیز میں سونے کی عادت ہے، اسی طرح اگر چوتھرہ میں رات گزارنے کا کہیں عرف ہو تو اس میں داخل ہونے سے بھی حادث ہو جائے گا لہذا قلنا۔

(۲) قولہ وفی دار آی لو حلف لا یدخل دار ا فلا یحتث بدخولہا حال کو نہا خربہ۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دار میں داخل نہیں ہوگا، دار کو کمرہ ذکر کیا تو ویران دار میں داخل ہونے سے حادث نہ ہوگا کیونکہ دار عربوں اور عجمیوں کے نزدیک اس صحن و میدان کا نام ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے اور تعمیر اس میں ایک وصف ہے اور وصف غائب میں معتبر ہے کیونکہ غائب وصف سے پہچانا جاتا ہے اور حاضر و مشارالہ میں وصف لغو ہے پس چونکہ یہاں دار کمرہ ہے لہذا اس میں وصف تعمیر کا پایا جانا معتبر ہے بغیر تعمیر حادث نہ ہوگا۔

(۳) قولہ وفی ہذا الدار ای لو حلف لا یدخل ہذا الدار یحتث۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوگا، دار کو متعین کر کے ذکر کیا پھر اس کی عمارت منہدم ہو جانے کے بعد اس میدان میں داخل ہوا تو حادث ہو جائیگا اگرچہ وہ گھر گرجا کے بعد پھر سے بنایا گیا ہو کیونکہ متعین میں وصف کا اعتبار نہیں لہذا تعمیر کے بغیر داخل ہونے سے بھی حادث ہو جائیگا۔

(۴) وَإِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا أَوْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَامًا أَوْ بَيْتًا لَا (۵) كَهَذَا الْبَيْتِ فَهُمْ أَوْ بَنَى آخَرُ (۶) وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ

دَاخِلٌ وَفِي طَاقِ الْبَابِ لَا (۷) وَذَوَامُ اللَّبْسِ وَالزَّكُوبُ وَالسُّكْنَى كَالْإِنْشَاءِ (۸) لَا ذَوَامُ الدُّخُولِ

ترجمہ:- اور اگر باغ یا مسجد یا حمام یا کوٹھری بنادی گئی تو حادث نہ ہوگا، جیسے ہذا البیت کہنے کی صورت میں پھر وہ منہدم کر دی جائے یا دوسری بنادی جائے، اور چھت پر کھڑا شخص داخل شمار ہوگا اور دروازہ کی محراب میں کھڑا شخص داخل شمار نہ ہوگا، اور پہننے سوار ہونے اور رہنے

میں دوام انشاء کی طرح ہے، نہ دوام دخول۔

تشریح :- (۴) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں نہیں داخل نہ ہوں گا، تو اگر اس گھر کو توڑ کر باغ بنادیا یا اس سے مسجد یا حمام بنادیا یا تمام گھر سے ایک کوٹھری (کمرہ) بنادی تو اب اس میں جانے سے حاش نہ ہوگا کیونکہ اب اسے دار نہیں کہا جاتا ہے۔

(۵) قوله كهذا البيت اى كما لا يحنث فى حلفه لا يدخل هذا البيت - يعنى مذکورہ بالا صورت میں حاش نہ ہوگا جیسا کہ حاش نہیں ہوتا اس طرح قسم کھا: میں کہ، واللہ میں اس کوٹھری میں داخل نہ ہوں گا، پھر وہ گر جائے تو اس میں جانے سے حاش نہیں ہوتا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور نہ اس میں رات گزاری جاتی ہے جبکہ بیت اسے کہتے ہیں جس میں رات گزاری جاتی ہو۔ اسی طرح اگر اس کی جگہ اور کوٹھری بنادی جائے پھر حالف اس میں داخل ہو جائے تو حاش نہ ہوگا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور دوبارہ تعمیر کی ہوئی کوٹھری وہ نہیں جس میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی تھی اس لئے حاش نہ ہوگا۔

(۶) یعنی چھت پر کھڑا شخص گھر میں داخل شمار ہوتا ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہوں گا، پھر باہر سے اس کی چھت پر چڑھ گیا تو حاش ہو جائیگا کیونکہ چھت دار ہی میں سے ہے۔ البتہ مذکورہ قسم کھانے کے بعد اگر حالف دروازے کے طاق یعنی نحرابی میں کھڑا ہو یوں کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو وہ باہر رہ جائے تو حاش نہ ہوگا کیونکہ دروازہ دار و ما فیہا کی حفاظت کیلئے ہے لہذا دروازے سے باہر جو مقام ہو وہ دار میں سے نہیں۔

(۷) دوام لبس، رکوب اور سکنی کے لئے انشاء کا حکم ہے یعنی اگر کسی نے معین کپڑے کے بارے میں کہا، واللہ میں اس کو نہیں پہنوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اسکو پہنا ہوا ہے پھر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو یہ از سر نو پہننا شمار ہوگا لہذا حاش ہو جائیگا۔ اسی طرح سواری پر سوار ہے اور کہنے لگا، واللہ میں اس پر سوار نہ ہوں گا، پھر کچھ دیر اسی حال پر ٹہرا رہا تو یہ از سر نو سوار ہونا شمار ہوتا لہذا حاش ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں بیٹھا ہوا ہے تو مزید ٹہرنے سے حاش ہو جائیگا کیونکہ مذکورہ افعال کیلئے دوام تجد و امثال کے ذریعہ ہے لہذا ان کے دوام کیلئے ابتداء اور انشاء کا حکم ہے۔

(۸) قوله لا دوام الدخول اى ليس دوام الدخول كالانشاء - يعنى دوام دخول انشاء دخول کی طرح نہیں پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں ہے تو مزید اس میں بیٹھنے سے حاش نہ ہوگا یہاں تک کہ نکلے اور پھر داخل ہو جائے کیونکہ دوام دخول انشاء دخول نہیں اسلئے کہ دخول تو انفصال من الخارج الی الداخل ہے اور بیٹھ رہنے میں یہ معنی نہیں پایا جاتا لہذا حاش نہ ہوگا۔

(۹) لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ الْبَيْتَ أَوْ الْمَحَلَّةَ فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ حَيْثُ (۱۰) بِخِلَافِ الْعَصْرِ (۱۱) لَا يَخْرُجُ

فَاخْرَجَ مَحْمُولًا بِأَمْرِهِ حَيْثُ وَبَرَضَاهُ لِأَمْرِهِ أَوْ مَكْرَهًا (۱۲) كَلَا يَخْرُجُ إِلَّا إِلَى حِجَازَةٍ فَخَرَجَ إِلَيْهَا ثُمَّ اتَى حَاجَةً

تو جمعہ :- نہیں رہے گا اس گھر یا کوٹھری یا محلہ میں پھر خود نکل گیا اور اس کا اسباب داخل وہیں رہے تو حاش ہو جائیگا، بخلاف شہر کے

نہیں نکلے گا پھر نکالا گیا اٹھا کر اس کے حکم سے تو حائث ہو جائیگا اور اس کی رضا سے نہ کہ اس کے امر سے یا زبردستی نکالا گیا تو حائث نہ ہوگا، جیسے نہ نکلے گا مگر جنازہ کے لئے پس نکلا اس کے لئے پھر کسی ضرورت سے چلا گیا۔

تشریح :- (۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھریا کو ٹھری یا اس محلہ میں نہیں رہوں گا، پھر خود نکل گیا اور بال بچے اور سامان کو مذکورہ جگہوں میں چھوڑ دیا تو حائث ہو جائیگا کیونکہ جس گھریا کو ٹھری یا محلہ میں بال بچے اور سامان ہو عرف میں اس شخص کو اسی گھر، کوٹھری اور محلہ کا رہنے والا کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اور اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا، پھر خود وہاں سے نکل گیا مگر بال بچے اور سامان کو وہاں چھوڑ دیا تو حائث نہ ہوگا کیونکہ شہر سے خود چلے جانے کے بعد اس کو اس شہر کا رہنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آج کل کے عرف میں چونکہ بال بچے اور سامان جس شہر میں ہوں وہ شخص اسی شہر کا رہنے والا شمار ہوتا ہے لہذا حائث ہوگا۔

(۱۱) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے نہیں نکلوں گا، پھر اس کے حکم سے دوسروں نے اس کو اس گھر سے اٹھا کر باہر نکال دیا تو حائث ہو جائیگا کیونکہ مأمور کا فعل امر کی طرف منسوب ہوتا ہے پس گویا یہ خود گھر سے نکل گیا۔ اور اگر لوگوں نے از خود اسے نکالا اس نے لوگوں کو نکالنے کا امر نہیں کیا تھا ہاں ان کے نکالنے پر یہ راضی تھا تو حائث نہ ہوگا جیسا کہ کوئی اسے زبردستی اٹھا کر باہر نکال دے تو حائث نہیں ہوتا کیونکہ ان دوسروں میں حالف کی طرف سے امر نہ ہونے کی وجہ سے خروج کی نسبت حالف کی طرف نہیں ہوتی ہے لہذا حائث بھی نہ ہوگا۔

(۱۲) قوله کلا ینخرج الالی جنازة الخ ای کمالا ینحنت لو حلف لا ینخرج من داره الا الخ۔ یعنی مذکورہ بالا صورت میں حالف حائث نہیں ہوتا جیسا کہ اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے صرف جنازے کے لئے نکلوں گا کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا، پھر وہ کسی جنازے میں جانے کیلئے نکلے اور ساتھ ہی اپنا کوئی دوسرا کام بھی کر لیا تو یہ شخص حائث نہ ہوگا کیونکہ یہ خروج دوسرے کام کے لئے نہیں بلکہ جنازے کیلئے ہے جو قسم سے مستثنیٰ ہے، پھر دوسرے کام کے لئے جانا خروج نہیں بلکہ اس کام تک وصول ہے لہذا حائث نہ ہوگا۔

(۱۳) لَا ینْخْرُجْ اَوْ لَا ینْذْهَبْ اِلٰی مَکَّةَ فَخَرَجَ یُرِیدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَیْثُ (۱۴) وَفِی لَا ِیَاتِیْهَا لَا (۱۵) لِیَاتِیْنِہِ فَلَمْ یَاْتِہِ

حَتّٰی مَاتَ حَیْثُ فِی اٰخِرِ حَیَاتِہِ (۱۶) لِیَاتِیْنِہِ اِنْ اسْتَطَاعَ فَهَیْ اسْتَطَاعَ الصَّحِیْہُ اِنْ نَوٰی الْقُدْرَۃَ

ذٰلِکَ (۱۷) لَا ینْخْرُجْ اِلَّا بِذَنْیْ شَرِطٍ لِکُلِّ خُرُوجٍ اَذَنْ (۱۸) بِخِلَافِ اِلَّا اَنْ اَذَنْ وَحَتّٰی

ترجمہ :- نہیں نکلے گا یا نہیں جائیگا مکہ کی طرف پھر نکلا مکہ مکرمہ کے ارادے سے پھر لوٹ آیا تو حائث ہو جائیگا، اور لا یاتیہا کہنے کی صورت میں حائث نہ ہوگا، ضرور آئیگا اس کے پاس پھر اس کے پاس نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حائث ہو جائیگا اپنی زندگی کے اخیر میں، ضرور آئیگا اس کے پاس اگر ہو سکا تو اس سے تندرستی کی استطاعت مراد ہے اور اگر قدرت کی نیت کر لی تو دیا نہ لیا مان جائیگا، مت نکل مگر میری اجازت سے تو شرط ہوگی ہر نکلنے کے لئے اجازت، بخلاف اِلَّا اَنْ اَذَنْ اور حَتّٰی اَنْ کہنے کے۔

تشریح :- (۱۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ مکرمہ کی طرف نہیں نکلوں گا، یا، مکہ مکرمہ نہیں جاؤں گا، پھر وہ مکہ کا ارادہ کر کے

روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حادث ہو گیا کیونکہ گھر سے تو مکہ ہی کے ارادہ سے نکل چکا اور قسم بھی اسی پر کھائی تھی لہذا قسم توڑنے کی وجہ سے حادث ہو جائیگا۔

(۱۴) قوله وفي لا ياتيه الا اى لو حلف لا ياتيهامكة لا يحنث بالخروج - یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ ضرور آؤں گا، پھر مکہ کا ارادہ کر کے روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حادث نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس نے لفظ، یاتيه، استعمال کیا ہے اور اتیان وصول سے عبارت ہے اور وصول نہیں پایا گیا ہے لہذا احاث نہ ہوگا۔

(۱۵) اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آؤں گا، پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حالف اپنی زندگی کے آخری جزء میں حادث ہو جائیگا کیونکہ زندگی کے اس جزء سے پہلے ہر وقت امید ہے کہ شاید وہ اپنی قسم پوری کر لے اور اس کے پاس آجائے اب چونکہ یہ امید نہ رہی لہذا احاث ہو جائیگا۔

(۱۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آؤں گا بشرطیکہ مجھے استطاعت ہو، تو استطاعت سے صحت اور سلامتی آلات و اسباب مع عدم المانع مراد ہوگی یعنی اگر حالف تندرست ہو اور آنے کے اسباب مہیا ہوں کوئی حسی مانع نہ ہو تو حادث ہو جائے گا کیونکہ استطاعت متعارفہ یہی ہے۔ قدرت حقیقیہ جو مقارن للفعل ہوتی ہے (یعنی تقدیر الہی) مراد نہ ہوگی کیونکہ یہ غیر متعارف ہے۔ اور اگر اس نے قدرت حقیقیہ کی نیت کر لی ہو تو دیانہ اس کی تصدیق کی جائیگی یعنی فیما بینہ و بین اللہ حادث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔ مگر قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی یعنی حاکم اس کی نیت کا اعتبار نہیں کریگا کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، تو عدم حث کیلئے ہر مرتبہ نکلنے کی اجازت دینا ضروری ہے کیونکہ، الاباذنہ، میں مخصوص خروج مستثنیٰ ہے باقی تمام اقسام خروج ممنوع ہونے میں داخل ہیں۔ پس اگر اس نے ایک مرتبہ اجازت دے کر وہ نکل گئی اور واپس آئی اور دوبارہ وہ اسکی اجازت کے بغیر نکل گئی تو یہ حالف حادث ہو جائیگا۔

(۱۸) قوله بخلاف آلا ان آذن وحتى اى بخلاف مالو قال لا تخرجى آلا ان آذن لك او حتى آذن لك فانه لا يشترط الاذن للمرأة - یعنی اگر شوہر نے کہا، آلا ان آذن لك، یا، حتى آذن لك، (مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں یا جب تک کہ میں اجازت دوں) پھر ایک مرتبہ نکلنے کی اجازت دیدی وہ نکل کر واپس آگئی اب اسکے بعد اگر وہ بغیر اجازت کے نکل گئی تو حالف حادث نہ ہوگا کیونکہ، حتى، غایہ کے لئے ہے کہ اجازت دینا اس قسم کی انتہاء ہے لہذا ایک مرتبہ اجازت دینے سے قسم انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اس لئے اس کے بعد بلا اجازت نکلنے سے حادث نہ ہوگا اور، ان آذن لك، حتى، پر محمول ہے۔

(۱۹) وَلَوْ أَرَادَتْ الْخُرُوجُ فَقَالَ إِنَّ خَرَجْتُ أَوْ ضَرَبَ الْعَبْدُ فَقَالَ إِنَّ ضَرَبْتُ تَقْيِدُ بِهِ (۲۰) كَأَجْلَسُ فَتَعَدُّ عِنْدِي

فَقَالَ إِنَّ تَعَدُّتُ (۲۱) وَمَرْكَبُ عَبْدِهِ مَرْكَبُهُ فِي الْحَنْثِ إِنْ يَنْوِي لَا ذَيْنَ عَلَيْهِ

ترجمہ :- اور اگر بیوی نے نکلنے کا ارادہ کیا شوہر نے کہا، اگر تو نکلی، یا غلام کو مارنے کا ارادہ کیا، پس اس نے کہا اگر تو نے مارا، تو یہ اسی

نکلتے اور مارنے کے ساتھ مقید ہوگا، جیسے یہ قول کہ بیٹھ میرے پاس ناشتہ کر اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں، اور غلام کی سواری اس کی سواری ہے اگر اس کی نیت کرے اور غلام پر قرض نہ ہو۔

تشریح:- (۱۹) اگر ایک عورت گھر سے نکلتا چاہتی تھی کہ اس کے شوہر نے کہا، اِنِ خَوْجَتٍ فَاتِّبِ طَافِقِ، (اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے)، یا کسی نے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا دوسرے نے کہا، اگر تو نے میرا غلام مارا تو وہ آزاد ہے، تو ان دو صورتوں میں یہ قسم یعنی طلاق یا آزادی اسی نکلتے یا مارنے کے ساتھ مقید ہوگی حتیٰ کہ اگر عورت فی الحال بیٹھ گئی یا اس شخص نے غلام کو فی الحال نہیں مارا بعد میں مارا تو یہ طلاق یا آزادی واقع نہ ہوگی کیونکہ عرفاً حالف کی مراد اسی مرتبہ کا فعل ہے اور قسموں میں عرف ہی معتبر ہے۔ اس طرح کی قسم کو یمن فور کہتے ہیں۔

(۲۰) یعنی مذکورہ بالا قسم یمن فور ہے اسی وقت کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اگر کوئی کسی سے کہے، بیٹھو میرے ساتھ کھانا کھاؤ، وہ جواباً کہے، اگر میں کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس حلف کا تعلق اسی کھانے کے ساتھ ہوگا اس کے علاوہ اگر کھائے گا تو حائث نہ ہوگا کیونکہ حالف کا قول داعی کا جواب ہے تو المذکور فی السؤال کا لعدائی الجواب ہوتا ہے گویا حالف نے کہا، اِنِ نَفَعْدَيْتَ مَعَكَ هَذِهِ الْمَرَّةَ فَعَبْدِي حُرٌّ۔ (اگر میں نے تیرے ساتھ اس مرتبہ کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے)

(۲۱) اور حائث ہونے میں غلام کی سواری مالک کی سواری کے حکم میں ہے مگر شرط یہ ہے کہ حالف غلام کی سواری کی نیت کر لی ہو اور غلام مقرض نہ ہو مثلاً حالف کہے کہ، اگر میں فلاں کے گھوڑے پر سوار ہو جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، اور نیت یہ کر لے کہ خواہ فلاں کا گھوڑا ہو یا فلاں کے غلام کا ہو تو اب اگر یہ فلاں یا فلاں کے غلام کے گھوڑے پر سوار ہوگا تو حائث ہو جائیگا یعنی اس کا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ حائث ہونے کا مداریت پر ہے اور حالف غلام کی سواری کی نیت کر چکا ہے۔ اور اگر حالف نے غلام کی سواری کی نیت نہیں کی تھی تو پھر غلام کی سواری پر سوار ہونے سے حائث نہ ہوگا کیونکہ غلام کا جانور بھی اگر چہ مولیٰ کا جانور ہے مگر عرف میں اسے غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور یہ شرط بھی ہے کہ اس غلام پر اتنا قرض نہ ہو جو اس کی قیمت کے لئے مستغرق ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ غلام مولیٰ کی ملک نہیں لہذا اس صورت میں اگر حالف اس غلام کے گھوڑے پر سوار ہو گیا تو حائث نہ ہوگا۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالنَّبَسِ وَالْكَلَامِ

یہ باب کھانے پینے اور کلام کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

چونکہ یمن کی بنیاد فعل یا ترک فعل پر ہے پھر افعال میں سے دخول، خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی نسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے، اب یہاں سے کھانے پینے وغیرہ پر قسم کھانے کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

(۱) لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّحْلَةِ حَيْثُ يَشْمِرُهَا (۴) وَلَوْ عَيْنَ الْبُسْرِ وَالرُّطْبِ وَاللَّبَنَ لَا يَحْنِثُ بِرُطْبِهِ وَتَمْرِهِ وَشَيْرَازِهِ

(۳) بِخِلَافِ هَذَا الصَّبِيِّ وَهَذَا الشَّابِّ وَهَذَا الْحَمْلِ (۴) لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَكُلْ رُطْبًا لَمْ يَحْنِثْ (۵) وَفِي لَا يَأْكُلُ

رُطْبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ لَا يَأْكُلُ رُطْبًا وَلَا بُسْرًا حَيْثُ بِالْمُذْنَبِ

ترجمہ: نہیں کھائے گا کھجور کے اس درخت سے تو حائث ہو جائیگا اس کے پھل سے، اور اگر معین کیا کہے اور پختہ کھجور اور دودھ کو تو حائث نہ ہوگا اس کے پختہ خشک اور دہی سے، بخلاف اس بچے اس جوان اور اس حمل کے، نہیں کھائے گا کچا کھجور پھر پختہ کھائی تو حائث نہ ہوگا، اور اس کہنے میں کہ نہیں کھائے گا پختہ یا کچا یا نہ پختہ کھائے گا نہ کچا تو گدہ رکھانے سے حائث ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس کھجور کے درخت سے نہ کھاؤں گا، تو کھجور کا درخت کھانے سے حائث نہ ہوگا بلکہ اس کا پھل کھانے سے حائث ہو جائیگا کیونکہ اس نے یمین کی نسبت درخت کی طرف کی ہے اور درخت ما کو لی چیز نہیں لہذا اس کا پھل مراد ہوگا کیونکہ درخت پھل کے لئے سبب ہے لہذا درخت بول کر استعارۃً پھل مراد لینا صحیح ہے۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بسر (کبھی کھجور) سے نہیں کھاؤں گا، یعنی بسر کو متعین کر کے کہا، واللہ لا اکل هذا البسر، پھر رطب (تازہ پکی کھجور) ہونے کے بعد کھالیں۔ یا رطب کھجور کو متعین کر کے کہا، واللہ میں یہ رطب کھجور نہیں کھاؤں گا، پھر تمر (خشک کھجور) ہونے کے بعد کھالیں تو حائث نہ ہوگا۔ یا دودھ کو متعین کر کے کہا، واللہ یہ دودھ نہیں پیوں گا، تو دہی ہونے کے بعد پینے سے حائث نہ ہوگا کیونکہ کچا ہونا یا تازہ پختہ ہونا یا دودھ ہونا دہی نہ ہونا ایسی صفات ہیں جو کبھی داعی الیمین ہوتی ہیں لہذا قسم اسی صفت کی بقاء تک رہے گی اس کے بعد ختم ہو جائے گی۔

ہ:۔ قاعدہ یہ ہے کہ یمین اگر کسی معین شئی پر کسی خاص وصف کے ساتھ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ وصف یمین کی طرف داعی ہے یا نہیں، اگر داعی ہے تو اس وصف کا اعتبار ہوگا، اور اگر داعی نہ ہو تو صرف نکرہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا معرّفہ ہونے کی صورت میں نہ ہوگا۔ (۳) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا، یا، واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا، پھر بوڑھا ہونے کے بعد حالف نے اس کے ساتھ بات کر لی۔ یا کہا، واللہ میں اس حمل کا گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر وہ دنبہ بن گیا اب حالف نے اس کا گوشت کھالیا تو ان تینوں صورتوں میں حائث ہو جائیگا کیونکہ بچے اور جوان ہونا اگرچہ صفت داعی الی الیمین ہے مگر ان سے باتیں نہ کرنا شرعاً ممنوع ہے اور شرعاً ممنوع عادۃً ممنوع کی طرح ہے لہذا اس صفت کا داعی الی الیمین ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا اس لئے بوڑھا پے کے بعد حالف کا ان کے ساتھ باتیں کرنے سے حالف حائث ہو جائے گا۔ اور حمل کا گوشت کھانے سے رکنا اس کی ذات کی وجہ سے تھا اس کی صفت حمل کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ یہ صفت داعی الی الیمین نہیں۔

(۴) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بسر (بسر نکرہ ذکر کیا) نہیں کھاؤں گا، پھر رطب کھجور کھالی تو حائث نہ ہوگا کیونکہ رطب بسر نہیں لہذا مخلوف علیہ چیز نہیں کھائی ہے اس لئے حائث نہ ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں رطب (تازہ پکی کھجور) یا بسر نہیں کھاؤں گا، یا، یوں کہا، واللہ میں نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر، پھر اس نے بسر مذنب (جو کھجور کہ دم کی طرف سے پک گئی ہو اور باقی کچی ہو) کھایا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حائث ہو جائیگا کیونکہ بسر مذنب کھانے سے یہ شخص بسر و رطب دونوں کے کھانے والا شمار ہوگا کیونکہ دونوں کا کھانا مقصود ہے لہذا حائث ہو جائیگا۔

(۶) وَلَا يَحْنُثُ بِشِرَاءٍ كَيْسَاسَةً بُسْرِ فِيهَا رُطْبٌ فِي لَا يَشْتَرِي رُطْبًا (۷) وَبِسْمِكَ فِي لَا يَأْكُلُ لَحْمًا (۸) وَلَحْمُ

الْخَنزِيرِ وَالْإِنْسَانِ وَالْكَبِدُ وَالْكَرْشُ لَحْمٌ (۹) وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِي شَحْمًا (۱۰) وَبِإِلَالَةٍ فِي

لَحْمًا وَشَحْمًا (۱۱) وَبِالْخَبْزِ فِي هَذَا الْبَرِّ

ترجمہ:- اور حانث نہ ہوگا کچی کھجور کا خوشہ خریدنے سے جس میں کچھ کچی بھی ہوں اس کہنے میں کہ تازہ کچی کھجور نہیں خریدے گا، اور مچھلی کھانے سے اس کہنے میں کہ گوشت نہیں کھائے گا، اور خنزیر اور انسان اور بلی کی اور اجڑی گوشت ہے، اور پیٹھ کی چربی سے اس کہنے میں کہ چربی نہیں کھائے گا، اور دنبہ کی پختی سے گوشت یا چربی کہنے میں، اور روٹی سے اس کہنے میں کہ یہ گندم نہیں کھائے گا۔

تشریح:- (۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ میں بکے چھوہارے نہیں خریدوں گا پھر اس نے کچے چھوہاروں کے ایسے خوشے خریدے جن میں کچھ بکے بھی تھے تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ شراء سب کو شامل ہے اور اکثر کچے ہیں اقل کچے ہیں ولما کثر حکم الکمل۔

(۷) قولہ وبسمک فی لا یاکل لحمای لا یحْنُثُ باکل لحم السمک الخ۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو استھانا حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف و عادت میں لفظ لحم، مچھلی کو شامل نہیں اور ایمان مبنی بر عرف ہیں۔

ف:- قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو یہی امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کے گوشت کو لحم کہا ہے، قال تعالیٰ ﴿وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيفًا﴾۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مچھلی کے گوشت کو مجازاً لحم کہا ہے کیونکہ لحم خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں مائی المولد ہونے کی وجہ سے خون نہیں۔

(۸) خنزیر اور آدمی کا گوشت، بلی کی اور اجڑی گوشت کے حکم میں ہیں لہذا اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہ کھاؤں گا، پھر وہ خنزیر یا آدمی کا گوشت کھالے یا بلی کی یا اجڑی کھالے تو حانث ہو جائیگا کیونکہ عرف میں اس شخص کو گوشت کھانے والا کہا جاتا ہے۔

ف:- مگر یہ کوفے والوں کا عرف ہے ہمارے عرف میں اسے گوشت کھانے والا نہیں کہا جاتا اس لئے حانث نہ ہوگا وعلیہ الفتوی لمافی الدر المختار: ولحم الانسان والكبد والكرش..... والخنزير لحم هذا فی عرف اهل الكوفة اما فی عرفنا فلا کما فی البحر۔ قال العلامة ابن عابدین: لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف قال وهو الصحيح وفي الكافي وعلیہ الفتوی (الدر المختار مع الشامیة: ۹۹/۳)

(۹) قولہ وبشحم الظہر فی شحمای لا یحْنُثُ باکل شحم الظہر۔ یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں چربی نہیں کھاؤں گا، پھر پیٹھ کی چربی کھائی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ چربی کا اطلاق اس چربی پر ہوتا ہے جو پیٹ میں ہو، پیٹھ کی چربی کو عرف میں چربی نہیں کہتے ہیں بلکہ یہ لحم سمین ہے۔ صاحبین کے نزدیک حانث ہوگا کیونکہ پیٹھ کی چربی بھی حقیقتہً چربی ہی

ہے اسلئے کہ آگ پر رکھنے سے یہ بھی دیگر جربی کی طرح پکھل جاتی ہے۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: قال ابن الہمام انه صحح غيره واحذ قول الامام ابی حنیفہ (ہامش الہدایہ: ۲/۳۶۷). وقال العلامة ابن عابدین: قال فی البحر قال القاضی الاسیجانی ان ارید بشحم الظهر شحم الكلية فقول لهما أظهر وان ارید به شحم اللحم فقول له أظهر (رد المحتار: ۱۰۰/۳)

(۱۰) قوله وبالية فی لحمًا أو شحمًا ای لا یحنت بأکل الیة فی حلفه لا یأکل لحمًا ولا یأکل شحمًا۔ یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی، واللہ میں گوشت یا جربی نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے دنبہ کی چکتی کھائی تو حاث نہ ہوگا کیونکہ چکتی گوشت اور جربی سے الگ نوع ہے اس لئے چکتی کھانے والا شخص گوشت یا جربی کھانے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱) قوله وبالحبزی فی هذا البرای لا یحنت باکل الحبزی فی حلفه لا یأکل من هذا البر۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گندم سے نہ کھاؤں گا، پھر اسکی روٹی کھائی تو حاث نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے کیونکہ گندم کیلئے حقیقت مستعملہ ہے اسلئے کہ گندم بھون کر چبا کر کھائے جاتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت مستعملہ مجاز متعارف سے اولیٰ ہے۔ صاحبین کے نزدیک حاث ہو جائے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مجاز متعارف حقیقت مستعملہ سے اولیٰ ہے۔

ف: امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (ولا یحنت) بحبزی او دقیق او سویق فی حلفه لا یأکل (هذا البر الا فی القضم من عینها). قال العلامة ابن عابدین: فان لفظ أكل الحنطة يستعمل حقيقة فی أكل عینها فان الناس یقلونها ویأكلونها فهو اولیٰ من المجاز المتعارف (الدر المختار مع الشامیہ: ۱۰۰/۳)

(۱۲) وفي هذا الدقیق حنث بخبزہ لا یسفه (۱۳) والخبز ما غتاده بلذہ (۱۴) والشواء والطبخ علی اللحم والرأس مائتاع فی مضره (۱۵) والفاکھة التفاح والبطیخ والمشمش لا یعنب والرمان والرطب والقثاء والخیار ترجمہ:۔ اور اس کہنے میں کہ یہ آٹا نہیں کھائے گا حاث ہو جائیگا اس کی روٹی سے نہ کہ خشک پھانکنے سے، اور روٹی وہ ہے جس کے عادی ہوں اہل شہر، اور بھنا ہوا اور پکا ہوا گوشت پر محمول ہیں اور سری سے وہ مراد ہوگا جو فروخت ہو اس شہر میں، اور میوہ سیب اور خرپوزہ اور خوبانی ہے نہ کہ انگور اور آنا اور تازی کھجور اور کھیر اور کڑی۔

تشریح:۔ (۱۲) قوله وفي هذا الدقیق حنث بخبزہ ای لو حلف لا یأکل هذا الدقیق حنث باکل خبزہ۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس آٹے سے نہ کھاؤں گا، پھر اسکی روٹی کھائی تو حاث ہو جائیگا کیونکہ بعینہ آٹے کا کھانا متعارف نہیں لہذا قسم اس چیز کی طرف پھرائی جائے گی جو آٹے سے بنائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے آٹا ہی پھا تک لیا تو حاث نہ ہوگا کیونکہ یہاں آٹے سے مجازاً روٹی مراد ہونا متعین ہے لہذا مخلوف علیہ روٹی ہے نہ کہ آٹا۔

(۱۳) روٹی سے شہر میں معتاد روٹی مراد ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا، تو حالف کے شہر والے اپنی

عادت میں جس کو روٹی کے طور پر کھاتے ہوں اسی پر یہ قسم واقع ہوگی کیونکہ باب قسم میں عرف ہی معتبر ہے۔ پس اگر مذکورہ بالا قسم کھانے والے نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حاث نہ ہوگا کیونکہ عراق میں چاول کی روٹی کھانے کی عادت نہیں۔

(۱۴) بھنے ہوئے اور پکے ہوئے سے قسم کھانے کی صورت میں قسم گوشت پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بھنا ہوا نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم صرف گوشت پر ہوگی بیگن، گاجر وغیرہ پر نہ ہوگی کیونکہ مطلق بھنا ہوا کہنے سے عرف میں بھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں طبع (پکا ہوا) نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم استحساناً گوشت پر ہوگی اِغْتِبَارَ اَللَّغْوِ۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں سری نہیں کھاؤنگا، تو چڑیا، مڈی وغیرہ کے سروں پر یہ قسم نہ ہوگی بلکہ یہ قسم اس سری پر واقع ہوگی جو تنوروں میں ڈال کر پکائی جاتی ہے اور شہر میں فروخت کی جاتی ہے کیونکہ یہی متعارف ہے۔

(۱۵) اور میوہ سے قسم سب، خر بوزہ، اور خوبانی پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں میوہ نہیں کھاؤں گا، تو اس سے سب، خر بوزہ، خوبانی وغیرہ کے کھانے سے حاث ہو جائیگا کیونکہ فاکہہ وہ ہے جو کھانے کے بعد بطور تفقہ و تلذذ کھایا جاتا ہے اور یہ معنی ان اشیاء میں پایا جاتا ہے۔ البتہ انگور، انار، پکے چھوہارے، کھیر اور کلزی وغیرہ کھانے میں حاث نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں فاکہہ کا معنی نہیں پایا جاتا اس لئے کہ انگور، انار، اور چھوہارے بطور غذا یادوا استعمال ہوتے ہیں اس لئے تفقہ کے معنی میں قصور آگیا، اور کلزی، کھیر وغیرہ سبزیوں اور ترکاریوں میں داخل ہیں، لہذا میوہ سے قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حاث نہ ہوگا۔

ف: صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک انگور، انار، اور چھوہارے فاکہہ میں شامل ہیں کیونکہ ان میں تفقہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ کا اختلاف ہے دلیل اور برہان کا اختلاف نہیں، پس اہل عرف جس کو میوہ شمار کریں وہ میوہ میں داخل ہیں اور جس کو میوہ شمار نہ کریں وہ میوہ سے خارج ہیں۔

(۱۶) وَالْإِذَا مَ مَاضِطْبَعٌ بِهِ كَالْخَلِّ وَالْمَلْحِ وَالزَّيْتِ لَا اللَّحْمَ وَالْبَيْضَ وَالْجَبْنَ (۱۷) وَالْغَدَاءُ الْأَكْلَ مِنْ

الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعِشَاءُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ (۱۸) وَالْمَسْحُورُ مِنْهُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ

ترجمہ:- اور سالن وہ ہے جس میں روٹی ترکی جائے جیسے سرکہ اور نمک اور زیتون کا تیل نہ کہ گوشت اور انڈا اور پنیر، اور غداء فجر سے ظہر تک کا کھانا ہے اور عشاء نصف شب تک کا کھانا ہے، اور مسحور نصف شب سے طلوع فجر تک ہے۔

تفسیر:- (۱۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں سالن نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد وہ ہوگا جس میں روٹی تراور خلط کر کے کھائی جائے مثلاً سرکہ، نمک اور زیتون کا تیل وغیرہ، پس مذکورہ قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حاث ہو جاتا ہے کیونکہ ادا وہ فی ہے جو تابع ہو کر کھائی جائے اور تبعیت اختلاط میں ہے یا یہ کہ وہ تنہا نہ کھائی جائے۔ اور بھنا ہوا گوشت، انڈا اور پنیر کھانے سے حاث نہ ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ادا نہیں اسلئے کہ ان سے روٹی تر نہیں ہوتی ہے اور تابع بنا کر نہیں بلکہ مستقل طور پر کھائے جاتے ہیں۔ نمک سے اگر چہ روٹی تر نہیں ہوتی مگر منہ میں ڈال کر کے پکھل کر مخلوط ہو جاتا ہے لہذا نمک کو ادا کہنا درست ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں، غدا، نہیں کھاؤں گا تو، غدا، سے مراد وہ کھانا ہوتا ہے جو طلوع فجر سے لیکر ظہر تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا اس درمیان میں اگر حالف نے کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔ اور اگر کہا، واللہ میں، عشاء، نہیں کھاؤں گا، تو عشاء سے مراد وہ کھانا ہے جو ظہر سے لیکر نصف شب تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا حالف نے اگر اس درمیان میں کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۸) اور اگر کہا، واللہ میں سحری نہیں کھاؤں گا، تو سحری سے مراد وہ کھانا ہے جو آدھی رات سے طلوع فجر تک کے درمیان میں کھایا جائے۔ سحر سے ہے قریب سحر پر اسکا اطلاق ہوتا ہے جو کہ نصف اللیل سے ہے لہذا اگر نصف اللیل سے لیکر طلوع فجر تک حالف کھانا کھائے گا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۹) إِنْ لَبَسْتَ أَوْ أَكَلْتَ أَوْ شَرِبْتَ وَنَوَيْتَ شَيْئًا مَعْنِيَا لَمْ يُصَدِّقْ أَصْلًا (۴۰) وَلَوْ زَادَتْهُ بَاوُ طَعَامًا أَوْ شَرِبًا ذَبْنَ

(۴۱) لَا يَشْرِبُ مِنْ دَجَلَةٍ عَلَى الْكَرْعِ (۴۲) بِخِلَافٍ مِنْ مَاءٍ دَجَلَةٍ

ترجمہ:- اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں اور کسی خاص شے کی نیت کی تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی، اور اگر اضافہ کر دیا تو ب یا طعام یا شراب کا تو دینۃ تصدیق کی جائیگی، وجہ سے نہیں پئے گا تو یہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہے، بخلاف اس کہنے کے کہ دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا۔

تشریح:- (۱۹) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اب وہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں خاص شے کے پہننے یا کھانے یا پینے کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کا بالکل اعتبار نہیں کیا جائیگا نہ دینۃ اور نہ حکماً۔ کیونکہ نیت ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے جبکہ یہاں ثوب وغیرہ صراحتہ ملفوظ نہیں اقتضاء ماننا پڑیگا اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا لہذا تخصیص کی نیت لغو ہے۔

(۴۰) ہاں اگر اس نے ثوب وغیرہ کا اضافہ کر دیا مثلاً یوں کہا کہ، ان لبست ثوباً واکلت طعاماً وشربت شراباً لعبدی خو، (یعنی اگر میں کپڑا پہنوں یا کھانا کھاؤں یا کوئی پینے کی چیز پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اس قول کے وقت اس نے کسی خاص چیز کی نیت کر لی تو دینۃ اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ محل شرط میں نکرہ عام ہوتا ہے جیسے نکرہ تحت الٹی میں لہذا تخصیص کی نیت صحیح ہے۔ اور حکماً اب بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس کی یہ نیت خلاف ظاہر ہے۔

(۴۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دجلہ (عراق کا مشہور دریا ہے) سے نہیں پیوں گا، تو اس سے منہ ڈال کر پینا مراد ہے پس اگر اس نے منہ ڈال کر پیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ منہ ڈال کر پینا حقیقت مستعملہ ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یمین حقیقت مستعملہ پر محمول ہوگی۔ اور اگر برتن میں دجلہ کا پانی اٹھا کر پیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حقیقتہً مخلوف علیہ نہ پایا گیا لہذا حانث نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں حانث ہوگا مگر اختلاف وہی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مجاز متعارف سے حقیقت مستعملہ اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز اولیٰ ہے۔

فہذا امام صاحب کا قول رائج ہے لمقال ابراہیم ابن محمد الحلبي: وفي المجتبى، ولجنس هذه المسائل اصل حصن، وهو انه متى عقلي يمينه على شيء ليس حقيقة مستعملة، بوله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعاً كما اذا حلف لا يأكل من هذه

النخلة، وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة جماعاً كمن حلف لا يأكل لحمًا وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح (مجمع الانهر: ۳۰۰/۲، كنز الدقائق: ۳۲۹/۳)

(۲۲) قوله بخلاف من ماء دجلة اي لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فانه يحث باي وجه شرب۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دریا دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا، پھر دجلہ کا پانی برتن میں اٹھا کر پیا تو حادث ہو جائیگا کیونکہ یہ قسم ایسے پانی پر منعقد ہوئی ہے جو دجلہ کی طرف منسوب ہے تو برتن میں اٹھانے کے بعد بھی وہ پانی دجلہ ہی کا پانی ہے۔

(۲۳) اِنْ لَمْ أَشْرَبْ مَاءَ هَذَا الْكُوْزِ الْيَوْمَ فَكَذَّاءٌ لِّمَاءٍ فِيْهِ اَوْ كَانَ فَضْبٌ اَوْ اَطْلَقُ وَلَا مَاءَ فِيْهِ لَا يَخْشُ (۲۴) وَاِنْ

كَانَ فَضْبٌ حَيْثُ (۲۵) حَلَفَ لِيَصْعَدَنَّ السَّمَاءُ اَوْ لِيَقْلَبَنَّ هَذَا الْحَجَرُ ذَهَابًا حَيْثُ فِي الْحَالِ

ترجمہ:- اگر نہ پیوں اس کوزے کا پانی آج تو ایسا ہو حالانکہ اس میں پانی نہیں یا پانی تو تھا مگر گرا دیا گیا یا وہ مطلق بولے اور اس میں پانی نہ ہو تو حادث نہ ہوگا، اور اگر پانی تھا مگر گرا دیا گیا تو حادث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا اس پتھر کو سونا بنائے گا تو فی الحال حادث ہو جائیگا۔
تشریح:- (۲۳) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی آج نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اب حال یہ ہے کہ اس کوزے میں پانی نہیں ہے یا پانی تھا مگر وہ گرا دیا گیا، یا اس نے مطلق کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی لفظ، الیوم، کا اضافہ نہیں کیا اور کوزے میں پانی بھی نہیں تو ان تمام صورتوں میں طرفین کے نزدیک حالف حادث نہ ہوگا کیونکہ یحییٰ مطلق عن الوقت کے انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ تکمیل یحییٰ متصور ہو اگر تکمیل یحییٰ متصور نہ ہو تو یحییٰ منعقد نہ ہوگی اور مذکورہ بالا صورتوں میں تکمیل یحییٰ متصور نہیں لہذا حادث نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تکمیل یحییٰ کا متصور ہونا شرط نہیں لہذا مذکورہ صورتوں میں حالف حادث ہوگا۔

(۲۴) اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی، الیوم، کی قید نہیں لگائی اور کوزے میں پانی بھی ہے مگر وہ پانی گرا دیا گیا تو حادث ہو جائیگا اب کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ فارغ ہوتے ہی اس پر یحییٰ کا پورا کرنا واجب تھا اور تکمیل یحییٰ متصور بھی تھا اب جب کہ مخلوف علیہ فوت ہوا تو یحییٰ کا پورا کرنا فوت ہوا لہذا حادث ہو جائیگا۔

(۲۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں آسمان پر چڑھوں گا، یا، واللہ میں اس پتھر کو سونا بنا دوں گا، تو یہ قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ تکمیل یحییٰ متصور ہے اسلئے کہ فرشتے چڑھتے ہیں اور پتھر اللہ کی قدرت سے سونا ہو سکتا ہے لہذا یحییٰ منعقد ہو جاتی ہے اور بعد از قسم متصل حادث ہو جائیگا کیونکہ حالف عادۃ عاجز ہے لہذا فی الحال حادث ہوگا۔

(۲۶) لَا يَكْلُمُهُ فَنَادَاهُ وَهُوَ نائمٌ فَايقظْهُ (۲۷) اَوْ لَا يَدْرِيهِ فَاذِنْ لَهُ وَلَمْ يَغْلَمْ فَكَلَّمَهُ حَيْثُ (۲۸) لَا يَكْلُمُهُ

شَهْرًا فَهُوَ مِنْ جِنِّ حَلَفَ (۲۹) وَلَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ اَوْ سَبَّحَ لَمْ يَخْشُ (۳۰) يَوْمَ اكَلَمَ فَلَانَا عَلَى الْجِدِّ يَذْنِ فَإِنْ

عَنِ النَّهَارِ خَاصَّةً صَدَقَ (۳۱) وَلَيْلَةً اَكَلَمَهُ عَلَى اللَّيْلِ

ترجمہ:- اس کے ساتھ بات نہیں کریگا پھر اس کو پکارا حالانکہ وہ سویا ہوا ہے پس اس کو جگا دیا، یا کہا اس کے ساتھ بات نہیں کریگا مگر اس کی اجازت سے پس اسے اجازت دی گئی حالانکہ اس کو خبر نہیں پس اس کے ساتھ بات کر لی تو حانث ہو جائیگا، اس سے نہیں بولے گا ایک ماہ تک تو یہ قسم کے وقت سے ہوگا، اور قسم کھائی کہ بات نہیں کروں گا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا، جس دن فلاں سے بولوں، تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہے اور اگر قصد کیا خاص کر دن ہی کا تو تصدیق کی جائیگی، اور جس رات فلاں سے بولوں، رات پر محمول ہوگا۔

تشریح:- (۲۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ بات نہیں کروں گا، پھر وہ سویا ہوا تھا حالف نے اس کو آواز دی جس سے وہ بیدار ہوا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ حالف نے اس کے ساتھ کلام کر لیا اور وہ اس کے کان تک پہنچ بھی گیا لیکن وہ صرف بوجہ نیند سمجھا نہیں۔

(۲۷) قوله او الا باذنه الخ ای او حلف لا یکلمه الا باذنه الخ۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ کلام نہیں کروں گا مگر اس کی اجازت سے، پھر اس نے اجازت دیدی مگر حالف کو اجازت کی خبر نہیں پہنچی تھی، اور اس نے اس کے ساتھ بات کر لی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اذن آذان سے مشتق ہے جو بمعنی آگاہ کرنا ہے اور آگاہ کرنا بغیر سننے اور جاننے کے متحقق نہیں ہوتا جبکہ اس نے سنا کچھ نہیں ہے لہذا اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کو اجازت دی گئی ہے۔

(۲۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں سے ایک مہینہ نہیں بولوں گا، تو یہ مہینہ اسی وقت سے شروع ہوگا جس وقت سے اس نے قسم کھائی ہے کیونکہ یہ بات وہ حالت غضب میں کہہ رہا ہے تو اس کی یہ حالت دال ہے کہ قسم کا متصل زمانہ اس زمانے میں شامل ہے جس میں بات نہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔

(۲۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں کلام نہیں کروں گا، پھر اس نے قرآن مجید پڑھا یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ قرآن مجید پڑھنے والے کو مکمل نہیں بلکہ قاری کہتے ہیں اور تسبیح پڑھنے والے کو سبوح کہتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر نماز سے باہر پڑھا تو حانث ہو جائیگا۔

ف:- راجع قول اول ہے لمافی الذر المختار: (حلف لا یتکلم فقر القرآن او سبح فی الصلوٰۃ لایحنت) اتفاقاً و فی فعل ذالک خارجهما حنت علی الظاہر، الی ان قال، ورجع فی الفتح عدمه مطلقاً و علیہ الدرر والملقی بل فی البحر عن التهذیب أنه لایحنت بقراءة الكتب فی عرفنا، انتهى، (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۱۳/۳)

(۳۰) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں جس دن فلاں سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس صورت میں اگر وہ دن کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہو جائیگا اور اگر رات کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اسم یوم جب غیر متہ فعل کے ساتھ مقترن ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ دن اور رات کو جدیدین ان کے تجمد کی وجہ سے کہا ہے۔ اور اگر اس نے مذکورہ بالا قسم کے وقت خاص کر دن کو بات نہ کرنے کی نیت کی تھی تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس نے خلاف ظاہر و متعارف کی نیت کی ہے۔

(۳۱) قوله وليلة اكلمه على الليل اى لو قال ليلة اكلم فلانا فعبدى حر فهو على الليل - يعنى اگريوں کہا کہ،

میں فلاں سے جس رات کو بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس سے رات ہی مراد ہے لہذا رات کو بات کرنے سے وہ حائث ہو جائیگا کیونکہ لفظ، لیل، رات کی تاریکی میں حقیقت ہے جیسے نہاردن کی روشنی میں حقیقت ہے۔ اور حالت افراد میں مطلق وقت میں مستعمل نہیں لہذا دن کو شامل نہیں۔

(۳۲) اِنْ كَلَّمْتَهُ اِلَّا اَنْ يَقْدُمَ زَيْدًا وَّحَتَّى اَوْ اِلَّا اَنْ يَأْذَنَ اَوْ حَتَّى فَكَذَّافِكُمْ قَبْلَ قُدُومِهِ اَوْ اِذْنِهِ حَيْثُ

وَبَعْدَهُمَا لَا (۳۳) وَاِنْ مَاتَ زَيْدٌ سَقَطَ الْخَلْفُ (۳۴) لَا يَأْكُلُ طَعَامَ فُلَانٍ اَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَهُ اَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَهُ

اَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ اَوْ لَا يَكْلُمُ عَبْدَهُ اِنْ اَشَارَهُ وَزَالَ مَلِكُهُ ففعل لا ینخت (۳۵) کما فی المتجدد (۳۶) وَاِنْ لَمْ

يُشِرْ لَا يَنْخُتُ بَعْدُ زَوَالِ الْمَلِكِ (۳۷) وَحَيْثُ بِالْمُتَجَدِّدِ

ترجمہ :- اگر میں اس سے بولوں مگر یہ کہ زید آجائے یا یہاں تک یا مگر یہ کہ اجازت دے یا یہاں تک، تو ایسا ہے پھر بات کی زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے تو حائث ہو جائیگا اور ان کے بعد حائث نہ ہوگا، اور اگر زید مر گیا تو قسم ختم ہو جائیگی، نہیں کھائے گا فلاں کا کھانا یا داخل نہ ہوگا فلاں کے گھر یا نہیں پہنے گا فلاں کا کپڑا، یا سوار نہ ہوگا اس کی سواری پر یا بات نہیں کرے گا اس کے غلام سے تو اگر اس کو اشارہ سے متعین کیا اور اس کی ملک زائل ہوگئی پھر اس نے یہ کیا تو حائث نہ ہوگا، جیسے نئی خریدی ہوئی سے، اور اگر اشارہ نہیں کیا تو حائث نہ ہوگا زوال ملک کے بعد، اور حائث ہو جائے متحدہ میں۔

تشریح :- (۳۲) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید آجائے، یا یوں کہا، اگر میں فلاں سے بات کروں یہاں تک کہ زید اجازت دے، یا یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید اجازت دے، یا، یہاں تک کہ زید اجازت دے تو میرا غلام آزاد ہے، پھر زید کے آنے سے پہلے یا زید کے اجازت دینے سے پہلے اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو یہ شخص ان چاروں صورتوں میں حائث ہو جائیگا کیونکہ یہیں باقی ہے۔ اور اگر زید کے آنے یا اجازت دینے کے بعد اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو حائث نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ بات کرنے سے پہلے یہیں انتہاء کو پہنچ چکی ہے۔

(۳۳) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں زید مر گیا تو قسم ساقط ہو جائیگی کیونکہ یہ یہیں زید کے آنے یا اجازت دینے سے انتہاء کو پہنچ جاتی ہے

چونکہ اب زید کا آنا یا اجازت دینا ممکن نہیں رہا لہذا بزنی البین متصور نہیں جو انقطاع البین کے لئے شرط ہے اس لئے یہ یہیں ساقط ہو جائیگی۔

(۳۴) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا کھانا نہیں کھاؤں گا، یا، فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا، یا، فلاں کا کپڑا نہیں

پہنوں گا، یا، اس کے جانور پر سوار نہ ہوں گا، یا، اس کے غلام کے ساتھ بات نہیں کروں گا، تو اگر حالف نے ان چیزوں کی طرف اشارہ کیا تھا مثلاً کہا کہ، فلاں کا یہ کھانا نہیں کھاؤں گا، پھر مذکورہ بالا اشیاء فلاں کی ملک سے نکل گئیں اب حالف نے یہ کھانا کھایا یا اس گھر میں داخل ہوا یا وہ کپڑا پہنایا اس جانور پر سوار ہوا یا اس غلام کے ساتھ بات کی تو ان تمام صورتوں میں حائث نہ ہوگا کیونکہ یہ یہیں ایسی چیزوں پر

منقہ ہو گئی ہے جو فلاں کی طرف منسوب ہیں اور اضافت معتبر ہے کیونکہ یہ چیزیں ذاتاً مقصود بالہجر ان نہیں بلکہ مالک کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے قصد ہجر ان کیا ہے لہذا فلاں کی طرف اضافت نہ رہنے کی وجہ سے یحییٰ باطل ہو جائیگی۔

(۳۵) قوله كما في المتجدد اى كما لا يحنث ان تجدد الملك في مثل هذه الاشياء - یعنی مذکورہ بالا صورتوں

میں حالف حانث نہ ہوگا جیسا کہ فلاں کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حالف حانث نہیں ہوتا مثلاً حالف نے قسم کھائی ، واللہ فلاں کے اس غلام کے ساتھ بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے ایک اور غلام خرید لیا جس سے حالف نے بات کی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ حالف نے بوقت حلف اشارہ کیا تھا اور اشارہ کامل فی التعریف ہونے کی وجہ سے معتبر ہے لہذا اشارہ الیہ غلام سے بات کرنے سے حانث ہوگا، اور نئے خریدے ہوئے غلام کی طرف چونکہ اس نے اشارہ نہیں کیا ہے لہذا اس کے ساتھ کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے مذکورہ اشیاء کی طرف اشارہ نہیں کیا تھا پھر ان چیزوں سے مالک کی ملک زائل

ہو گئی اب حالف نے ان چیزوں کا استعمال کیا تو حانث نہ ہوگا مثلاً حالف نے قسم کھائی تھی کہ ، واللہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کر دیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ انعقاد یحییٰ کے لئے ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا شرط ہے لہذا شرط معدوم ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۷) البتہ اس صورت میں اس کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط

(یعنی ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے اس لئے حالف حانث ہوگا۔ چونکہ اس صورت میں حالف کی طرف سے ان اشیاء کی طرف اشارہ نہیں پایا گیا ہے لہذا یہ صورت حکم میں گذشتہ صورت سے مختلف ہے۔

(۳۸) وَفِي الصَّدِيقِ وَالزَّوْجَةِ فِي الْمَشَارِ حَنْثٌ بَعْدَ الزَّوَالِ (۳۹) وَفِي غَيْرِ الْمَشَارِ لَا (۴۰) وَحَنْثٌ

بِالْمُتَجَدِّدِ (۴۱) لَا يَكْلَمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّنْكِسَانِ قَبَاغَهُ فَكَلَّمَهُ حَنْثٌ

ترجمہ:- اور متعین دوست اور بیوی کی صورت میں حانث ہو جائے گا زوال دوستی و نکاح کے بعد، اور غیر معین میں نہیں، اور حانث ہو جائیگا نئے دوست و بیوی سے نہیں بولوں گا اس چادر کے مالک سے پھر اس نے چادر کو فروخت کر دیا اور حالف نے اس سے بات کی تو حانث ہو جائیگا۔

تفسیر:- (۳۸) قوله وفي الصديق الخ اى لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا حنث بعد زوال الصداقة - یعنی اگر کسی نے اشارہ کر کے کہا کہ، میں فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو فلاں کے اپنے اس دوست سے دوستی ختم کرنے اور اس بیوی کو طلاق دینے کے بعد اگر وہ اس سے بات کریگا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ فلاں کی طرف نسبت صرف پہچان کیلئے ہے مقصود بالہجر ان خود فلاں کا دوست اور بیوی ہی ہیں اسلئے کہ فلاں کے دوست اور بیوی سے اسکو ذاتی نفرت ہے اور ذات معتبر ہوتے ہوئے فلاں کی طرف اضافت کا وصف لغو ہے۔

(۳۹) قوله وفي غير المشار لا اى لو قال لا اكلم صديق فلان اوزوجته ولم يشرا اليهما فلا يحنث بعد زوال

الصدقة والزوجة۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے فلاں کے دوست اور بیوی کی طرف اشارہ نہ کیا ہو تو ان کی دوستی اور نکاح نہ رہنے کے بعد اگر حالف ان کے ساتھ بات کریگا تو حادثہ نہ ہوگا کیونکہ یہاں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ فلاں کے دوست و بیوی سے ترک تکلم عینہ ہو یعنی خود ان سے نفرت کی وجہ سے ہو، اور ہو سکتا ہے کہ ترک تکلم بغیرہ ہو یعنی دوست یا بیوی کی وجہ سے نہ ہو بلکہ فلاں کی وجہ سے ہو پس شک پیدا ہونے کی وجہ سے حادثہ نہ ہوگا۔

(۴۰) اور اگر حالف نے بغیر اشارہ کے کہا کہ، میں فلاں کے دوست یا فلاں کی بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو اگر اس نے فلاں کے نئے دوست یا نئی بیوی کے ساتھ بات کی تو حادثہ ہو جائیگا کیونکہ حادثہ ہونے کی شرط (یعنی دوست اور بیوی کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے۔

(۴۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس چادر والے کے ساتھ بات نہیں کروں گا، پھر اس نے چادر کو فروخت کیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کر لی تو حادثہ ہو جائیگا کیونکہ چادر کی وجہ سے کوئی کسی کے ساتھ دشمنی نہیں کرتا لہذا یہ اضافت صرف تعریف کیلئے ہے مقصود بالکلف چادر والے کی ذات ہے۔

(۴۲) وَالزَّمانَ وَالْحَيْنَ وَمَنْكَرُهُمَا سِتَّةَ أَشْهُرٍ (۴۳) وَالذَّهْرُ وَالْأَبَدُ الْعُمُرُ (۴۴) وَذَهْرٌ مُجْمَلٌ (۴۵) وَالْأَيَّامُ

كثيرة (۴۶) وَالشُّهُورُ وَالسَّنُونَ عَشْرَةٌ (۴۷) وَمَنْكَرُهُمَا ثَلَاثَةٌ

ترجمہ:- اور لفظ الزمان والحین اور ان دو کے نکرہ کی مدت چھ ماہ ہے، اور الدهر والابد کی مدت تمام عمر ہے، اور دھر (نکرہ) مجمل ہے، اور الايام وایام کثیرہ، اور الشهور والسنون سے دس مراد ہونگے، اور ان کے نکرہ سے تین مراد ہونگے۔

تشریح:- (۴۲) اگر کسی نے بزبان عرب قسم کھائی کہ، واللہ لا اُکَلِّمُ فُلَانًا الزَّمانَ او الْحَيْنَ، (حین اور زمان کو معرذ کر کیا) یا، واللہ لا اُکَلِّمُ فُلَانًا زَمَانًا اَوْ حَيْنًا، کہا (یعنی دونوں کو نکرہ ذکر کیا) تو اس سے از وقت قسم چھ مہینے مراد ہیں کیونکہ حین سے کبھی مدت قلیل اور کبھی چالیس سال اور کبھی چھ مہینے مراد ہوتے ہیں تو چھ مہینے درمیانی مدت ہے، وخیر الامور اوسطها، لہذا بوقت اطلاق یہی مراد ہوگا، اور معرذہ نکرہ دونوں برابر ہیں۔ اور لفظ زمان، حین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، مَارَ اَيْتَكَ مِلْزَمَان، بمعنی، مَارَ اَيْتَكَ مِلْزَمَان، ہے لہذا زمان سے بھی چھ مہینے مراد ہوں گے۔

(۴۳) اور اگر حالف نے لفظ، الدهر، کہا مثلاً کہا، واللہ لا اُکَلِّمُ الذَّهْرَ، یا لفظ، الابد، کہا مثلاً کہا، واللہ لا اُکَلِّمُ الْاَبَدَ، تو اس سے تمام عمر مراد ہے کیونکہ، الدهر، اور، الابد، جب معرف باللام ذکر ہوں تو اس سے عربوں کے استعمال کے مطابق تمام عمر مراد ہوتی ہے۔

(۴۴) یعنی لفظ، دھر، (منکر) امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجمل ہے پس اگر کسی نے کہا، واللہ لا اُکَلِّمُ ذَهْرًا، تو یہ مجمل ہے اس کی کوئی مقدار معلوم نہیں کیونکہ لفظ دھر نکرہ کا استعمال زمانہ طویل، قصیر یا وسط میں ثابت نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول یہ ہے کہ لفظ دھر نکرہ

بھی معرفہ کی طرح چھ مہینے کے لئے ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں، لَا أَذَرِي مَا اللَّذْهُرُ، (مجھے معلوم نہیں دہر کیا ہے)۔

ف۔ صاحبین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (دھر) منکر (لم یدرو قالوا کالحنین) وغیر خاف انہ اذالم یدر عن الامام شی فی مسئلة وجب الافتاء بقولهم انہر (الذر المختار: ۱۱۸/۳)

(۴۵) اور، الايام، ایام، کثیرہ، سے دس مراد ہو گئے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ لا اکلمہ الايام، یا کہا، واللہ لا اکلمہ ایاماً کثیرہ، تو یہ قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس دن پر واقع ہوگی کیونکہ اس نے، الايام، جمع ذکر کیا ہے تو لفظ جمع سے جو انتہائی عدد مذکور ہوتا ہے وہی مراد ہوگا جو کہ دس ہے (یعنی عرب ثلثة ایام تا عشرة ایام کہتے ہیں اسکے بعد، ایام، جمع نہیں بلکہ مفرد کہتے ہیں مثلاً، احد عشر یوماً)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، الايام، سے مراد سات دن ہیں۔

ف۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (الايام وایام کثیرہ والشہور والسنون)..... (عشرة) من کل صنف. قال العلامة ابن عابدین: وهو يقول ان اکثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة واقله ثلاثة فاذا دخلت عليه أل استغرق الجمع وهو العشر (الذر المختار مع الشامية: ۱۱۹/۳)

(۴۶) اور اگر کہا، واللہ لا اکلمہ الشہور، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قسم دس مہینے پر واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر کہا، واللہ لا اکلمہ السنون، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ قسم دس سالوں پر واقع ہوگی لہذا کرنا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، الشہور، سے مراد سال کے بارہ مہینے ہیں اور، السنون، سے پوری عمر مراد ہے کیونکہ یہی معبود ہے۔

(۴۷) اور اگر، ایام، شہور، اور، سنون، کو نکرہ ذکر کیا تو، ایام، کہنے کی صورت میں تین دن اور، شہور، کی صورت میں تین مہینے اور، سنون، کی صورت میں تین سال مراد ہونگے کیونکہ یہ تینوں جمع منکر ہیں لہذا جب تک کہ کثرت کے ساتھ متصف نہ ہوں ان سے اقل جمع مراد ہوگی جو کہ تین ہے اسلئے کہ اقل متیقن ہے۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ

یہ باب طلاق اور عتاق کی قسم کے بیان میں ہے

اس باب میں ایسے افعال (طلاق، عتاق وغیرہ) کو ذکر فرمایا ہے جن پر وقوع قسم زیادہ ہے بنسبت بیع، شراء، تزویج، صوم اور صلوة وغیرہ کے اس لئے ان کی تفصیل کو مقدم فرمایا ہے۔ بلکہ مصنف نے ابواب الیمین میں ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ جس باب کے مسائل کا وقوع کثیر ہے اس کو قلیل الوقوع سے مقدم رکھا ہے چنانچہ ہر باب کے مسائل کا وقوع یا قلیل سے اقل اور یا بعد سے اکثر ہے۔

(۱) إِنْ وَلَدَتْ فَانْتِ كَذَا حَتَّى بِالْمَيِّتِ (۲) بِخِلَافٍ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَتَّى عَتَقَ الْحَيَّ

وَخَذَهُ (۳) أَوَّلَ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا عَتَقَ وَلَوْ مَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَا يَعْتَقُ

وَاحِدًا مِنْهُمَا (۴) وَلَوْ زَادَ وَخَذَهُ عَتَقَ الثَّالِثَ (۵) وَلَوْ قَالَ آخَرَ عَبْدًا أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا فَمَاتَ لَمْ يَعْتَقِ

فلو اشتري عبدائم عبدافمات عتق الآخر مذملک

ترجمہ:- اگر تو بچہ جنے تو تو ایسی ہے تو مردہ بچہ جننے سے حائث ہو جائیگا، بخلاف اس کہنے کے کہ، وہ بچہ آزاد ہے، پھر وہ مردہ بچہ جنی پھر دوسرا زندہ تو صرف زندہ آزاد ہو جائیگا، اول غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر وہ غلام کا مالک ہو تو آزاد ہو جائیگا اور اگر دو غلاموں کا اکٹھا مالک ہو پھر تیسرے کا تو آزاد نہ ہوگا ان میں سے کوئی ایک، اور اگر لفظ وحدہ بڑھا دیا تو تیسرا آزاد ہو جائیگا، اور اگر کہا آخری غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر مالک ہو غلام کا اور مر گیا تو آزاد نہ ہوگا، پس اگر خرید ایک غلام پھر دوسرا پھر مر گیا تو آخری ایک آزاد ہو جائیگا جب سے مالک ہوا ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے اپنی بیوی یا باندی سے کہا کہ، اگر تو بچہ جن گئی تو تو طلاق ہے یا تو آزاد ہے پھر مرا ہوا بچہ اس کا پیدا ہوا تو حالف حائث ہو جائیگا یعنی اگر اس نے بیوی سے کہا تھا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی اور اگر باندی سے کہا تھا تو باندی آزاد ہو جائیگی کیونکہ اصول یہ ہے کہ مرا ہوا بچہ غیر کے حق میں ولد ہے اور اپنے حق میں ولد شمار نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ مردہ بچے سے مطلقہ کی عدت گزر جاتی ہے اور اس کے بعد جو خون ہوگا وہ نفاس شمار ہوتا ہے۔ لیکن وہ خود وارث نہیں ہوتا ہے اور اس کو غسل نہیں دیا جاتا ہے اور اس پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔

(۲) اور اگر حالف نے اپنی باندی سے کہا، اگر تو بچہ جن گئی تو وہ آزاد ہے، تو اب یہ شرط ہے کہ بچہ زندہ ہو پس اگر وہ ایک مرا ہوا بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ زندہ جن گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف زندہ بچہ آزاد ہوگا مرا ہوا بچہ آزاد شمار نہ ہوگا کیونکہ حالف نے حریت کو مولود کیلئے وصف قرار دیا ہے لہذا مولود کا زندہ ہونا ضروری ہے کیونکہ مرا ہوا وصف حریت کو قبول نہیں کرتا۔

(۳) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اول ایک غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہو تو وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس پر، اول غلام، کا اطلاق صحیح ہے کیونکہ اول نام ہے اس کا جس سے پہلے اس کی جنس سے کوئی نہ ہو خواہ اس کے بعد ہو یا نہ ہو۔ اور اگر حالف ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہو پھر تیسرے کا مالک ہو تو ان تین میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ اول دو میں تفرق نہیں بلکہ وہ دو ہیں اور تیسرے پر اول کا اطلاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اول دو کے بعد اس کی ملک میں آیا ہے لہذا کوئی ایک بھی آزاد نہ ہوگا۔

(۴) اور اگر حالف نے، وحدہ، کا لفظ بڑھا دیا مثلاً کہا، اول عبد املکہ وحدہ فہو حر، (یعنی جس کیلئے غلام کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے) پھر وہ ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہو اس کے بعد ایک تیسرے غلام کا مالک ہو تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس کے بارے میں حالف کا یہ قول صادق ہے کہ یہ وہ اکیلا غلام ہے جس کا حالف اول مالک ہوا ہے پس شرط حریت پائی جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

(۵) اور اگر کسی نے کہا کہ، جس غلام کا میں سب سے آخر میں مالک ہوں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہو اس کے بعد دوسرے کا مالک ہو پھر مر گیا تو بعد میں خرید ہوا غلام اس وقت سے آزاد شمار ہوگا جس وقت سے حالف اس کا مالک ہوا تھا کیونکہ حالف سب سے آخر میں اسی کا مالک ہوا ہے لہذا حالف کے آزاد کرنے کا قول اسی کے بارے میں ہے۔ پس اگر مالک نے اس کو حالتِ صحت

میں خریدا ہو تو کل ترکہ سے آزاد ہو جائے اور اگر مرض الموت میں خریدا ہو تو ثلث ترکہ سے آزاد ہوگا۔

(۶) كُلُّ عَبْدٍ بَشَرِيٌّ بِكَذَا فَهُوَ خَرَفَ بَشَرَهُ ثَلَاثَةً مُتَفَرِّقُونَ عَقْدَ الْأَوَّلِ وَإِنْ بَشَرُوهُ مُعَاغَتْقُوا (۷) وَصَحَّ شِرَاءُ ابْنِهِ

لِلْكَفَّارَةِ لَا شِرَاءَ مَنْ حَلَفَ بِعَقْدِهِ (۸) وَأَمَّ وَلَدَهُ (۹) إِنْ نَسَرَّتْ أُمُّهُ فِيهِ حُرَّةً صَحَّ لَوْ فِي مِلْكِهِ وَالْأَلَا

ترجمہ :- جو غلام مجھے فلاں خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے پھر اس کو تین متفرق غلاموں نے خوشخبری سنائی تو اول آزاد ہو جائیگا اور اگر سب نے اکٹھے خوشخبری سنائی تو سب آزاد ہو جائیں گے، اور صحیح ہے اپنے باپ کا خریدا کفارہ کے لئے نہ وہ جس کی آزادی کی قسم کھائی ہو، اور اس کی ام ولدہ، اگر میں باندی کو ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے تو صحیح ہے اگر اس کی ملک میں ہو ورنہ نہیں۔

تشریح :- (۶) اگر کسی نے یوں کہا کہ، جو غلام مجھے فلاں بات کی خوشخبری سنائے گا وہی آزاد ہے، پھر اس کو تین غلاموں نے یکے بعد دیگرے اس بات کی خوشخبری سنائی تو ان میں سے جس نے پہلے خوشخبری سنائی وہی آزاد ہوگا کیونکہ خوشخبری سنانا اول سے متحقق ہے نہ کہ باقی دو سے۔ اور اگر تینوں نے بیک وقت خوشخبری سنائی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ خوشخبری سنانا تینوں سے متحقق ہوا ہے اور خوشخبری سنانا متعدد سے متحقق ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَبَشَرُوهُ بِغَلَامٍ عَلَيْهِ﴾۔

(۷) یعنی کفارے کی ادائیگی کیلئے اپنے باپ کو (یا کوئی بھی ذی رحم محرم) خرید لینا جائز ہے مثلاً کسی کے ذمہ روزے کا کفارہ تھا اور اس کا باپ کسی کا غلام تھا اس نے اپنے باپ کو بیعت کفارہ خرید لیا تو اس کا باپ آزاد ہو جائیگا اور کفارہ بھی ادا ہو جائیگا کیونکہ اپنے کسی ذی رحم محرم رشتہ دار کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے اور حالف پر آزاد کرنا ہی لازم ہے جو پایا گیا۔ البتہ جس غلام کی آزادی کی حالف نے قسم کھائی ہو تو اس کے خریدنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا مثلاً کسی دوسرے کے غلام سے کہا تھا، اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے، پھر کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اسے خرید لیا تو اس کے آزاد ہونے سے کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ غلام ایک اور وجہ سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہے پس اس کی مملوکیۃ ناقص ہوگئی حالانکہ کفارہ کے لئے کامل مملوک کا ہونا ضروری ہے۔

(۸) قوله وأم ولدہ ای لا یصح ایضاً شراء أم ولدہ للکفارة۔ یعنی اسی طرح اگر کسی کے نکاح میں دوسرے کی باندی ہو جس سے اس کے بچے بھی ہیں اس نے اپنی اس بیوی سے کہا کہ، اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارے کی طرف سے آزاد ہے، پھر اس نے اس کو خرید لیا تو یہ اپنی ام ولدہ کی خرید ہے لہذا وہ تو آزاد ہو جائیگی مگر اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ ام ولدہ ہونے کی وجہ سے مستحق حریت ہے لہذا یہ آزادی من کل الوجوہ بعین کی طرف سے شمار نہیں ہوتی۔

(۹) تسریٰ تحصین (بمعنی جماع) سے عبارت ہے یعنی باندی کو جماع کے لئے متعین کرنے اور گھر سے باہر خدمت کرنے سے منع کرنے کو کہتے ہیں۔ پس اگر کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں کسی باندی کو اپنی ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے، تو جو باندی بوقت حلف اس کی ملک میں ہو اس کے بارے میں یہ قول صحیح ہے یعنی اس کو اگر اپنی ماتحتی میں لایا تو وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ، امہ، عمو یا کسی کو کہتے ہیں جو کسی کی ملک میں ہو لہذا قسم اسی کے بارے میں منعقد ہوگی۔ اور جو باندی بوقت حلف اس کی ملک میں نہ ہو اس کو اگر وہ اپنی ماتحتی میں

لائے گا تو وہ آزاد نہ ہوگی کوئیکہ اس کے بارے میں یمن منعقد نہیں ہوئی ہے۔

(١٠) كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حَرٌّ عَتَقَ عَبْدُهُ وَأَمَهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمَذَبْرُوه (١١) لَا مَكَاتِبُوه (١٢) هَذِهِ طَلَاقُ أَوْ هَذِهِ

وَهَذِهِ طُلُقُ الْأَخِيرَةِ وَخَيْرُ فِي الْأَوَّلِينَ (١٣) وَكَذَلِكَ الْعَقْدُ وَالْإِقْرَارُ

ترجمہ:- میرے تمام غلام آزاد ہیں تو آزاد ہوں گے اس کے تمام غلام اور امہاتِ اولاد اور اس کے مدبر، نہ کہ اس کے مکاتب، یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ تو آخری طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں شوہر کو اختیار ہے، اسی طرح عقیق اور اقرار ہے۔

فتویٰ:۔ (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ میرے جتنے مملوک ہیں وہ تمام آزاد ہیں تو اس کہنے سے اس کے سارے غلام اور اس کی ام ولد بائندیاں اور اس کے مدبر غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ مطلق سے کامل مراد ہوتا ہے اور ان تینوں قسموں میں مولیٰ کی ملک کامل ہے اس لئے کہ ان میں مولیٰ کی ملک پیدا اور قبضہ دونوں طرح قائم ہے یہی وجہ ہے کہ ام ولدہ اور مدبرہ سے مولیٰ کا واپس کرنا جائز ہے لہذا لفظ مملوک ان سب کو شامل ہوگا۔

(۱۱) البتہ مذکورہ بالا صورت میں حالف کے مکاتب غلام آزاد نہ ہوں گے کیونکہ مکاتب میں ملکیت کامل نہیں اس لئے کہ مکاتب میں رقبہ ملک قائم ہے یہ قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مولیٰ ان کی آزادی کی بھی نیت کرے تو پھر آزاد ہوں جائیں گے۔

(۱۴) اگر کسی نے اپنی تین بیویوں سے یوں کہا، **هَذِهِ طَلَاقٌ** اَوْ **هَذِهِ وَهَذِهِ** (یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ) تو ان تین میں سے جس کی طرف سب سے اخیر میں اشارہ کیا وہ طلاق ہو جائیگی باقی دو میں شوہر کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے طلاق کیلئے خاص کر دے کیونکہ حرف، **اَوْ**، اول دونوں عورتوں میں سے کسی ایک میں اثبات حکم کے لئے ہے لہذا اول دو میں کسی ایک کو طلاق کے لئے خاص کر دے پھر متکلم نے لفظ، **واو**، کے ذریعہ تیسری بیوی کو ماقبل مطلقہ پر عطف کیا اور عطف حکمی شراکت کے لئے ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے گویا اس نے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مطلقہ اور یہ تیسری مطلقہ ہے، لہذا تیسری بہر حال طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں اسے اختیار ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا تفصیل آزاد کرنے اور اقرار کرنے میں بھی ہے مثلاً کسی نے اپنے تین غلاموں سے یوں کہا، یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ، تو تیسرا آزاد ہو جائیگا اور اول دو میں اسے اختیار ہے کہ ان میں سے جس کی آزادی وہ چاہے اس کو بیان کر دے۔ اسی طرح اگر کسی نے یوں اقرار کیا کہ، میرے ذمہ فلاں کے ہزار روپیہ ہیں یا فلاں کے اور فلاں کے، تو اس کے ذمہ تیسرے کے لئے پانچ سو لازم ہیں اور باقی پانچ سو کا اول دو میں سے کسی ایک کیلئے بیان کر دے اور اگر بلا بیان مر گیا تو پانچ سو اول دو میں مشترک ہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ وَالزَّوْجِ وَالْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَغَيْرِهَا

یہ باب خرید، فروخت، نکاح، حج، نماز اور روزہ وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

(١) مَا يَحْتَبُ بِالْمُبَاشَرَةِ لَا بِالْأَمْرِ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْإِجَارَةَ وَالِاسْتِجَارَةَ وَالصَّلَحَ عَنْ مَالٍ وَالْقِسْمَةَ وَالْخُصُومَةَ

وَضْرَبُ الْوَلَدِ (۴) وَمَا يَخْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخَلْعُ وَالْعَتَقُ وَالْكِتَابَةُ وَالصَّلَاحُ عَنْ دَمِ عَمْدٍ وَالْهَبَةُ
وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالْإِسْتِغْرَاضُ وَضْرَبُ الْعَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالْإِنْدَاعُ وَالْإِسْتِغْدَاعُ وَالْإِعَارَةُ
وَالْإِسْتِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْفَةُ وَالْحَمْلُ

ترجمہ:- جن امور کو خود کرنے سے حائل ہو جاتا ہے نہ کہ دوسرے کو امر کرنے سے وہ یہ ہیں خرید و فروخت اور مزدوری پر دینا اور مزدوری

پر لینا اور صلح، بعض مال اور قسمہ اور خصومات اور ولد کو مارنا، اور جن میں دونوں سے حائل ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں نکاح اور طلاق اور خلع
اور آزاد کرنا اور مکاتب کرنا اور قتل عمد سے صلح اور ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا اور قرض دینا اور قرض لینا اور غلام کو مارنا اور ذبح کرنا اور تعمیر کرنا اور سینا اور امانت
دینا اور امانت رکھنا اور عاریت پر دینا اور عاریت پر لینا اور قرض ادا کرنا اور قرض وصول کرنا اور کپڑے دینا اور کسی چیز کو اٹھانا۔

تشریح:- (۱) یعنی وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے آدمی حائل ہو جاتا ہے لیکن اگر وکیل سے کرائے تو حائل نہیں ہوتا یہ ہیں، بیع
، شراء، مزدوری پر دینا، مزدوری پر لینا، صلح، بعض مال، تقسیم کرنا، مقدمات میں جوابدہی کرنا اور اولاد کو مارنا۔ مثلاً قسم کھائی کہ واللہ میں یہ چیز
فروخت نہیں کروں گا تو اگر اس نے خود فروخت کر دی تو حائل ہو جائیگا اور اگر اس کے وکیل نے فروخت کر دی تو حائل نہ ہوگا۔ اسی طرح
کسی شئی کے بارے میں کہا واللہ میں یہ چیز نہیں خریدوں گا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں دوں گا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں لوں گا یا واللہ
میں مال کے عوض صلح نہیں کروں گا یا واللہ میں شریک کے ساتھ تقسیم نہیں کروں گا یا واللہ میں فلاں سے محاصمت نہیں کروں گا تو ان تمام کاموں
کے بارے میں حکم یہ ہے کہ خود کرنے سے حائل ہو جائیگا مگر وکیل سے کرانے سے حائل نہ ہوگا کیونکہ وکیل سے کرانے کی صورت میں
شرط حث (اس کام کو خود کرنا) نہ پائی جانے کی وجہ سے حائل نہ ہوگا۔

ہ:- اس بارے میں اصل یہ ہے کہ جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق ہوں جیسے مذکورہ بالا امور ان کے خود کرنے
سے حائل ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے حائل نہیں ہوتا، اور جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق نہ ہوں بلکہ
جس کے لئے یہ عقد ہو رہا ہو اسی کے ساتھ متعلق ہوں جیسے نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ ان کو خود کرنے سے بھی حائل ہو جاتا ہے اور وکیل
سے کرانے سے بھی حائل ہو جاتا ہے۔

(۴) اور وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے بھی حائل ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے بھی حائل ہو جاتا ہے یہ ہیں، نکاح
کرنا، طلاق دینا، خلع کرنا، آزاد کرنا، مکاتب کرنا، قتل عمد سے صلح کرنا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، قرض دینا، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح
کرنا، مکان بنانا، کپڑا سینا، اپنی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھنا، دوسرے کی چیز اپنے پاس امانت رکھنا، اپنی چیز عاریتہ دینا، دوسرے کی
چیز عاریتہ لینا، قرض ادا کرنا، اپنا قرض وصول کرنا، کوئی چیز سواری پر لا دنا۔ مثلاً کہا، واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، پھر اس نے خود نکاح کر دیا
یا اس کے وکیل نے اس کا نکاح کسی سے کر دیا تو دونوں صورتوں میں حائل ہو جائیگا کیونکہ ان امور کے حقوق آمر کی طرف لوٹتے ہیں وکیل
سفیر محض ہے لہذا یہ کام خود کر لے یا وکیل سے کرائے دونوں برابر ہیں۔

(۳) وَدُخُولُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالصَّنَاعَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْبِنَاءِ كَانَ بَعَثَ لَكَ ثُوبًا لِاخْتِصَاصِ

الْفِعْلِ بِالْمُخْلُوفِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَانَ مِلْكُهُ أَوَّلًا (۴) وَعَلَى الدُّخُولِ وَالضَّرْبِ وَالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ

وَالْعَيْنِ كَانَ بَعَثَ ثُوبًا لَكَ لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ بِأَنْ كَانَ مِلْكُهُ أَمْرُهُ أَوَّلًا (۵) وَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ صَدَّقَ فِيمَا عَلَيْهِ

توجہ:۔ اور لام کا داخل ہونا بیع اور شراء اور اجارہ اور صنعت اور خیاطت اور بناء پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرے لئے کپڑا اختصاص فعل بال مخلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے یا اس معنی کہ وہ اس کے امر سے ہوا ہے خواہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو، اور دخول اور ضرب اور اکل اور شرب اور عین شی پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرا کپڑا اختصاص شی بال مخلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے یا اس معنی کہ وہ اس کی ملک ہے خواہ امر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کی ہو تو تقدیر کی جائیگی اس میں جس میں اس کا نقصان ہو۔

تشریح:۔ (۳) عربی زبان میں لفظ بیع، شراء، اجارہ، صناعت، خیاطہ اور بناء کے صلہ میں لام کا آنا اس لئے ہوتا ہے کہ یہ فعل مخلوف علیہ کیا تھا خاص ہے یعنی کہ وہ اس کی اجازت سے ہوا ہے خواہ مخلوف علیہ اس کا مالک ہو یا نہ ہو مثلاً حالف نے یوں کہا، اِنْ بَعَثَ لَكَ ثُوبًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں تیری اجازت سے فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے پس اگر وہ مخاطب کی اجازت سے فروخت کر دے تو غلام آزاد ہوگا ورنہ نہیں پھر عام ہے کہ کپڑا اس کی ملک ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح شراء وغیرہ میں مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَيْتَ لَكَ ثُوبًا فَعَبْدِي حُرٌّ اِنْ اشْتَرَيْتَ بِأَمْرِكَ ثُوبًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا خرید لوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ أَجَرْتُ لَكَ ذَارًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے مکان کرایہ پردوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ صَنَعْتُ لَكَ خَاتَمًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے انگٹھی بناؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ خِطْتُ لَكَ ثُوبًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا اسی لوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ بَنَيْتَ لَكَ ذَارًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں نے تیرے لئے مکان بنایا تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(۴) اور اگر لفظ دخول، ضرب، اکل، شرب یا کسی چیز یعنی ذاتِ شخص مثلاً ثوب وغیرہ کے صلہ میں لام آئے تو یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز (یعنی مخلوف بہ) اس شخص (یعنی مخلوف علیہ) کی ملک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے مثلاً یوں کہا، اِنْ دَخَلْتُ لَكَ ذَارًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرے مکان میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس وقت شرط یہ ہے کہ دارِ مخلوف علیہ شخص کی ملک ہو تو اب اگر حالف اس کے گھر میں داخل ہوگا تو اس کا غلام آزاد ہو جائیگا خواہ مالک دخول کی اجازت دے یا نہ دے، اور اگر دار اس کی ملک نہ ہو تو حالف کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ اسی طرح ضرب وغیرہ میں مثلاً کہا، اِنْ ضَرَبْتُ لَكَ عَبْدًا فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرا غلام ماروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا لَكَ فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ شَرَبْتُ لَكَ مَاءً فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں تیرا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ بَعَثَ ثُوبًا لَكَ فَعَبْدِي حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(۵) اور اگر شکلم نے مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں قاعدے کے خلاف کی نیت کر لی تو جس صورت میں اس کو نقصان لازم ہو اس میں تو دیا نہ قضاء ہر دو اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائیگی اور جس صورت میں اس کا فائدہ ہو اس میں اس کی صرف دیدہ تصدیق کی جائیگی نہ کہ قضاء، جیسے فعل کے بعد لام ذکر کیا اور نیت عین کے بعد لام ذکر کرنے کی کر لی مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَيْتُ لَكَ ثَوْبًا فَعَبْدِي خُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ فعل مخلوف علیہ کیساتھ خاص ہو یعنی اس کی اجازت سے ہو خواہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو) اور اس نے نیت، اِنْ اشْتَرَيْتُ ثَوْبًا لَكَ فَعَبْدِي خُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی ملک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے) کی کر لی اب اس نے مخلوف علیہ کی اجازت کے بغیر اس کا کپڑا فروخت کر دیا تو چونکہ اس صورت میں اس کا غلام آزاد ہوگا اور اس میں اس کا نقصان ہے لہذا اس کی تصدیق کی جائیگی۔

(۶) اِنْ بَعْتَهُ اَوْ ابْتَعْتَهُ فَهُوَ خُرٌّ فَقَدْ بَالَغِيَ اَرْحَيتَ (۷) وَ كَذَابًا فَاَسَدًا وَ الْمَوْقُوفُ لَا بِالْبَاطِلِ (۸) اِنْ لَمْ اَبِيعْ فَكَذَابًا فَاعْتَقَ

اَوْ ذُبِّرَ حَيْثُ (۹) قَالَتْ رَوَّجْتُ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ طَلَقَتِ الْمُخْلَفَةَ

ترجمہ:- اگر میں نے اس کو فروخت کیا یا خرید لیا تو وہ آزاد ہے پھر خیار کے ساتھ عقد کیا تو حائث ہو جائیگا، اسی طرح بیع فاسد اور موقوف کے ساتھ ہے نہ باطل کے ساتھ، اگر میں فروخت نہ کروں تو ایسا ہے پھر آزاد کیا یا بد بردار تو حائث ہو جائیگا، بیوی نے کہا تو نے مجھ پر نکاح کر لیا شوہر نے کہا ہر بیوی میری طلاق ہے تو قسم کھلانے والی بھی طلاق ہو جائیگی۔

تفسیر:- (۶) اگر کسی نے اپنے غلام کے بارے میں کہا، اِنْ بَعْتَهُ فَهُوَ خُرٌّ، (اگر میں نے اس کو فروخت کر دیا تو وہ آزاد ہے) پھر اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ شرط آزادی یعنی فروخت کرنا پایا گیا اور جو شرط کے وقت اس کی ملک بھی قائم ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک بائع کے خیاب شرط کی صورت میں بیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کے غلام کے بارے میں کہا کہ، اِنْ ابْتَعْتَهُ فَهُوَ خُرٌّ، (اگر میں اس کو خرید لوں تو وہ آزاد ہے) پھر اس نے اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس غلام کو خرید لیا تو بھی غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہاں بھی شرط آزادی یعنی خرید پائی گئی لہذا غلام آزاد ہو جائیگا۔

(۷) قوله و كَذَابًا فَاَسَدًا وَ الْمَوْقُوفُ اِى وَ كَذَابًا حَيْثُ بِالْفَاَسِدِ مِنَ الْبَيْعِ وَ الشَّرَاءِ وَ يَحْتَبُ بِالْمَوْقُوفِ مِنْهُمَا وَ لَا يَحْتَبُ بِالْبَاطِلِ۔ یعنی مذکورہ بالا حکم بیع فاسد کا بھی ہے مثلاً کسی نے کہا، اِنْ بَعْتَكَ فَانْتَ خُرٌّ، پھر اس کو بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا تو آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ بیع فاسد شرعاً بائع ہے جس سے بعض احکام بھی ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہی حکم بیع موقوف کا بھی ہے مثلاً حالف نے کہا، اگر میں اپنا یہ غلام فلاں غائب کے ہاتھ فروخت کروں تو یہ آزاد ہے، پھر اس نے اس غائب شخص کے ہاتھ غلام فروخت کیا اور کسی اجنبی شخص نے اس کی طرف سے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ یہ بیع اگرچہ غائب کے قبول کرنے پر موقوف ہے لیکن چونکہ بیع موقوف بہر حال بیع ہے لہذا غلام آزاد ہو جائے گا۔ البتہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں کیونکہ بیع باطل نہ حقیقہً بیع ہے اور نہ حکماً بیع ہے اس لئے کہ اس سے بیع کا کوئی حکم بھی ثابت نہیں ہوتا۔

(۸) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس غلام کو فروخت نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر خود اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدد کر دیا تو حالف حائث ہو جائیگا یعنی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط طلاق (یعنی اس غلام کو فروخت نہ کرنا) پائی گئی کیونکہ غلام کی آزادی یا تدبیر کے بعد غلام محل بیع نہیں رہا۔

(۹) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے کہا، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، شوہر نے جواباً کہا، جو بھی میری بیوی ہو وہ طلاق ہے، تو شوہر کے اس کہنے سے اس کی یہ بیوی بھی طلاق ہو جائیگی جس نے اس سے کہا تھا کہ، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، اور اگر کوئی اور بیوی بھی اس کی ہو تو وہ بھی طلاق ہو جائیگی کیونکہ شوہر کا قول، جو بھی میری بیوی ہو، عام ہے اس کی تمام بیویوں کو شامل ہے۔

(۱۰) عَلَى الْمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ حَجٌّ أَوْ اِغْتِمَارٌ مَا شِئَا (۱۱) فَإِنْ رَكِبَ أَرَاقَ دُمَا (۱۲) بِخِلَافِ

النُّخْرُوجِ أَوْ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَوْ الْمَشْيِ إِلَى الْحَرَمِ أَوْ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

ترجمہ:- (اگر کسی نے کہا) مجھ پر پیدل چلنا ہے بیت اللہ یا کعبۃ اللہ کی طرف تو پیدل حج کرے یا عمرہ، پس اگر سوار ہو تو دم ذبح کرے، بخلاف بیت اللہ کی طرف نکلنے یا چلنے یا حرم یا صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنے کے۔

تشریح:- (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر بیت اللہ یا کعبۃ اللہ تک پیدل جانا ہے، تو وہ پیدل جا کر حج کر لے یا عمرہ کر لے کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف ہے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اس نے چلنے کا التزام کیا ہے اور چلنا مقصودی عبادت نہیں مگر احسان کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا ہے۔

(۱۱) اب اگر اس نے سواری پر سوار ہو کر حج کر لیا تو ایک بکری ذبح کر لے کیونکہ حضرت عقبہ عامریؓ بہن نے پیدل بیت اللہ کو جانے کی نذر مان لی تھی پھر پیدل جانے سے عاجز ہو گئی تھی تو پیغمبر ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ سوار ہو کر جائے پھر ایک بکری ذبح کر دے۔ نیز چونکہ اس نے افضل واجب کو ناقص ادا کیا کیونکہ پیدل حج کرنا افضل ہے لہذا نقصان کا جبیرہ دم سے کرنا لازم ہے۔

(۱۲) قولہ بخلاف النُّخْرُوجِ أَوْ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَوْ لَوْ قَالَ عَلَى الْخُرُوجِ أَوْ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ۔ یعنی اگر کسی نے یوں کہا تھا کہ، بیت اللہ تک سفر کرنا یا جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں کیونکہ عرف میں ان الفاظ کو بول کر حج کو جانا مراد نہیں لیا جاتا اور قسموں کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، کہ حرم تک یا صفا و مروہ تک پیدل جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کہنے سے اس پر کچھ لازم نہیں کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف نہیں۔

(۱۳) عَبْدُهُ خُرَّانٌ لَمْ يَخُجْ الْعَامَ فَشَهِدَ ابْنُ خُرٍّ بِالْكَوْفَةِ لَمْ يَغْتَقِ (۱۴) وَحَيْثُ فِي لَا يَصُومُ بِصَوْمٍ سَاعَةً بَيْنَهُ

وَفِي صَوْمًا أَوْ يَوْمًا بَيْنَهُ (۱۵) وَفِي لَا يَصُومُ بِرَكْعَةٍ وَفِي صَلَوةٍ بِشَفْعٍ

ترجمہ:- (اگر کسی نے کہا) میرا غلام آزاد ہے اگر حج نہ کروں اس سال پس دو گواہوں نے گواہی دی اس کی کوئی قربانی کی تو آزاد نہ ہوگا، اور حائث ہو جائیگا اس کہنے میں کہ روزہ نہیں رکھوں گا روزہ رکھنے سے ایک گھڑی نیت کے ساتھ اور ایک روزہ یا ایک دن روزہ کی قسم کھانے

میں پورا دن روزہ رکھنے سے، اور اس کہنے میں کہ نماز نہیں پڑھوں گا ایک رکعت پڑھنے سے اور لا یصلیٰ صلوٰۃ کہنے میں دو رکعت سے۔
تشریح: (۱۳) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس نے حج کر لینے کا دعویٰ کیا مگر دو گواہوں نے گواہی ادا کر دی کہ اس نے تو اس سال کوفہ میں قربانی کی تو شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی اس گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائیگا اور غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ درحقیقت نفی (نفی حج) پر گواہی ہے اور نفی پر گواہی معتبر نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک گواہوں کی گواہی معتبر ہے کیونکہ گواہوں نے امر معلوم (یعنی کوفہ میں قربانی کرنا) پر گواہی دی ہے جس کے لئے نفی حج لازم ہے پس شرط پائی گئی لہذا غلام آزاد ہوگا۔

ف: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (لا یعتق عبد قیل لہ ان لم احج العام فانہ حر)..... (فشهد ابنہ حرہ..... بکوفہ) لم یقبل لقیامہا علی نفی الحج، الی ان قال، وقال محمد یعتق ورجحہ الکمال (الذر المختار: ۱۳۷/۳)۔ کذا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: قال الکمال ابن الہمام فی فتح القدیر: ان قول محمد هو الاوجه (هامش الہدایہ: ۲/۳۸۱)

(۱۴) اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں روزہ نہیں رکھوں گا، پھر اس نے روزے کی نیت سے ایک گھڑی روزہ رکھ لیا تو حائث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اسلئے کہ روزہ مفطرات سے بقصد تقرب رک جانے کو کہتے ہیں اور یہ کام اس سے پایا گیا لہذا حائث ہو جائیگا۔ اور اگر اس نے یوں کہا تھا کہ، لا یصوم صوماً (میں پورا روزہ نہیں رکھوں گا) یا کہا، لا یصوم يوماً، (میں ایک دن کا روزہ نہیں رکھوں گا) تو پورا دن روزہ رکھنے سے حائث ہو جائیگا کیونکہ، صوماً، اور، يوماً، سے کامل صوم شرعی مراد ہے اور کامل صوم شرعی ایک دن کامل کا روزہ ہے لہذا ایک دن سے کم روزہ رکھنے کی صورت میں حائث نہ ہوگا۔

(۱۵) قوله وفي لا یصلیٰ برکعۃ ای لو حلف لا یصلیٰ فصلیٰ رکعۃ حث۔ یعنی اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں نماز نہیں پڑھوں گا، تو ایک رکعت نماز پڑھنے سے حائث ہو جائیگا کیونکہ نماز ارکان مختلفہ سے عبارت ہے پس جب تک کہ تمام ارکان ادا نہ کر دے اسے نماز نہیں کہا جاتا ہے اور تمام ارکان ایک رکعت میں آ جاتے ہیں دوسری رکعت میں تو تکرار ارکان ہے لہذا ایک رکعت کے ادا کرنے سے حائث ہو جائیگا۔ قوله وفي صلوۃ بشفع ای لو حلف لا یصلیٰ صلوۃ حث برکعتین۔ یعنی اگر یوں کہا کہ، لا یصلیٰ صلوۃ، (میں پوری نماز نہیں پڑھوں گا) تو دو رکعت نماز پڑھنے سے حائث ہو جائیگا کیونکہ صلوۃ مطلق سے صلوۃ کامل مراد ہے اور کامل نماز وہ نماز ہے جو شرعاً معتبر ہو اور شرعاً معتبر کم از کم دو رکعت نماز ہے کیونکہ ایک رکعت نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے۔

(۱۶) اِنْ لَبَسْتُ مِنْ غَزَلٍ فَهُوَ هَدًى فَمَلِكٌ قَطْنَا فَعَزَلْتَهُ وَنَسَجَ فَلَبِسَ فَهُوَ هَدًى (۱۷) وَلَبِسَ خَاتَمَ ذَهَبٍ

اَوْ عَقِدَ لَوْلُ لَبِسَ حُلًى (۱۸) اِلَا خَاتَمَ فِضَّةٍ (۱۹) لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بَسَاطٍ اَوْ حَصِيرٍ اَوْ لَا يَنَامُ

عَلَى هَذَا الْفِرَاشِ فَجَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ اَوْ لَا يَجْلِسُ عَلَى هَذَا السَّرِيرِ فَجَعَلَ فَوْقَهُ

سَرِيرًا آخَرَ لَا يَحْنُكُ (۲۰) وَلَوْ جَعَلَ عَلَى الْفِرَاشِ قِرَامًا اَوْ عَلَى السَّرِيرِ بَسَاطًا اَوْ حَصِيرًا حَنِكَ

ترجمہ:- اگر میں پہن لوں تیرا کا تا ہوا تو وہ ہدی ہے پس وہ روئی کا مالک ہوا پھر عورت نے اس کو کات لیا اور بن لیا پس اس نے پہن لیا تو وہ ہدی ہوگا، سونے کی انگوٹھی پہننا یا موتیوں کا ہار پہننا شمار ہوگا، نہ کہ چاندی کی انگوٹھی، نہیں بیٹھے گا زمین پر پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھ گیا یا نہیں سونے گا اس فرش پر پھر اس پر دوسرا فرش بچھا دیا اور اس پر سو گیا یا نہیں بیٹھے گا اس تخت پر پھر اس پر دوسرا تخت رکھ کر بیٹھ گیا تو حاشا نہ ہوگا، اور اگر بچھا دیا فرش پر پٹنگ پوش یا تخت پر فرش یا چٹائی تو حاشا ہو جائیگا۔

تشریح:- (۱۶) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ، اگر میں نے تیرے ہاتھ کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی یعنی مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ ہے پھر شوہر نے روئی خریدی، عورت نے اس کو کات کر اس سے کپڑا بن لیا اب شوہر نے اس کو پہن لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کپڑا ہدی ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو معتاد اور متعارف ہو۔ (۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا، پھر اس نے سونے کی انگوٹھی پہن لی یا موتیوں کا ہار پہن لیا تو یہ زیور پہننا ہے لہذا یہ شخص حاشا ہو جائیگا کیونکہ سونے کی انگوٹھی پہننا اور موتیوں کا ہار پہننا زیور ہے اسی وجہ سے مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی کا پہننا حلال نہیں۔

(۱۸) قولہ لا خاتم فصۃ ای لا یكون لبسه لبس حلی فلا یحنت۔ یعنی اگر مذکورہ بالا حالف نے چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حاشا نہ ہوگا کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو عرف میں زیور نہیں کہتے ہیں اور شرعاً بھی زیور نہیں کیونکہ زیور وہ ہے جو صرف بطور تزیین استعمال کیا جائے جبکہ چاندی کی انگوٹھی تزیین وغیر تزیین دونوں کے لئے استعمال ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ مردوں کے لئے اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے استعمال کرنا مباح قرار دیا ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا، پھر پھوٹنے یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو حاشا نہ ہوگا کیونکہ بچھونے اور چٹائی پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ اور اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤں گا، پھر اس بستر پر ایک اور بستر بچھا دیا پھر اس پر سو گیا تو حاشا نہ ہوگا کیونکہ مثل شی شی کا تابع نہیں ہوتا لہذا سونے کی نسبت اب ثانی کی طرف ہے اول کی طرف نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھوں گا، پھر تخت پر ایک اور تخت رکھا پھر اس پر بیٹھ گیا تو حاشا نہ ہوگا کیونکہ شی اپنی مثل کا تابع نہیں ہوتی پس نوم کی نسبت اول کی طرف نہیں ثانی کی طرف ہوتی ہے۔

(۲۰) اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤں گا، پھر اسی بستر پر اس حال میں سو گیا کہ اس پر چادر بچھا دی تھی تو حاشا ہو جائیگا کیونکہ چادر بستر کا تابع ہے لہذا اس کو ناظم علی الفراش کہا جائیگا۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھوں گا، پھر ایسے تخت پر بیٹھا جس پر بچھوٹا یا چٹائی ہو تو حاشا ہو جائیگا کیونکہ اس کو عرف میں جالس علی السریر کہا جاتا ہے۔



بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

یہ باب مارنے اور قتل وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت اس سے پہلے گزر چکی ہے۔

(۱) اِنْ ضَرَبْتُكَ اَوْ كَسَوْتُكَ اَوْ كَلَمْتُكَ اَوْ دَخَلْتُ عَلَيْكَ تَقِيْدًا بِالْحَيٰوةِ (۲) بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ

وَالْمَسِّ (۳) لَا يَضْرِبُ اِمْرَاَتَهُ فَمَذَّ شَعْرَهَا اَوْ خَنَقَهَا اَوْ غَضَّهَا حَيْثُ (۴) اِنْ لَمْ اَقْتُلْ فَلَا نَافِكَذَ اَوْ هُوَ مَيِّتٌ اِنْ عَلِمَ

بِهِ حَيْثُ (۵) وَالْاَلَا

ترجمہ:- اگر میں نے تجھے مارا، یا تجھے کپڑا پہنایا، یا تیرے ساتھ بات کی، یا تیرے پاس آؤں تو یہ افعال زندگی کے ساتھ مقید ہونگے، بخلاف غسل اور حمل اور چھونے کے نہیں مارے گا اپنی بیوی کو پھر اس کے بال کھینچ لئے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹا تو حائض ہو جائیگا، اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہو حالانکہ وہ مر چکا ہے اگر اس کو یہ معلوم ہو تو حائض ہو جائیگا، ورنہ نہیں۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے قسم کھا کر دوسرے سے کہا کہ، اگر میں تجھ کو مار دوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو یہ قسم مخاطب کی زندگی تک رہے گی پس اگر حالف نے اس کو زندگی میں مارا تو حائض ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد مارا تو حائض نہ ہوگا کیونکہ مارنا درود بینے والے فعل کا نام ہے اور درود دینا مردہ میں متحقق نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھے کپڑا پہنا دوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر زندگی میں اس کو کپڑا دیدیا تو حائض ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد اسے کفن دیدیا تو حائض نہ ہوگا کیونکہ مطلق کپڑا دینے سے مراد تملیک ہے اور مردہ تملیک کا قابل نہیں۔ اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھ سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر حالف نے مخاطب کی زندگی میں اس سے بات کر لی تو حائض ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد بات کر لی تو حائض نہ ہوگا کیونکہ کلام سے مقصود افہام ہے اور موت افہام کے منافی ہے۔ اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تیرے پاس آ جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر اس کی زندگی میں اس کے پاس آیا تو حائض ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے حائض نہ ہوگا کیونکہ مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس کی زیارت نہیں۔

(۲) اور اگر حالف نے کہا، اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو غسل دیا تو حائض ہو جائیگا کیونکہ غسل کا معنی ہے پانی بہا کر پاک کرنا ہے اور یہ معنی مردے میں بھی پایا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے اٹھایا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر مرنے کے بعد اس کو اٹھایا تو بھی حائض ہو جائیگا کیونکہ اٹھانا موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے ہاتھ لگایا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر مرنے کے بعد اس کو ہاتھ لگایا تو بھی حائض ہو جائیگا کیونکہ ہاتھ لگانا کبھی تعظیم اور شفقت کے لئے ہوتا ہے پس یہ موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے اس لئے موت کے بعد بھی حالف حائض ہو جائیگا۔

ف:- اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو امور زندگی کے ساتھ خاص ہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو حائض ہو جائے گا مگر مردہ

کے ساتھ کرنے سے حادث نہ ہوگا جیسے ضرب وغیرہ، اور جو امور زندگی کے ساتھ خاص نہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حادث ہوگا اور اگر مردہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حادث ہو جائے گا مثلاً غسل، اٹھانا وغیرہ۔

(۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، کہ واللہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا، پھر اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹ دیا تو حادث ہو جائیگا کیونکہ مارنا درد دینے والے فعل کا نام ہے اور درد دینا ان تینوں صورتوں میں پایا جاتا ہے لہذا حالف حادث ہو جائیگا۔

(۴) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، حالانکہ وہ شخص انتقال کر چکا ہے اور حالف کو بھی اس کی موت کا علم ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ یمین منعقد ہوگئی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اعادہ پر قادر ہے، مگر چونکہ عادتاً اس کو پورا کرنے سے حالف عاجز ہے لہذا آسمان پر چڑھنے کی قسم کھانے والے کی طرح فی الحال حادث ہو جائیگا۔

(۵) قوله والا لا ای وان لم يعلم بموته لا یحنت۔ یعنی اگر حالف کو مذکورہ شخص کی موت کا علم نہیں تو حادث نہ ہوگا کیونکہ اس نے یمین اس کی ایسی زندگی پر منعقد کی جو اس میں موجود ہو حالانکہ وہ موجود نہیں تو چونکہ اس قسم کو پورا کرنا مقصور نہیں لہذا قسم منعقد نہیں ہوئی ہے اسلئے حالف حادث نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حادث ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک تکمیل یمین کا تصور انعقاد یمین کے لئے شرط نہیں۔

(۶) مَا ذُوْنَ الشَّهْرِ قَرِيبٌ (۷) وَهُوَ مَا فَوْقَهُ بَعِيدٌ (۸) لَيَقْضَيْنَّ ذِيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ زَيْوُفًا وَبَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً

بَرٍّ (۹) وَلَوْ رَضَا صَا أَوْ مُسْتَوْفَةً لَا (۱۰) وَالْبَيْعُ بِهِ قَضَاءٌ (۱۱) لَا إِلَهَ

ترجمہ :- ایک مہینے سے کم قریب ہے، اور ایک مہینہ اور اس سے زیادہ بعید ہے، ضرور اس کا قرضہ آج ادا کریگا پھر اس نے ادا کر دئے ایسے جو کھوئے ہوں یا نھر جہوں یا کسی دوسرے کے ہوں تو قسم سے بری ہو جائیگا، اور اگر رانگ کے ہوں یا ستوتہ ہوں تو نہیں، اور اس کے عوض فروخت کرنا داہنگی ہے، نہ کہ ہبہ کرنا۔

تشریح :- (۶) ایک مہینہ سے کم مدت قریب ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ عنقریب ادا کرونگا، تو اس سے مراد ایک ماہ سے کم مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت کو عرف میں قریب کہا جاتا ہے پس اگر اس نے مہینہ سے کم مدت میں ادا کر دیا تو بری ہو جائے ورنہ حادث ہو جائے گا۔ (۷) اور پورا ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت بعید ہے پس اگر کہا، واللہ میں مدت بعید میں فلاں کا قرضہ ادا کرونگا، تو اس سے ایک ماہ یا اس سے زائد مدت مراد ہوگی کیونکہ مہینہ اور اس سے زائد کو عرف میں مدت بعید کہا جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ آج ادا کرونگا، پھر اس نے آج ہی ادا کر دیا مگر قرضخواہ کو درہم زیوف (زیوف وہ درہم ہیں جن کو تجارت قبول کرے مگر بیت المال ان کو نہ لے) یا نھر جہ (نھر جہ وہ درہم جن کو نہ بیت المال اور نہ تجارت قبول کرے الا یہ کہ کوئی تساہل کر کے لے) ادا کر دئے یا جو درہم اس نے ادا کر دئے ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق نکل آیا تو حالف حادث نہ ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ زیوف اور نھر جہ درہم ہی کی جنس سے ہیں بے شک عیب دار ہیں مگر عیب کی وجہ سے جنس معدوم نہیں ہوتی۔ اور مستحق نکل آنے کی صورت میں قرضخواہ کا درہم مستحقہ پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور حالف کی قسم ایک مرتبہ پوری ہو جانے کے بعد یہ

درہم مستحق کو واپس کرنے سے قسم کا پورا ہونا دور نہ ہوگا۔

(۹) قوله ولور صاصاً واستوقه لای لو قضاہ رصاصاً واستوقه لاییر فی یمینہ۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں

قرضخواہ کو رصاص درہم (سیسہ) ادا کر دے یا ستوقہ درہم (کھوٹہ درہم جن پر چاندی کا طبع ہو) کر دے تو حالف حاثت ہو جائیگا کیونکہ رصاص اور ستوقہ جنس درہم سے نہیں۔

(۱۰) اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے قرض کے عوض قرضخواہ کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دی تو یہ قرض ادا کرنے کے

حکم میں ہے لہذا اس کی قسم پوری ہوگئی کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آپس میں مقاصد کر لے یعنی باہمی تبادلہ کر لے اور یہ بات نبی سے متحقق ہوگئی۔

(۱۱) قوله لا الہیۃ ای لیس ہبۃ الدین قضاء للدين۔ یعنی اگر حالف کو قرضخواہ نے اس کا قرضہ بہہ کر دیا تو یہ قرض ادا

کرنے کے حکم میں نہیں لہذا اس کی قسم پوری نہیں ہوئی کیونکہ قرض ادا کرنا قرض دار کا فعل ہے اور بہہ کرنا قرضخواہ کی طرف سے قرضہ ساقط کرنا ہے لہذا حالف حاثت ہو جائیگا۔

(۱۲) لَا يَقْبِضُ ذَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبِضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنُثْ حَتَّى يَقْبِضَ كُلَّهُ مُتَفَرِّقًا (۱۳) لَا يَتَفَرَّقُ

صُرُوْدِي (۱۴) إِنْ كَانَ لِي مَالٌ إِلَّا مِائَةٌ أَوْ غَيْرُ أَوْ سَوَىٰ فَكَذَّالِمَ يَحْنُثُ بِمِلْكِهَا أَوْ بَعْضِهَا

ترجمہ: نہیں قبض کروں گا اپنا قرضہ ایک ایک درہم کر کے پھر بعض قبض کر لیا تو حاثت نہ ہوگا یہاں تک کہ قبض کر لے تمام قرض متفرق طور ہوائے تفریق ضروری کے، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو کے یا غیر سو کے یا سوائے سو کے تو ایسا ہو تو حاثت نہ ہوگا سو یا اس کے بعض کی ملکیت سے۔
تشریح: (۱۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں قرضہ پر اس طرح قبضہ نہیں کروں گا کہ بعض درہم پر قبضہ کروں اور بعض پر نہیں، (یعنی اپنا قرضہ متفرق وصول نہیں کروں گا) پھر اس نے بعض قرضہ پر قبضہ کر لیا تو حاثت نہ ہوگا جب تک کہ کل قرضہ پر متفرق قبضہ نہ کرے کیونکہ حث کی شرط یہ ہے کہ کل قرضہ کو وصف تفریق کے ساتھ قبض کر لے۔

(۱۳) قوله لا بتفریق ضروری ای لا یحْنُثُ اِذَا قَبِضَ مُتَفَرِّقًا بَتَفَرِّقٍ ضروری۔ یعنی ضروری تفریق سے حالف

حاثت نہ ہوگا مثلاً اگر اس نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے قرضہ کو دو یا زیادہ دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں تولوں کے درمیان کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا صرف عمل تول میں مشغول رہا تو تول کی وجہ سے جو وصولیابی میں تفریق آئی ہے اس کا اعتبار نہیں کیونکہ کبھی کل قرضہ کو یکبارگی وصول کرنا عادتہ محال ہوتا ہے تو اس قدر تفریق مستثنیٰ ہے لہذا اس کی وجہ سے حالف حاثت نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو روپیہ، یا سو روپیہ کے علاوہ یا سو روپیہ کے سو تو میری بیوی طلاق ہے تو

اس کی ملک میں اگر سو روپیہ ہو یا بعض یعنی سو سے کم ہو تو حاثت نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس کلام کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے پاس سو روپیہ سے زیادہ نہیں لہذا سو روپیہ تک حاثت نہ ہوگا ہاں اگر سو روپیہ سے اس کے پاس زیادہ ہو تو حاثت ہو جائیگا کیونکہ اب شرط حث پائی گئی۔

(۱۵) لَا يَفْعَلْ كَذَا تَرَكَهٗ أَبَدًا لِّیَفْعَلَنَّهُ بَرِّ بَمَرَّةٍ (۱۶) وَلَوْ خَلَفَهُ وَال لِّیَعْلَمَنَّهُ بِكُلِّ ذَا عِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ تَقْبِیْدَ بَقِیَامٍ

وَلَا يَتَّهِ (۱۷) بَرِّ بِالْهَبَةِ بِلَا قَبُولٍ بِخِلَافِ الْبَيْعِ (۱۸) لَا يَشْتُمُ رِيحًا نَالًا يَحْتُ بَشْمٍ وَرُذُوبًا يَسْمِينِ (۱۹) وَالْبَنَفْسَجِ

وَالْوُرْدُ عَلَى الْوَرَقِ

ترجمہ:۔ یہ کام نہیں کریگا تو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے، یہ کام ضرور کریگا تو بری ہو جائے گا ایک بار کرنے سے، اور اگر حاکم نے قسم دی کہ ضرور مطلع کریگا ہر ایسے مفسد سے جو شہر میں داخل ہو تو مقید ہوگی یہ قسم اس کی حکومت تک کے ساتھ، بری ہو جائے گا بہہ بلا قبول سے بخلاف بیع کے، ریحان نہ سونگھے گا تو حادثہ نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے، بنفشہ اور گلاب پگھڑی پر محمول ہیں۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، وَاللّٰہِ لَا أَفْعَلُ كَذَا (واللہ میں فلاں کام نہیں کروں گا) تو یہ کام ہمیشہ کیلئے چھوڑ دیا کیونکہ یہ قسم نفی پر واقع ہوئی ہے اور نفی کسی ایک زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہوتی لہذا یہ تائبید پر محمول ہوگی۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، وَاللّٰہِ لَا أَفْعَلُنَّ كَذَا، (واللہ میں فلاں کام کروں گا) تو ایک مرتبہ وہ کام کرنے سے قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ مقصود ایجاد فعل ہے جو اس نے کر لیا۔

(۱۶) اگر حاکم نے کسی سے قسم لی کہ جو مفسد شخص شہر میں داخل ہوگا اس کی اطلاع کرو گے تو یہ قسم خاص کر حاکم کی حکومت کی بقاء تک ہے کیونکہ حاکم کا مقصود اس سے مفسدین کے فساد کو دفع کرنا ہے اور یہ دوران حکومت میں ہوتا ہے بعد از حکومت دفع فساد اس کے لئے ممکن نہیں۔ لہذا اگر حاکم مر گیا یا معزول ہوا تو یمن ختم ہو جائیگی اور اگر دوبارہ حاکم بنا تو قسم عود نہیں کرے گی۔

(۱۷) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں یہ چیز فلاں کے لئے بہہ کروں گا، پھر اس نے بہہ کر دی تو جس کے لئے بہہ کی ہے اس کے قبول کے بغیر اس کی قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ بہہ تملیک بلا عوض ہے لہذا صرف واہب کے عمل سے تام ہو جاتا ہے، باقی موهوب لہ کا قبول کرنا حکم بہہ یعنی ملک کے لئے شرط ہے اور شرط حث بہہ ہے نہ کہ حکم بہہ۔ اور اگر بیع کے بارے میں قسم کھائی کہ، واللہ میں یہ چیز فلاں کے ہاتھ فروخت کروں گا، پھر فروخت کر دی مگر مشتری نے ابھی تک اسے قبول نہیں کی ہے تو مشتری کی قبولیت سے پہلے حالف حادثہ نہ ہوگا کیونکہ بیع معاوضہ ہے اور معاوضہ جائین کے فعل کے لئے مقتضی ہے صرف ایک سے تام نہیں ہوتا۔

(۱۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا، تو وہ گلاب اور چنبیلی کے پھول سونگھنے سے حادثہ نہ ہوگا کیونکہ ریحان اس خوشبودار گھاس کا نام ہے جو تنہ دار نہ ہو جبکہ گلاب و جمبیلی میں تنہ ہوتا ہے، نیز خوشبو گلاب اور چنبیلی میں نہیں بلکہ ان کے پھولوں میں ہے جبکہ ریحان خود خوشبودار ہے۔

(۱۹) اور اگر کسی نے بنفشہ یا گلاب سونگھنے پر قسم کھائی تو یہ قسم ان دونوں پھولوں کے پتوں پر ہوگی ان کے تیل یا عرق وغیرہ پر یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ ورد اور بنفشہ سے عرف میں پھول ہی مراد ہے اور ایمان کا مدار عرف ہے۔ بنفشہ سے پھول مراد ہونا اہل عراق کے عرف میں ہے، اہل کوفہ کے عرف میں بنفشہ سے اس کا تیل مراد ہے۔

(۲۰) حَلَفَ لَا يَنْزُوجُ فَرْوَجَهُ فَضُولِيَّ وَأَجَارَ بِالْقَوْلِ حَيْثُ وَبِالْفِعْلِ لَا (۲۱) وَذَارَهُ بِالْمَلِكِ

وَالْإِجَارَةُ (۴۴) خَلْفَ بَانِهِ لَامَالٍ لَهُ وَلَهُ ذَيْنَ عَلَى مُفْلِسٍ أَوْ مَلِيٍّ لَمْ يَخُشْ

ترجمہ:- قسم کھائی کہ نکاح نہیں کریگا پھر کسی فضولی نے نکاح کر دیا اور اس نے اجازت دی زبان سے تو حائث ہو جائیگا اور فعل سے نہیں، اور مکان کا اعتبار ملک اور اجارہ سے ہے، قسم کھائی کہ میرے لئے مال نہیں، حالانکہ اس کا قرضہ ہے مفلس پر یا مال منول کرنے والے پر تو حائث نہ ہوگا۔

تشریح:- (۴۰) اگر کسی نے کہا، واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، پھر کسی فضولی نے اس کا نکاح کر دیا اور اس نے زبان سے اجازت دیدی مثلاً کہا کہ، یہ نکاح مجھے منظور ہے، تو حائث ہو جائیگا کیونکہ انتہاء زبان سے اجازت دینا ابتداء ہی سے اس کو وکیل بنانا ہے پس درحقیقت حالف نے فضولی کو وکیل بنانا ہے اور باب نکاح میں وکیل کی حیثیت محض سفیر اور معبر کی ہے اور اس کے حقوق بذمہ موکل ہیں نہ کہ بذمہ وکیل تو گویا خود موکل نے مباشرت کی ہے اس لئے حائث ہو جائے گا۔ اور اگر حالف نے فعل سے اجازت دیدی مثلاً اس عورت کا مہر دیدیا اس سے صحبت کر لی تو حالف نہ ہوگا کیونکہ قسم تزوج پر کھائی ہے اور مہر دینا یا صحبت کرنا تزوج نہیں لہذا حائث نہ ہوگا۔

(۴۱) کسی کا گھروہی ہے جس کا وہ مالک ہو یا کرایہ پر لیا ہو پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا، پھر حالف فلاں کے مملوک گھریا کرایہ پر لئے ہوئے گھر میں چلا گیا تو حائث ہو جائیگا کیونکہ عرف میں گھر سے مراد اس کی رہنے کی جگہ ہے خواہ اس کی ملک ہو یا کرایہ پر لی ہو۔

(۴۲) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میرے پاس مال نہیں، حالانکہ کسی مفلس یا مالدار مال منول کرنے والے (نادر ہندہ) کے ذمہ اس کا قرضہ ہے تو یہ شخص اس قرض کی وجہ سے حائث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں دین کو مال نہیں کہا جاتا بلکہ یہ مقروض کے ذمہ ایک وصف ہے۔

کتاب الحدود

یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے

حدود۔ حد کی جمع ہے اور، حد، لفظ بمعنی منع ہے اور دربان کو، حدا داد، اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو دخول سے روکتا ہے۔ اصطلاح شریعت میں حد ایک ایسی متعین سزا کو کہتے ہیں جو برائے زجر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوئی ہو۔

حدود اور ایمان میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح کہ ایمان عمل سے مانع ہیں بشرطیکہ یقین نفی پر ہو اسی طرح حدود بھی مجرمانہ افعال سے مانع ہیں پھر حدود کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسے حد زنا اور حد خمر اور دوسری قسم وہ ہے جس میں بندے کا حق بھی شامل ہوتا ہے جیسے حد قذف، مصنف نے پہلی قسم کو شروع فرمایا پھر چونکہ حدود میں سب سے قوی حد زنا ہے اس لئے مصنف حد زنا کا بیان سب سے مقدم ذکر فرمایا ہے۔

الحکمة:- ان الله سبحانه وتعالى وان كان قد جعل لمن يرتكب الذنوب والاثام عقاباً يوم القيامة الا ان ذالك لا يمنع الناس عن ارتكاب ما يضر بالمصلحة الخصوصية والعمومية في الحياة الدنيا وايضاً ان الناس من له قوة وسلطان لا يقدر المظلوم الضعيف على اخذ حقه منه وبذالك تضيع الحقوق ويعم الفساد من اجل ذالك

وضعت الحدود و وضعاً شرعياً كافلاً لراحة البشرية كل زمان ومكان حتى تمتنع الجرائم التي ترتكب وكل فعل يحدث في الارض فساداً لا يمكن اصلاح هذا الا بالعقوبة۔ (حكمة التشريع)

(۱) الْحَدُّ عَقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى (۲) وَالزَّانِي وَطِيٌّ فِي قَبْلِ خَالٍ عَنْ مَلِكٍ وَشِبْهَتِهِ (۳) وَيَنْبُتُ بِشَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ بِالزَّانِي (۴) لَا بِالْوَطِيِّ وَالْجَمَاعِ (۵) فَيَسْأَلُهُمُ الْاِمَامُ عَنْ مَا هِيَ وَكَيْفِيَّتِهِ وَمَكَانِهِ وَزَمَانِهِ وَالْمَرْئِيَّةِ (۶) فَإِنْ بَيَّنَّوْهُ وَقَالُوا اَزَّانِيَّاهُ وَطِيَّهَا كَالْمَيْلِ فِي الْمُمْكَلَةِ وَعَدَلُوا اَسِرًا وَجَهْرًا حَكَمَ بِهِ

ترجمہ:- حد وہ سزا ہے جو مقرر کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لئے، اور زنا ایسی وطی ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو، چار آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لفظ زنا کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، نہ کہ لفظ وطی اور جماع کے ساتھ پس امام ان سے پوچھے ماہیت زنا اور کیفیت زنا کے بارے میں، مکان اور زمان زنا اور مرنیہ کے بارے میں، پس اگر وہ بیان کر دیں اور کہیں کہ ہم نے اس کو مرنیہ کے ساتھ اس طرح وطی کرتے دیکھا ہے جیسے سلائی سرمہ دانی میں اور ان کی تعدیل ہو جائے خفیہ اور علانیہ تو حاکم زنا کرنے کا حکم کر دے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے حد کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ حد اصطلاح شریعت میں وہ مقرر شدہ سزا ہے جو خالص اللہ کے حق کے طور پر حاصل کی جاتی ہے۔ پس قصاص کو حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ قصاص اگرچہ عقوبت ہے مگر یہ حق آدمی ہے وہ اس کو ساقط بھی کر سکتا ہے اور اس کا عوض بھی لے سکتا ہے۔ اسی طرح تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ تعزیر میں سزا مقدر و متعین نہیں۔

(۲) مصنف نے مطلق زنا کی تعریف کی ہے کہ زنا اس وطی کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ باقی وہ زنا جو موجب حد ہے، اس وطی کا نام ہے جو مکلف سے بخوشی ایسی مشبہات عورت کی شرمگاہ میں صادر ہو کہ نہ وہ اس مکلف کی ملک ہو (یعنی نہ وہ عورت واطی کی بیوی ہو اور نہ اس کی باندی ہو) اور نہ ملک کا شبہ ہو۔ مکلف کی قید سے احتراز ہو اسی اور مجنون کی وطی کرنے سے، اور مشبہات کی قید سے احتراز ہو اصغیرہ، میتہ اور جانور کے ساتھ وطی کرنے سے، اور ملک سے منکوحہ اور باندی کے ساتھ وطی سے احتراز ہوا، اور شبہ ملک سے احتراز ہوا اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے اور اپنے مازون غلام کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کیونکہ ان میں شبہ ملک ہے یہی وجہ ہے کہ ان سے وطی کرنا حد واجب نہیں کرتا۔

(۳) زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوا اَعْلَیْہِمْ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ﴾ (ایسی عورتوں پر اپنوں میں سے چار گواہ طلب کرو)۔ نیز چونکہ علم قطعی تک پہنچنا محال ہے اس لئے دلیل ظاہر پر اکتفاء کیا جائیگا۔ اور گواہی کی صورت یہ ہے کہ چار آزاد اور عادل مرد ایک ہی مجلس میں کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں۔

(۴) قولہ لا بالوطی والجماع ای لا ینبت الزنا بالوطی والجماع۔ یعنی یہ شرط ہے کہ گواہ گواہی دیتے وقت لفظ زنا کہہ کر گواہی دیں گے کیونکہ اس فعل حرام پر لفظ زنا صریح دلالت کرتا ہے پس اگر گواہوں نے یوں کہا کہ فلاں نے وطی کی یا جماع کیا تو اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ وطی اور جماع فعل حرام میں صریح نہیں۔ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اجنبی عورت کے ساتھ وطی

اور جماع فیادون الفرج کیا ہو۔

(۵) پھر اس گواہی کے بعد امام گواہوں سے زنی کے بارے میں پوچھے کہ زنی کیا ہوتا ہے؟ کیونکہ فعل زنی کے غیر پر بھی زنی کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، العینان تزنیان، (آنکھیں زنا کرتی ہیں) تو ہو سکتا ہے کہ گواہ آنکھوں کے زنا کو زنا کہتا ہو۔ پھر امام گواہوں سے کیفیت زنی کے بارے میں پوچھ لے کیونکہ صرف تماس الفرجین پر زنی کا اطلاق ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ گواہ تماس الفرجین پر زنی کی گواہی دے رہا ہو حالانکہ اس پر حد نہیں۔ پھر مکان زنی کے بارے میں گواہوں سے سوال کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ زنی دار الحرب میں ہو یا ہو جس پر حد نہیں۔ اور یہ سوال کر دے کہ کب زنی کیا؟ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے زمانہ قدیم میں زنی کیا ہو جس میں بھی حد نہیں۔ اور یہ سوال کر دے کہ کس عورت کے ساتھ زنی کیا ہے؟ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ زنا کیا ہو یا مشترکہ باندی کے ساتھ زنا کیا ہو جس میں حد نہیں۔

(۶) پس جب گواہ ان سب سوالوں کے درست جواب دیں اور کہے کہ ہم نے اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت کے ساتھ فرج میں وطی کی اس طرح جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ تو قاضی ان گواہوں کی ظاہری و باطنی حالت کے بارے میں تحقیق کرے، کہ یہ گواہ عادل مقبول الشہادۃ ہیں یا نہیں؟ یہ اس لئے تاکہ کسی طرح دفع حد کی صورت نکل آئے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، اذروا الحُدودَ مَا سَطَعْتُمْ۔ پس اگر سر او علانیۃ انکا عادل ہونا بیان کیا گیا تو قاضی انکی گواہی پر زنا کاری کے ثبوت کا حکم دیدے کیونکہ اب حقیقت بالکل ظاہر ہو گئی۔

(۷) وَبِاِقْرَارِهِ اَرْبَعًا مِّنْ اَرْبَعٍ كَلَّمَا اقْرَبَهُ رَدَّهٗ (۸) وَسَالَهُ كَمَا مَرَّ (۹) فَاِنْ يَبِيْهُ حُدُّهٗ (۱۰) فَاِنْ رَجَعَ عَنْ

اِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ اَوْ فِیْ سَطِطِهِ خَلَّى سَبِيْلَهٗ (۱۱) وَنَذِبَ تَلْقِيْنَهٗ بِلَعْلِكَ قَبْلَتْ اَوْ لَمَسَتْ اَوْ وَطِئَتْ بِشَبْهَةٍ

ترجمہ:- اور (زنا ثابت ہوتا ہے) زانی کے چار مرتبہ اقرار کرنے سے زانی کے چار مجلسوں میں جب بھی وہ اقرار کرے حاکم اس کو رد کر دے، اور اس سے زنا وغیرہ امور کے بارے میں سوال کرے جیسا کہ گذر گیا، پس اگر اس نے مذکورہ امور کو بیان کیا تو حد لگائے، پھر اگر وہ اپنے اقرار سے رجوع کرے حد لگانے سے پہلے یا درمیان حد میں تو حاکم اس کو چھوڑ دے، اور مستحب ہے زانی کو یہ تلقین کرنا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہو گا یا تو نے مس کیا ہو گا یا تو نے شبہ سے وطی کی ہو گی۔

تشریح:- (۷) قولہ وباقرارہ ای یثبت الزنا باقرار الزانی۔ یعنی خود زانی کے اقرار سے بھی زنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اقرار خود مقرب رجعت ہے، خاص کر وہ اقرار جس سے مقر کو ضرر اور عار لاحق ہوتا ہو۔ اقرار کی صورت یہ ہے کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنی کرنے کا اقرار کر دے وہ پہلے تین بار جب اقرار کرے تو ہر بار قاضی اس کو رد کر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی کے تین مرتبہ اقرار کرنے کو رد فرمایا تھا چوتھی مرتبہ اقرار کرنے پر حد قائم فرمائی تھی۔

(۸) پھر جب اس کا اقرار چار مرتبہ پورا ہو جائے تو قاضی اس سے زنی کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیا ہوتا ہے اور کیفیت

زنی کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیسا ہوتا ہے اور یہ سوال کر لے کہ کس عورت کے ساتھ زنی کیا، اسی طرح زمان اور مکان زنا کے بارے میں پوچھ لے کے عامر۔

(۹) پھر جب وہ ان سب سوالوں کا ٹھیک جواب دے تو اس پر حد قائم کر دے کیونکہ جنت پوری ہوگئی۔ اور یہ شرط کہ مقرر عاقل و بالغ ہو اس لئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کا اقرار معتبر نہیں۔ اور اپنی ہی مجلس کی قید اس لئے لگائی کہ اقرار قائم بالمقرر ہے اسلئے اسی کی مجلس معتبر ہوگی نہ کہ قاضی کی مجلس۔

(۱۰) جس کا زنا اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو وہ اگر اجراء حد سے پہلے یا درمیان حد میں اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اسکو چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا بھی ایک خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی احتمال ہے کما فی الاقرار اور رجوع کرنے میں کوئی اس کی تکذیب کرنے والا بھی نہیں لہذا اقرار میں شبہ پیدا ہوا، وَالْحُدُودُ تَنْذِرٌ لِّلْشُّبْهَةِ، (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

(۱۱) امام کے لئے مستحب ہے کہ جو شخص زنی کا اقرار کرتا ہے اسکو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کرے اس سے یوں کہے

کہ شاید تو نے اس عورت کا صرف بوسہ لیا ہو گا یا صرف چھوا ہو گا یا تو نے شبہ سے وطن کی ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ نے ما عزر ضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہا تھا، شاید تو نے اس کا بوسہ لیا ہو گا یا اس کو چھوا ہو گا۔

الحكمة:- الزنا جريمة الجرائم وأصل المفساد وهو من الكبائر والحكمة في تحريمه من وجوه منها حفظ الأنساب لأنها إذا ضاعت لم تكن هناك شعوب وقبائل وبطون وأفخاذ وعشائر فيفقد التعارف الذي أراد الله تعالى بقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴿وَمِنْهَا صَيَانَةُ الْأَعْرَاضِ مِنْ أَنْ يَنْتَهَكَ فِكْمُ عَرَضِ نَهَيْكَ فَأَنْزَلَ الْعَائِلَةَ مِنْ أَعْلَىٰ شَرَفَاتِ الْمَجْدِ إِلَىٰ أَسْفَلِ دَرَكَاتِ الضُّعْفِ وَالْأَذْلالِ وَسُوءِ السَّمْعَةِ وَمِنْهَا الرَّحْمَةُ بِالْوَلَدِ لِأَنْ وَلَدَ الزَّانَا إِمَّا أَنْ يَمُوتَ صَغِيرَ الْفَقْدِ مَنْ يَعْتَنِي بِهِ لِامْتِنَانِهِ وَاحْتِقَارِهِ وَإِمَّا أَنْ يَعِيشَ فِي حَالَةٍ مَرْدُولَةٍ مَقْقُوتَةٍ لِفَقْدِ التَّربِيَةِ وَعَدَمِ الْإِدْبَارِ وَبِمَا صَارَ سَفَاكَا لِلدَّمَاءِ مُخْلَبًا بِالْأَمْنِ الْعَامِّ وَإِذَا تَعَلَّمَ وَرَبِحَ الْأَمْوَالَ فَإِنَّهُ يَعِيشُ بَيْنَ النَّاسِ ذَلِيلًا كَأَسْفَلَ الْبَالِ إِذَا فُتِحَ النَّاسُ بِالْأَنْسَابِ وَالْإِحْسَابِ وَشَرَفِ الْأُبُوءِ وَالْعُمُومَةِ وَالْخُزُلَةِ وَمَادَامَ الْإِنْسَانُ كَذَلِكَ فَالْحَيَاةُ مَرِيرَةٌ وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ لَا يَصِفُو الْفِكَرَ وَلَا تُوجِهُ النَّفْسَ لِاصْلَاحِ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (حكمة التشريع)

(١٢) فَإِنْ كَانَ مُحْصَرًا جَمَهُ فِي فِصَاءٍ حَتَّى يَمُوتَ (١٣) وَيَبْدَأُ الشُّهُودُ بِهِ فَإِنْ أَبَوْا سَقَطَ (١٤) ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ

النَّاسُ وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْمِقَرَأْتِ النَّاسُ (١٥) وَلَوْ غَيْرُ مُحْصَنٍ جَلَدَهُ مِائَةً وَتَصِفُ لِلْعَبْدِ (١٦) بِسَوْطٍ لِاثْمَرَةٍ لَهُ

مُتَوَسِّطًا (١٧) وَيَنْزِعُ عَنْهُ ثِيَابَهُ وَفَرَّقَ عَلَى بَدَنِهِ الْأَرَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ

ترجمہ:- پس اگر وہ مخمّن ہو تو اسے سنسار کرے کھلے میدان میں یہاں تک کہ مرجائے، اور رجم کرنے کی ابتداء گواہ کر لیں پس اگر

انہوں نے انکار کیا تو حد ساقط ہو جائیگی، پھر حاکم پھر دوسرے لوگ اور حاکم شروع کر دے اگر زانی اقرار کرنے والا ہے پھر لوگ، اور اگر غیر محسن ہو تو سو کوڑے مارے اور آدھا کر دیا جائے غلام کے لئے، ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں گرہ نہ ہو متوسط ضرب کے ساتھ، اور نکال دئے جائیں اس کے کپڑے اور کوڑے اس کے بدن پر متفرق مارے مگر سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے۔

تشریح:- (۱۲) اگر زانی محسن ہو (محسن وہ عاقل، بالغ اور آزاد مسلمان ہے جس نے نکاح صحیح کر کے دہلی کی ہو) تو (بعد از ثبوت زانی) حاکم اسکو باہر کسی میدان کی طرف لے جائے اور پتھروں سے سنگسار کر دے یہاں تک کہ وہ مر جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حرم یا بیعت کی طرف نکال کر جرم کیا تھا، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لَا يَجْلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ مَعَانِ ثَلَاثٍ كُفْرٍ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَرِثَانٍ بَعْدَ الْإِحْصَانِ وَقَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ الْحَقِّ۔

(۱۳) پھر اگر زانی کا زانی گواہوں سے ثابت ہو تو سب سے پہلے اسکو گواہ پتھر مار دیں کیونکہ کبھی گواہ جھوٹی گواہی پر جرأت کرتا ہے پھر اس کو قتل ہوتے ہوئے دیکھ کر اسکے قتل جیسے عظیم گناہ کے ارتکاب سے ڈر کر گواہی سے پھر جاتا ہے تو گواہ سے شروع کرانے میں دفع حد کا حیلہ نکلتا ہے۔ اور اگر گواہ ابتداً بالرجم سے رک گئے تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنار جوع عن الشهادة کی دلیل ہے۔

(۱۴) پھر گواہوں کے بعد اگر امام حاضر ہو تو تعظیماً وہ پتھر مار دے۔ پھر عام لوگ جنہوں نے گواہوں کی شہادت کو دیکھا ہو یا قاضی نے انکو رجم کرنے کی اجازت دی ہو۔ اور اگر زانی کا زانی خود اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو زانی پر پتھر برسانا امام شروع کریں پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں کیونکہ غامد یہ عورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے کے برابر پتھر مارے تھے اور غامد یہ عورت نے خود زانی کا اقرار کیا تھا۔

(۱۵) اگر اس کا زنا چار گواہوں یا خود اس کے اقرار سے ثابت ہو جائے اور زانی محسن نہ ہو اور آزاد ہو تو اسکی حد سو کوڑے ہے لقولہ تعالیٰ ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (یعنی زانیہ عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مار دو)۔ اور اگر زنا کار کوئی غلام یا باندی ہو تو اسکی حد پچاس کوڑے ہیں جبہ یہ ہے کہ رقیق جس طرح کہ نعمت کی تنصیف کرتی ہے اسی طرح عقوبت کی بھی تنصیف کرتی ہے۔

(۱۶) قولہ بسوط لا تضر۔ لہ ای جلدہ بسوط لا عقذلہ۔ یعنی پھر امام متوسط ضرب کا ایسے کوڑے کے ساتھ زانی کو مارنے کا حکم دے جس میں گرہ نہ ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ حد مارتے وقت کوڑے کے گرہوں کو کاٹتے تھے۔ اور، متوسط ضرب، قید اسلئے لگائی کہ ضرب شدید سے ہلاکت کا خطرہ ہے۔ اور انتہائی معمولی ضرب سے مقصود (انزجار) حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۷) حد مارتے وقت اسکے کپڑے سوائے ازار کے اتار لئے جائیں گے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدود مارتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے کیونکہ کپڑے اتارے بغیر ضرب کا اثر مضروب تک نہیں پہنچے گا۔ اور متفرق اعضا پر مارا جائیگا کیونکہ ایک عضو پر مارنے میں اس عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ البتہ سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے کیونکہ سرجمیع الجواس ہے تو کسی جس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے اور چہرہ مجمع الحسن ہے تو حسن کے زائل ہونے کا خطرہ ہے اور شرمگاہ مقل ہے جس سے انسان کے تلف ہونے کا خطرہ ہے۔

(۱۸) وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ فَإِنَّمَا فِي الْحُدُودِ غَيْرُ مَمْلُودٍ (۱۹) وَلَا يَنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرُّ وَالْحَشْوُ (۲۰) وَتَضْرَبُ

جَالِسَةً وَيُخْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ لَالَهُ (۲۱) وَلَا يُخَدَّعُ غَدَهُ إِلَّا بِإِذْنِ إِمَامِهِ (۲۲) وَإِخْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ وَالْكَفِيلَةُ

وَالْإِسْلَامُ وَالْوَطَنُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَهَمَّا بِصِفَةِ الْإِخْصَانِ

ترجمہ:- اور مارے مرد حدود میں کھڑا کر کے لٹائے نہیں، اور نہ اتارے جائیں عورت کے کپڑے سوائے پوتین اور روئی داری کے، اور عورت کو مارے بھلا کر اور گھڑا کھود لیا جائے عورت کے لئے رجم میں نہ کہ مرد کے لئے، اور حد نہ لگائی جائے غلام کو مگر امام کی اجازت سے، اور رجم کے لئے محسن ہونا آزاد، مکلف اور مسلمان ہونا ہے اور نکاح صحیح کے ساتھ اس طرح وطی کر چکا ہو جبکہ وہ دونوں صفت احسان پر ہوں۔
تشریح:- (۱۸) یعنی تمام حدود میں مرد کو کھڑا کر کے مار دیں، لقول علسی يضرب الرجل فی الحدود و قیاماً و المرأة قعوداً، (حدود میں مرد کھڑا کر کے مارا جائے اور عورت بٹھا کر)۔ نیز حدود مارنے کی بنیاد تشہیر پر ہے اور مرد کو کھڑا کر کے حد لگانے میں تشہیر زیادہ ہے۔ زمین پر لٹائے نہیں کیونکہ اس میں واجب حد پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۹) البتہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے کشف عورت سے بچنے کی خاطر ہاں پوتین۔ اور مولے (حشور وئی سے بھراؤ والے کپڑے کو کہتے ہیں) کپڑے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ مضروب سے ضرب کے اثر کیلئے مانع ہیں اور ستر عورت اٹکے بغیر بھی حاصل ہے۔ (۲۰) اور حد لگاتے وقت عورت کو بھلائے لمار وینا۔ نیز اس میں بے پردگی سے حفاظت بھی ہے۔ رجم کی صورت میں اگر عورت کیلئے گھڑا کھود لیا جائے تو جائز بلکہ احسن ہے کیونکہ مردی ہے کہ غامد یہ عورت کو حد مارتے وقت اس کے لئے گھڑا کھودا گیا تھا۔ نیز اس میں عورت کیلئے پردہ پوشی زیادہ ہے۔ مگر مرد کے لئے گھڑا نہ کھودیں کیونکہ مبنی الحدود تشہیر پر ہے۔

(۲۱) مولیٰ اپنے غلام اور لونڈی پر حد جاری نہیں کر سکتا مگر امام کی اجازت سے کیونکہ حد جاری کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا شریعت کی جانب سے مقرر شدہ نائب کے سوا کسی اور کو حد قائم کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور امام یا قائم مقام امام چونکہ شرع کی طرف سے نائب ہے اسلئے اس کو حد قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۲۲) اور رجم کے لئے مرد اور عورت دونوں کا محسن ہونا ضروری ہے محسن ہونے کا معنی یہ ہے کہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان ہو جس نے کسی عورت کے ساتھ صحیح نکاح کر کے وطی کر لی ہو اس حال میں کہ دونوں صفت احسان پر قائم ہوں۔ پس عاقل، بالغ، ہونا تو اہلیت سزا کی شرط ہیں کیونکہ ان کے بغیر باری تعالیٰ کا خطاب انکی طرف متوجہ نہیں اور باقی امور اسلئے شرط ہیں کہ کامل نعمت کی وجہ سے جرم بھی کامل ہوتا ہے جبکہ مذکورہ امور بڑی نعمتوں میں سے ہیں لہذا جس کو مذکورہ بڑی نعمتیں حاصل ہوں اس کی سزا کامل ہوگی یعنی اسے رجم کیا جائے گا۔ اور دونوں صفت احسان پر قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دخول کے وقت کوئی ایک نابالغ، مجنون اور کافر نہ ہو کیونکہ ان باتوں میں سے اگر کوئی پائی گئی تو رغبت کم ہونے کی وجہ سے نعمت کامل نہ ہوگی۔

(۲۳) وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ (۲۴) وَلَا يُغْرَبُ بِمَا يَرَى صَحَّ (۲۵) وَالْمَرِيضُ يُرْجَمُ وَلَا يُجْلَدُ حَتَّى

يَبْرَأ (۲۶) وَالْحَامِلُ لَاتَحِدْ حَتَّى تَلِدَ وَتُخْرِجَ مِنْ بَيْسِهَا لَوْ كَانَ حَدُّهَا الْجِلْدَ

ترجمہ:- اور جمع نہ کیا جائے کوڑے اور رجم میں، اور نہ کوڑے اور جلا وطنی میں اور اگر جلا وطن کر دے مصلحت کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور مریض رجم کیا جائے اور کوڑے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ تندرست ہو جائے، اور حاملہ کو حد نہ ماری جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جن لے اور نفاس سے نکل جائے اگر اس کی حد کوڑے ہوں۔

تشریح:- (۲۳) جوزانی مخصن ہو اس پر حد جاری کرتے ہوئے رجم کے ساتھ کوڑے مارنا جمع نہ کیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ماعزؓ اور غامدہؓ عورت میں دونوں کو جمع نہیں فرمایا ہے۔ نیز مقصود (دوسروں کیلئے زاجر ہونا) تو زانی کے رجم کئے جانے سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ رجم انتہائی درجہ کی سزا ہے اس لئے کوڑے مارنا بلا فائدہ ہے۔

(۲۴) قوله وجلد ونفی ای لایجمع بین جلد ونفی فی البکر۔ یعنی کنوارے زنا کار کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال شہر بدری کو جمع نہ کیا جائیگا یعنی سو کوڑے مارنے کے بعد اسے ایک سال کے لئے بطور حد جلا وطن نہیں کیا جائے گا کیونکہ آیت کریمہ سے اس کیلئے صرف سو کوڑے ثابت ہیں اس پر ملک بدری کا اضافہ کرنا نص پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔ البتہ بطور تعزیر اگر امام کی رائے میں ایسا کرنے میں کوئی مصلحت ہو تو جتنے دنوں تک وہ مصلحت سمجھے شہر بدر کر دے کیونکہ شہر بدری بعض حالتوں میں مفید ہوتی ہے۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک ملک بدری غیر مخصن کی حد کا حصہ ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، غیر مخصن کی حد سو کوڑے اور ایک سال ملک بدری ہے۔ مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے زانی کو ملک بدری کی سزا دی وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو آپؓ نے قسم کھائی کہ پھر کبھی کسی کو ملک بدری کی سزا نہیں دوں گا، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ سزا بطور حد نہیں بلکہ سیاست و تعزیر ہے۔

(۲۵) اگر مریض نے زنی کیا اور وہ مخصن ہے زنی کی وجہ سے اس پر رجم واجب ہوا ہو تو اسکو صحت کی مہلت نہیں دی جائیگی بلکہ رجم کیا جائیگا کیونکہ اس کا تلف ہونا تو لازم ہوا ہے تو مرض مانع نہ ہوگا۔ اور اگر یہ زانی غیر مخصن ہو اس پر بوجہ زنی کوڑے لازم ہوں تو جب تک کہ وہ اچھا نہ ہو کوڑے نہیں مارے جائیں گے تاکہ بوجہ مرض کوڑے مارتے ہوئے ہلاک نہ ہو جائے۔

(۲۶) اگر حاملہ عورت نے زنی کیا تو جب تک کہ وہ بچہ نہ جنے اسے حد نہیں ماری جائے گی خواہ حد رجم ہو یا کوڑے مارنا ہوتا کہ اس سے بچہ ہلاک نہ ہو کیونکہ بچہ اگر زنا سے ہے مگر چونکہ گناہ بچے کا نہیں لہذا وہ عام آدمیوں کی طرح محترم ہے جس کی ہلاکت جائز نہیں۔ اور اگر حاملہ پر بوجہ زنی کوڑے واجب ہوں تو جب تک کہ وہ نفاس سے پاک نہ ہو اس وقت تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ یہ ایک قسم کا مرض ہے لہذا تندرستی تک حد مؤخر کی جائے گی۔ اور اگر اسکی حد رجم ہو تو ولادت کے متصل بعد رجم کیا جائیگا کیونکہ تاخیر بچہ کی وجہ سے تھی اور بچہ تو الگ ہو گیا لہذا مزید تاخیر کی ضرورت نہیں۔



بَابُ النُّوَطِيِّ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

یہ باب ایسی وحی کے بیان میں ہے جو موجب حد ہے اور جو موجب حد نہیں

اس سے پہلے حقیقت زنا اور کیفیت حد کو بیان فرمایا اس باب میں موجب حد زنا کی تفصیلاً کو بیان فرمائیں گے کہ کوئی قسم موجب حد ہے اور کوئی قسم موجب حد نہیں۔

(۱) لَا حُدَّ بِشِبْهِهِ الْمَخْلُوقِ وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ كَوَطِئَ أُمَةً وَلَدَهُ وَلَدًا وَلَدَهُ (۲) وَمُعْتَدَةُ الْكِنَايَاتِ (۳) وَبِشِبْهِهِ الْفِعْلِ

إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ كَمُعْتَدَةِ الثَّلَاثِ وَأُمَةِ أَبْنَائِهِ وَزَوْجَتِهِ وَسَيِّدِهِ (۴) وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الْأَوَّلَى فَقَطْ

ترجمہ:- شبہ محل کی وجہ سے حد نہیں اگرچہ گمان رکھتا ہو اس کی حرمت کا جیسے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وحی کرنا، اور معتدہ الکنايات سے وحی کرنا، اور شبہ فعل کی وجہ سے اگر اس کے حلال ہونے کا گمان ہو جیسے معتدہ الثلاث سے وحی کرنا اور ماں باپ کی باندی یا اپنی بیوی یا مولیٰ کی باندی سے وحی کرنا، اور نسب ثابت ہوگا صرف پہلی صورت میں۔

تفسیر:- (۱) اگر وحی کے محل یعنی عورت کی حلت میں شبہ ہو تو اس سے صحبت کرنے میں حد واجب نہیں ہوتی اگرچہ صحبت کرنے والے کو اس کے حرام ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنے بیٹے یا پوتے کی لونڈی سے وحی کر لی تو اس پر حد نہیں اگرچہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، "أَنْتَ وَمَا لَكَ لَا يَنْكِحُ" (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کا مال باپ کا مال ہے پس اس سے حلت کا شبہ پیدا ہوا اگرچہ بنظر دلیل شرعی واقع میں اسکی حلت ثابت نہیں، اور شبہ فی المحل حد کے لئے رافع ہے کیونکہ، "وَالْحُدُودُ تُنْذَرُ بِالشُّبْهَةِ" (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

(۲) قوله ومعتدة الكنايات ای کو وحی معتدہ الکنايات نے اپنی بیوی کو الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق دیدی ہو جس سے وہ عدت گزار رہی ہو دوران عدت اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو صحبت کرنے والے پر حد نہیں کیونکہ یہاں بھی حلت کی دلیل موجود ہے اسلئے کہ الفاظ کنایات سے واقع ہونے والی طلاق کے بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے کہ آیا ان سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے یا بائن۔

(۳) قوله وبشبهه الفعل ان ظن حله ای لاحد بشبهه الفعل ان ظن حله۔ یعنی فعل میں شبہ کی وجہ سے بھی حد واجب نہیں ہوتی یعنی نفس صحبت میں حلال ہونے کا شبہ ہو بشرطیکہ مرد کو اس کے حلال ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں عورت عدت گزار رہی تھی دوران عدت اس نے اس کے ساتھ وحی کر لی تو وحی پر حد نہیں اگرچہ کتاب اللہ اور اجماع سے ثابت ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ وحی کرنا جائز نہیں لیکن اگر اس کو غالب گمان حلال ہونے کا ہو تو اس پر حد نہیں کیونکہ اثر ملک یعنی عورت کا شوہر کے گھر میں عدت گزارنا اور شوہر پر وجوب نفقہ وغیرہ اب تک باقی ہیں لہذا اس کے گمان کا اعتبار کیا جائیگا اور اس کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ اسی طرح باپ یا ماں یا اپنی بیوی یا اپنے مولیٰ کی باندی سے اگر حلال ہونے کے گمان سے وحی کر لی تو اس پر حد نہیں کیونکہ ماں

باپ اور زوجہ وغیرہ کے ساتھ اتصال اطلاق پایا جاتا ہے۔

ف۔ بنیادی طور پر شبہ دو قسم کے ہیں، شبہ فی الفعل، جس کو فقہاء، شبہۃ الاشتباه، بھی کہتے ہیں، اور، شبہ فی المحل۔ شبہ فی المحل کی صورت یہ ہے کہ جس شیء حرام کا ارتکاب کیا گیا ہو، اس کی حرمت کی نفی کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود ہو، مثلاً کسی شخص نے طلاق بائن کی عدت میں وطی کر لی، اس صورت میں گو مجرم حرمت کا گمان رکھتا ہو، پھر بھی حد واجب نہیں ہوگی۔

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ حقیقت میں حرمت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، مگر مجرم نے اپنے تصور فہم کی بناء پر غیر دلیل کو دلیل تصور کر لیا ہو، ایسی صورت میں اگر مجرم نے حلال جان کر زنا کا ارتکاب کیا ہو، تب تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر حرام جانتے ہوئے جرم کا مرتکب ہو تو حد جاری ہوگی، شبہ فی الفعل کی مثال تین طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنا ہے کہ عدت کے درمیان اس کا نفقہ و سکنی شوہر سابق کے ذمہ باقی رہتا ہے، اب اگر کسی شخص نے اس کو بقاء زوجیت کی دلیل سمجھ کر اس سے وطی کر لیا تو گو اس کا یہ عمل قطعاً نادرست اور غلط ہے، لیکن اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ (قاموس الفقہ: ۱۸۰/۴)

(۴) اور مذکورہ بالا صورتوں میں اگر بچہ پیدا ہوا تو بچہ کا نسب صرف پہلی صورت (یعنی شبہ فی المحل) کی صورت میں ثابت ہوتا ہے دوسری صورت (یعنی شبہ فی الفعل) میں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوسری صورت میں فعل و محض زنا ہے لہذا نسب ثابت نہ ہوگا، بے شک حد زنا اس سے ساقط ہے بوجہ اس کے کہ اس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں فعل و محض زنا نہیں کیونکہ اشتباہ اس صورت میں محل میں ہے لہذا اس صورت میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

(۵) وَحُدِّبُو طَيِّ امَةً اَخِيهِ وَعَمَّهُ وَاِنْ طَلَّ حِلَّهُ (۶) وَامْرَاةً وَجَدَهَا عَلَى فِرَاشِهِ (۷) لَا بِاَجْنَبِيَّةٍ زُفْتُ وَقِيلَ هِيَ

زَوْجَتُكَ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ (۸) وَبِمُحْرَمَةٍ نَكَحَهَا (۹) وَبِاَجْنَبِيَّةٍ فِي غَيْرِ

الْقَبْلِ (۱۰) وَبِلَوْاطَةِ (۱۱) وَبِهَيْمَةِ (۱۲) وَبِزْنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ اَوْ بَعِي

توجہ:۔ اور حد ماری جائیگی اپنے بھائی اور اپنے چچا کی باندی سے وطی کرنے سے اگر چہ اس کے حلال ہونے کا گمان ہو، اور ایسی عورت سے وطی کرنے سے جس کو اس نے اپنے بستر پر پایا، نہ کہ اس لاجنہ سے وطی کرنے سے جو بھیج دی گئی ہو شبہ زفاف میں اس کے پاس اور کہا گیا ہو کہ یہ تیری بیوی ہے اور اس پر مہر واجب ہے، اور ایسی محرمہ سے وطی کرنے سے جس سے نکاح کر لیا ہو، اور لاجنہ سے غیر قبل میں وطی کرنے سے، اور لواطت سے، اور جانور سے وطی کرنے سے، اور دار الحرب میں زنا کرنے سے یا دار البغی میں وطی کرنے سے۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی کے ساتھ وطی کر لی اگر چہ اس کا گمان یہ ہو کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو بھی اسکو حد ماری جائے گی کیونکہ ان کے درمیان اتصال اموال نہیں تو شبہ حلت نہیں، پس اس کا حلال ہونے کا گمان غیر معتبر ہے کیونکہ منسوب الی الدلیل نہیں لہذا اسے حد ماری جائے گی۔

(۶) قوله وامرأة وجدھا الخ ای وحُدِّبُو طَيِّ امرأة اجنبیة وجدھا علی فراشه۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی

اجنبیہ عورت کو پا کر اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ طول صحبت کی وجہ سے زوجہ وغیر زوجہ میں اشتباہ نہیں ہو سکتا تو اسکا گمان کسی دلیل پر مبنی نہیں لہذا حد واجب ہوگی۔

(۷) قوله لا باجنبیة زفت ای لا یحد بو طی اجنبیة بعثت الی الزوج وقلن له هی زوجتک الخ۔ یعنی اگر بعد از نکاح شب زفاف میں شوہر کے پاس اسکی بیوی کے بجائے دوسری عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے اس سے کہا کہ یہی تیری بیوی ہے اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نے دلیل پر اعتماد کیا ہے یعنی موضع اشتباہ میں عورتوں کا خبر دینا کیونکہ انسان اول ولہ میں اپنی بیوی اور غیر میں فرق نہیں کر سکتا پس یہ مغرور (دھوکہ شدہ) مرد کی طرح ہے اس لئے اس کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اس شخص پر اس عورت کیلئے مہر لازم ہے کیونکہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر سے خالی نہیں، حد تو شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گئی لہذا مہر مشل واجب ہے۔

(۸) قوله وبمحرمۃ نکحہا ای لیحد بو طی امرأۃ محرمۃ نکحہا۔ یعنی اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو ہمیشہ کیلئے اس پر حرام ہو پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں خواہ اس کو حرمت کا علم ہو یا نہ ہو کیونکہ بوجہ عقد نکاح شبہ حلت پیدا ہوا ہے۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر وطی کو حرمت کا علم ہو تو حد ماری جائے گی کیونکہ حرمت کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

ف۔ صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے لمافی الہندیۃ: والشبهة فی العقل فی وطء محرم تزوجہا فانہ لا یحد علیہ عندابی حنیفۃ..... وعندہما یحدان علم بالحرمة وان لم یعلم فلاحد علیہ وبہ أخذ الفقہ ابو اللیث وعلیہ الفتوی (الہندیۃ: ۱۳۸/۲) (۹) قوله وباجنبیۃ فی غیر القبل ای لا یحد بو طی اجنبیۃ فی غیر القبل۔ یعنی اگر کسی نے اجنبی عورت سے شرمگاہ کے ماسوا میں جماع کیا مثلاً آلتہ مرد عورت کے ران یا پیٹ میں دبا دیا تو ایسے شخص کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ شرعاً اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں بلکہ تعزیری دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔

(۱۰) قوله وبلواطۃ ای لا یحد ایضاً بلواطۃ۔ یعنی اگر کسی نے عورت کے ساتھ مقام مکروہ یعنی مقعد میں وطی کی یا کسی مذکر کے ساتھ لواطت کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد نہیں بلکہ اسکو تعزیری دی جائے گی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک لواطت زنی کی طرح ہے لہذا اس پر حد واجب ہوگی۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ، جس کو تم نے لواطت کرتے ہوئے پایا تو فاعل ومفعول دونوں کو قتل کرو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت درحقیقت زنی نہیں کیونکہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے، یا اوپر سے گرا کر پیچھے سے پتھر برسائے وغیر ذالک، تو اگر لواطت زنا کی طرح ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس کی حد میں اختلاف نہ کرتے۔

ف۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافال ابراہیم بن محمد الحلبیؒ: او عمل عمل قوم لوط فانہ یعزر ولا یحد عند الامام وعندہما یحد وھو احد قولی الشافعی..... ومارواہ الشافعی محمول علی السعیاسة او علی المستحل الا انہ

يعزر عنده كما في الهداية، وفي المنع، والصحيح قول الامام، وفي الفتح انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت (مجمع الانهر: ۲/ ۳۵۰). وقال العلامة ابن عابدين: ولا يحد عند الامام الا اذا تكرر فيقتل على المفتي به، قال البيروني والظاهر انه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه (رد المحتار: ۳/ ۱۷۱)

(۱۱) قوله وبهيمة اي لا يحد بوطى بهيمة۔ یعنی اگر کسی نے اپنے یا غیر کے جانور کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں اسلئے کہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے۔ البتہ اسکو تعزیری دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔ (۱۲) اگر کسی نے دار الحرب یا باغیوں کے ملک میں زنی کیا پھر دار الاسلام میں آیا تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ اس نے ایسی جگہ میں زنی کیا ہے جہاں ہمارے امام کا تصرف نہیں لہذا حد واجب نہ ہوگی اور یہاں آنے کے بعد موجب حد نہیں کیونکہ کوئی فعل جب ابتداءً موجب حد نہ ہو تو وہ انتہا بھی موجب حد نہ ہوگا۔

(۱۳) وَبِزْنِي حَرْبِي بِذِمَّةٍ فِي حَقِّهِ (۱۴) وَبِزْنِي صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ بِمُكَلَّفَةٍ (۱۵) بِخِلَافِ

عَكْسِهِ (۱۶) وَبِالزَّانَا بِمُسْتَأْجَرَةٍ (۱۷) وَبِائْتِرَائِهِ

توجہ:- (اور حد جاری نہیں کی جائیگی) حربی کے زنا کرنے سے ذمیہ کے ساتھ حربی کے حق میں، اور نابالغ یا دیوانے کے زنا کرنے سے مکلفہ کے ساتھ، بخلاف اس کے عکس کے، اور کرایہ پر لائی ہوئی سے زنا کرنے سے، اور زبردستی زنا کرنے سے۔

تشریح:- (۱۳) قوله وبزننا حربی الخ ای لا یحد بزنا حربی بذمۃ۔ یعنی اگر حربی کا فرما سن کی حیثیت سے دار الاسلام میں داخل ہوا پھر اس نے ذمیہ عورت سے زنا کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری نہیں کی جائیگی جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مستامن جب تک دار الاسلام میں رہے گا اس وقت تک اس نے ذمی کی طرح ہمارے تمام احکام اپنے اوپر لازم کر لئے لہذا ذمی کی طرح اس پر حد جاری کی جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مستامن دار الاسلام میں مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں آیا ہے بلکہ تجارت وغیرہ کسی ضرورت کے لئے واپس جانے کی نیت سے آیا ہے لہذا وہ ذمیوں کی طرح نہیں ہوا اور ہمارے احکام کا التزام اس نے صرف اتنی مقدار تک کیا ہے جتنی مقدار سے اس کا مقصود حاصل ہوا اور وہ حقوق العباد ہیں جبکہ حد محض حق شرع ہے حقوق العباد میں سے نہیں۔ اور یہ حکم صرف مستامن کے حق میں ہے، باقی جس ذمیہ سے اس نے زنا کیا اس پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ ذمیوں نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے۔

(۱۴) قوله وبزننا صبی الخ لا یحد بالصبی والمجنون بالزنا بامرأة مکلفة الخ۔ یعنی اگر نابالغ بچے یا مجنون نے بالغہ عورت سے زنا کیا تو ان میں سے کسی پر بھی حد واجب نہیں ہے اور مجنون پر حد واجب نہ ہونے پر تو امت کا اجماع ہے ہمارے نزدیک بالغہ عورت پر بھی حد نہیں کیونکہ زنا اس شخص کا فعل ہے جو اس قبیح فعل سے خود کو روکنے کے ساتھ مخاطب ہے جبکہ بچہ اور مجنون کا یہ فعل اس صفت کے ساتھ متصف نہیں لہذا ان کا فعل موجب حد بھی نہ ہوگا۔

(۱۵) اور اگر مذکور بالا صورت کا عکس ہو یعنی عاقل، بالغ مرد نے کسی نابالغ بچی یا مجنونہ کے ساتھ زنا کیا تو اس پر حد واجب ہوگی

کیونکہ عاقل، بالغ مرد سے صادر ہونے کی وجہ سے یہ ھیقہ زنا ہے بچی اور مجنونہ تابع ہیں تو اگر ان کے حق میں یہ زنا نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مرد کے حق میں بھی زنا نہ ہو۔

(۱۶) قوله وبالنزنا بمستاجرة ای لایحد بالنزنا بمراة التي استاجر هالیزنی بها۔ یعنی اگر کوئی زنا کے لئے کسی عورت کو کرایہ پر گھر لے آیا اور اس سے زنا کیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر حد واجب ہے کیونکہ نہ ان کے درمیان ملک ہے اور نہ شبہ ملک ہے لہذا محض زنا ہونے کی وجہ سے حد واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ﴿فَاسْتَوْهَنُ أَجُورَهُنَّ﴾ میں مہر کو اجرت کہا ہے لہذا اس سے شبہ طہت پیدا ہوا، وَالْحُدُودُ تُنْذِرُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔ اور اگر خدمت کے لئے اپنے گھر لایا پھر اس سے زنا کیا تو بالاتفاق اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ یہاں کوئی شبہ نہیں۔

ف: صاحبین کا قول راجح ہے لمافی الذر المتقی: (ولا یحد) من وطئ من استاجر هالیزنی بها عند ابی حنیفة خلافاً لهما، فانہ یحد عندہما فی المسالتین، وعلیہ التعلیل کما فی فتح القدیر وغیرہ، و فی الخلاصة فی مسألة المحرم، و علی قولہما الفتوی، و فی القہستانی بعد ان نقل عن المضمرات تصحیح قولہ، قال: و فی موضع آخر اذا تزوج بمحرمة یحد عندہما، و علیہ الفتوی، و اما فی مسألة المستاجرة، و کذا المستعارة فجزم القہستانی بوجوب الحد فیہما (الذر المتقی: ۳۳۹/۲)

(۱۷) قوله وباکراہ ای لایجب الحد بالنزنا بالاکراہ۔ یعنی اگر کسی مرد پر زنا کے لئے زبردستی کی گئی جس کے نتیجہ میں اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی امام ابوحنیفہؒ گندہب شروع میں یہ تھا کہ مکڑہ پر حد جاری کی جائیگی کیونکہ انتشار آگاہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے بخوشی زنا کیا، مگر پھر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمایا کہ اس پر حد نہیں کیونکہ انتشار آگاہ کبھی ارادے سے نہیں ہوتا بلکہ بمتھاء طبیعت ہوتا ہے جیسے خواب میں پس اس کی طرف سے شبہ پیدا ہوا، وَالْحُدُودُ تُنْذِرُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

(۱۸) وَبِإِقْرَارِ إِنْ أَنْكَرَهُ الْآخَرُ (۱۹) وَمَنْ زَنَى بِأَمَةٍ فَقَتَلَهَا لِمَهِّ الْحُدُودِ الْقِيَمَةُ (۲۰) وَالْخَلِيفَةُ يُؤْخَذُ بِالْقَصَاصِ

وَبِالْأَمْوَالِ لَا بِالْحَدِّ

ترجمہ:- اور (حد جاری نہیں کی جائیگی) زنا کا اقرار کرنے سے جبکہ دوسرا انکار کرتا ہو، اور جس نے باندی سے زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا تو اس کو حد اور قیمت لازم ہوگی، اور خلیفہ سے مواخذہ کیا جائیگا قصاص اور اموال کا نہ حد کا۔

تشریح:- (۱۸) قولہ وبإقرار ای لایجب الحد بإقرار احد الزانیین۔ یعنی اگر زانی و مزنہ میں سے ایک نے اپنی چار مجلسوں میں چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں سے زنا کیا مگر دوسرا زنا سے انکار کرتا ہے تو کسی پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ زنا دونوں کے درمیان مشترک فعل ہے اور دونوں کے ساتھ قائم ہے پس ایک سے انشاء سے دوسرے سے فعل زنا کے صدور میں شبہ پیدا ہوتا ہے

لہذا مقرر پر بھی حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے اس طرح زنا کیا کہ جس سے وہ مرگئی تو زانی کو حد بھی ماری جائیگی اور اس پر باندی کی قیمت بھی واجب ہوگی کیونکہ اس نے دو جرم کئے، زنا کیا اور باندی کو قتل کر دیا، تو ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی مسلمان ذمی کی شراب پی لے تو اس پر حد بھی واجب ہے اور ذمی کی شراب کا ضمان بھی ہے۔

(۲۰) اور مسلمانوں کا ایسا خلیفہ جس سے اوپر امام نہ ہو اس پر قصاص اور حقوق العباد کے وصول کرنے کے علاوہ کوئی حد نہیں کیونکہ حدود حقوق اللہ ہیں اور حدود کو قائم کرنا خود اسی خلیفہ کے ہاتھ میں ہے پس اس کے لئے خود پر حد جاری کرنا ممکن نہیں کیونکہ حد بطور سزا جاری کی جاتی ہے اور کوئی انسان خود کو سزا نہیں دیتا بخلاف قصاص اور دیگر حقوق العباد کے کیونکہ جو بندہ اس کا حقدار ہے وہ اپنا حق حاصل کر لے گا خواہ خود خلیفہ اس کو اپنا حق وصول کرنے کی قدرت دے یا صاحب حق دیگر مسلمانوں کی قوت سے اس سے اپنا حق حاصل کر لے۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزَّانِ وَالزَّانِيَةِ

یہ باب زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے

ما قبل میں بیان ہوا کہ حد شہادت اور اقرار سے ثابت ہوتی ہے، اس باب میں ان اسباب اور عوارض کو ذکر فرمایا ہے جن سے شہادت رد ہو جاتی ہے، جیسے تقدم زمان، جہل بالمزنیہ وغیرہ اور یہ عوارض خلاف الاصل ہیں اس لئے ان کی تاخیر مناسب ہے۔

(۱) شَهِدُوا بِحَدِّ مُتَقَادِمٍ سِوَى حَدِّ الْقَذْفِ لَمْ يُحَدِّ (۲) وَضَمِنَ السَّرَقَةُ (۳) وَلَوْ أَتَيْنَا زَانَاهُ بِغَائِبَةٍ حَدٌّ بِخِلَافِ

السَّرَقَةِ (۴) وَلَوْ أَقْرَبَ الزَّانِيَا بِمُجْهُولَةٍ حَدٌّ (۵) وَإِنْ شَهِدُوا بِإِذَا الْكَ لَا كَخِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا (۶) أَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلَى

كُلِّ زَانَا زَيْعَةٍ (۷) وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاجِدَ حَدُّ الزَّجْلِ وَالْمَرْأَةِ

ترجمہ:- گواہی دی کسی پرانی حد پر سوائے حد قذف کے تو حد نہیں ماری جائیگی، اور سرقہ کا ضامن ہوگا، اور اگر ثابت کر دیا گواہوں نے کسی کا غائب عورت سے زنا کرنا تو حد ماری جائیگی بخلاف سرقہ کے، اور اگر کسی نے اقرار کیا کسی مجہول عورت سے زنا کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر گواہوں نے اس کی گواہی دی تو نہیں جیسے گواہوں کا اختلاف خوشی سے زنا کرنے میں، یا شہر میں اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں، اور اگر گواہوں نے ایک کوٹھری میں اختلاف کی تو مرد و عورت دونوں کو حد ماری جائیگی۔

تشریح:- (۱) اگر گواہوں نے گزشتہ زمانے کی کسی پرانی حد پر گواہی دی حالانکہ اب تک ان کیلئے گواہی دینے سے کوئی مانع نہیں تھا مثلاً امام سے دور ہونا یا مرض یا خوف راہ کچھ بھی نہیں تھا تو انکی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ گواہی کی تاخیر یا تو بیت ستر پوشی ہوگی یا اسکے علاوہ تساہل کی بناء پر ہوگی پہلی صورت میں اب گواہی دینے کا سبب سوائے عدوات کے اور کیا ہو سکتا ہے لہذا بوجہ اسکی گواہی معتبر نہیں اور دوسری صورت میں بوجہ تساہل یہ شخص فاسق ہے لہذا اسکی گواہی معتبر نہیں۔ البتہ اگر کسی نے پرانی حد قذف پر گواہی دی کہ اس نے فلان پر زنا کی جموٹی تہمت لگائی ہے تو یہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حد قذف حقوق العباد میں سے ہے اور وقت گزرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۲) اگر گواہوں نے گزشتہ زمانے کی چوری کی حد پر گواہی دی تو چونکہ یہ گواہی معتبر نہیں اس پر حد نہیں لگائی جائیگی لہذا قائلنا۔ مگر چور سے مسروقہ مال کا تادان لے لیا جائیگا کیونکہ مال کا ضمان حقوق العباد کے قبیل سے ہے اور وقت گزرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۳) اگر گواہوں نے کسی مرد کا کسی اجنبیہ عورت سے زنا کرنا ثابت کر دیا جو قاضی کی مجلس سے غائب ہے تو زانی پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ یہ زنا ثابت بالجحہ ہے لہذا زانی پر حد جاری کر دی جائیگی۔ اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر یہ ثابت کر دیا کہ اس نے فلاں غائب کا مال چرایا ہے تو اس چور پر حد جاری نہیں کی جائیگی یعنی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حد مسرقہ کے لئے مدعی کی طرف سے دعویٰ شرط ہے یہاں مدعی غائب ہے تو دعویٰ نہیں لہذا اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۴) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے میں اب نہیں پہچانتا ہوں تو اس پر حد جاری کر دی جائیگی اسلئے کہ اس کا عورت کو نہ پہچاننا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اجنبیہ عورت سے صحبت کی ہے کیونکہ اگر اپنی بیوی یا باندی سے صحبت کرتا تو ضرور اس کو پہچانتا ہوتا۔

(۵) قوله ولو شهدوا بذلك لای لو شهد الشهود علی رجل بانہ زنا بامرأة لا نعرفها لا یحد المشهود علیہ۔ یعنی اگر گواہوں نے کسی شخص پر یوں گواہی دی کہ اس نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا جس کو ہم نہیں جانتے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا باندی ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ مسلمان حرام کاری نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے گواہ آپس میں یوں اختلاف کریں کہ دو تو یہ گواہی دیں کہ اس نے فلاں عورت سے جبراً زنا کیا اور دوسرے دو یہ گواہی دیں کہ وہ عورت اس کے ساتھ زنا کرنے پر راضی تھی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ جانب عورت میں مشہود بہ مختلف ہوا جس سے جانب مرد میں شبہ پیدا ہوا کیونکہ فعل ایک ہے دونوں کے ساتھ قائم ہے اور جو فعل دونوں کے ساتھ قائم ہو وہ دو متضاد وصفوں کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا لہذا دونوں میں سے کسی کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ مرد کے خوشی سے زنا کرنے پر گواہوں کا اتفاق ہے۔

ف: امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: لا یحد لاحتمال انها امرأۃ او امتہ کا اختلاف فہم فی طوعھا (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳/۷۷۱)۔ قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وهو قول الائمۃ الثلاثۃ وبہ جزم فی الدر المختار والشامی والیہ یظهر میل اکثر المشائخ والمحققین (ہامش الہدایہ: ۲/۵۰۰)

(۶) قوله او فی البلدای کا اختلاف فہم فی البلد۔ یعنی اگر گواہوں نے شہر میں اختلاف کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ اس نے کوفہ میں فلاں عورت سے زنا کیا دوسرے دو نے کہا کہ اس نے بصرہ میں اس عورت سے زنا کیا بشرطیکہ دونوں قسم کے گواہ وقت ایک بتلائے تو مرد اور عورت میں سے کسی کو بھی حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ دونوں میں سے کوئی ایک فریق ضرور جھوٹا ہے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائیگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے گواہی

دی کہ زنا جمعہ کے دن کوفہ میں صبح نو بجے ہوا اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ جمعہ کے دن صبح نو بجے بصرہ میں ہوا تو مرد اور عورت دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ دونوں گواہوں میں سے ایک ضرور جھوٹی ہے کیونکہ ایک شخص کا ایک ہی وقت میں دو متباہد مکاتوں میں ہونا محال ہے پس ہر ایک گواہی متہم بالکذب ہے اس لئے یہ دونوں گواہیاں مردود ہیں۔

(۷) اگر گواہوں نے یوں اختلاف کیا کہ دو نے کہا کہ اس نے فلاں عورت سے فلاں کرے کے فلاں کرنے میں زنا کیا دوسرے دو گواہوں نے کہا اس نے دوسرے کو نے میں زنا کیا تو ان دونوں کو حد لگا دی جائیگی کیونکہ دونوں قسم کے گواہوں کا بیچ ہونا ممکن ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا ہو اور اضطراب کی وجہ سے ابتداء ایک کو نے میں ہوئی ہو اور انتہاء دوسرے کو نے میں، لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہونے کی وجہ سے حد جاری کر دی جائیگی۔

(۸) وَلَوْ شَهِدُوا عَلَى زَنَانٍ أَمْرًا وَهِيَ بَكْرٌ (۹) أَوْ الشُّهُوْ دُفْسَقَةٌ (۱۰) أَوْ شَهِدُوا عَلَى شَهَادَةٍ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ شَهِدَ الْأَصُولُ

أَيْضًا لَمْ يُحْدَثْ أَحَدٌ (۱۱) وَلَوْ كَانُوا غُمِيَانًا أَوْ مَحْدُودِينَ فِي قَلْبٍ أَوْ ثَلَاثَةً حُدَّ الشُّهُوْ دُ لَا الْمَشْهُوْ دُ عَلَيْهِ

ترجمہ :- اگر گواہوں نے کسی عورت کے زنا پر گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے، یا گواہ فاسق ہیں، یا چار دوسرے گواہوں کی گواہی پر گواہی دی اگرچہ اصل گواہ بھی گواہی دیں تو کسی کو حد نہیں ماری جائیگی، اور اگر گواہ اندھے یا محدود فی القذف ہوں یا تین ہوں تو گواہوں کو حد ماری جائیگی نہ کہ مشہود علیہ کو۔

تشریح :- (۸) اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے یعنی دیگر عورتوں نے اس عورت کو دیکھ کر کہا کہ یہ تو باکرہ ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ عورتوں کا قول اگرچہ وجوب حد میں حجت نہیں مگر اسقاط حد میں حجت ہے لہذا مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط ہے۔ اور گواہوں پر بھی حد قذف جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ انہوں نے لفظ شہادت کے ساتھ گواہی دی ہے اور گواہوں کا عدد بھی پورا ہے لہذا ان پر حد قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۹) قَوْلُهُ أَوْ الشُّهُوْ دُ فُسَقَةٌ أَيْ لَوْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّانَا وَهُمْ فَسَاقٌ لَمْ يُحْدَثْ أَحَدٌ - یعنی اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر

زنا کی گواہی دی حالانکہ گواہ فاسق ہیں تو بھی عورت پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ فساق کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور گواہوں پر بھی حد نہیں کیونکہ گواہ تحمل شہادت اور اداء شہادت کے اہل ہیں اگرچہ ادائیگی شہادت میں تہمت کذب کی وجہ سے قصور ہے۔

(۱۰) صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے زنا پر چار گواہ تھے انہوں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار گواہوں کو گواہ بنادیا پھر ان چاروں

نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر اس شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں یہ شبہ ہے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم کس عبارت سے تھی شاید وہ رد کرنے کی قابل ہو۔ اور اگر اس کی صحت تسلیم کی جائے تو پھر یہ احتمال ہے کہ شاید دوسرے چار گواہوں نے کسی بیشی کی ہو تو اس میں شبہ پر شبہ ہے لہذا یہ گواہی مردود ہے پھر اگر اصل گواہ آکر گواہی دیں تو وہ بھی رد کر دی جائیگی کیونکہ اس سے پہلے ان کی گواہی ایک طرح سے رد کر دی گئی ہے یوں کہ اسی واقعہ کے بارے میں ان کے فروع کی گواہی رد کر دی

گئی حالانکہ وہ ان کے حکم سے گواہ بنے تھے۔ اور گواہوں کو حدِ قذف اس لئے نہیں ماری جائیگی کہ ان کا عدد پورا ہے۔

(۱۱) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ گواہ اندھے ہیں یا ایسے ہیں کہ کسی وقت کسی پر جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے ان کو حدِ قذف ماری گئی ہے یا گواہ چار نہیں بلکہ تین ہیں تو جس پر یہ لوگ گواہی دیتے ہیں اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اندھوں اور محدود فی القذف کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا جو شبہ کے باوجود بھی ثابت ہو جاتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی جو شبہات سے ساقط ہوتی ہے اور گواہ تین ہونے کی صورت میں چونکہ نصاب کامل نہیں اسلئے اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا لہذا مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی۔ پس جب ان گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت نہ ہو تو خود ان گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ ان کی گواہی اب پاک دامن پر تہمت شمار ہوتی ہے اور پاک دامن پر تہمت لگانے والے کو حدِ قذف ماری جاتی ہے۔

(۱۲) وَلَوْ حُذِفُوا جُذَاءُ حُذُومِهِمْ عَبْدًا أَوْ مَخْلُودًا أَحَدًا (۱۳) وَأَرْشُ صَرْبِهِ هَذَرٌ (۱۴) وَإِنْ رُجِمَ فِدْيَتُهُ عَلَى بَيْتِ

الْمَالِ (۱۵) وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ بَعْدَ الرُّجْمِ حَذُو غَيْرِ رُبْعِ الدِّيَةِ (۱۶) وَقَبْلَهُ حَذُو أَوْ لَا رَجْمَ (۱۷) وَلَوْ رَجَعَ

أَحَدُ الْخُمْسَةِ لِأَمْسٍ عَلَيْهِ (۱۸) فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حَذُو غَيْرِ مَا رُبْعِ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔ اور اگر حد ماری گئی پھر گواہوں میں سے کوئی ایک غلام یا محدود فی القذف پایا تو سب کو حد ماری جائیگی، اور حد کی ضرب کا تاوان معاف ہے، اور اگر رحم کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہے، اور اگر رجوع کر لیا چار گواہوں میں سے ایک نے رحم کے بعد تو حد ماری جائیگی اور تاوان دے گا ربع دیت کا، اور اگر رحم سے پہلے رجوع کیا تو سب کو حد ماری جائیگی اور رحم ثابت نہ ہوگا، اور اگر رجوع کیا پانچ میں سے ایک نے تو اس پر کچھ واجب نہیں، پھر اگر ایک اور نے رجوع کر لیا تو دونوں کو حد ماری جائیگی اور دونوں ربع دیت کا تاوان دیں گے۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی قاضی نے ان کی گواہی سے مشہود علیہ کو حد ماری پھر گواہوں میں سے ایک غلام ثابت ہو یا محدود فی القذف ثابت ہو تو اب گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ غلام اور محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں باقی تین رہ گئے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ تہمت لگانے والے شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو حدِ قذف ماری جائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا صورت میں اگر مشہود علیہ کو درے مارے گئے جس سے وہ زخمی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس زخم (اگر حد

کوڑے مارنے کی تھی) کا کسی پر تاوان نہیں کیونکہ گواہوں پر تو اس لئے تاوان نہیں کہ ان کی گواہی سے تو صرف ایذا دینے والی ضرب ثابت ہوئی ہے نہ کہ زخمی کرنے والی، زخم تو کوڑے مارنے والے کے عدم تجربہ سے ہوا ہے قصور کوڑے مارنے والے کا ہے لہذا گواہوں پر ضمان نہیں مگر جلد پر بھی تاوان واجب نہیں کیونکہ جلد پر تاوان واجب کرنے سے پھر یہ نقصان آئیگا کہ لوگ کوڑے مارنے سے انکار کرنا شروع کر دیں گے۔

صاحبینؒ کے نزدیک گواہ پھرنے کی صورت میں اس کا تاوان گواہوں پر ہے اور اگر گواہ نہیں پھرے ہیں تو تاوان بیت المال پر ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی سے ضرب ثابت ہوتی ہے پھر مارتے وقت زخم سے بچنا ممکن نہیں لہذا یہ ضرب زخمی کرنے والی ضرب کو بھی شامل ہے پس زخمی ہونا یا زخم سے مرجانا انہیں کی گواہی کی طرف منسوب ہوگا لہذا گواہی سے پھر جانے کے وقت گواہ ضامن ہونگے اور اگر گواہ گواہی

سے نہیں پھرے ہیں تو پھر تاوان بیت المال میں اسلئے واجب ہوگا کہ کوڑے مارنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہوگا اور قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

ف۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لما قال ابراهيم ابن محمد الحلبي: وله ان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يأمره فيقصر على الجلاذ الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (مجمع الانهر: ۳/۵۶۲). وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: وبقوله قالت الائمة الثلاثة وبه جزم اكثر المحققين اخذ به في المحيط وفتح القدير (هامش الهداية: ۲/۵۰۲)

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشہود علیہ کو رجم کر کے مار ڈالا ہو تو اس کی دیت بالاتفاق بیت المال پر ہوگی کیونکہ یہ شخص خطا قاضی کی قضاء سے رجم ہوا ہے اور قاضی کی خطا سے جو نقصان آئے وہ بیت المال پر ہوتا ہے کیونکہ قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

(۱۵) اگر چار گواہوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کو ان کی گواہی کے مطابق رجم کر دیا اب ان چار میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر دیا تو رجوع کرنے والے کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ اس کی شہادت اب تہمت ہو گئی، اور ربع دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ نفس انسان اس کی شہادت سے ضائع ہو گئی اور اس کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہذا بقدر شہادت اس پر دیت ہوگی۔

(۱۶) قوله وقبله حدوا ای لود جمع احدا من الشهود قبل الرجم بعد القضاء حدوا اكلهم۔ یعنی اگر قاضی کی قضاء کے بعد اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو شیخین کے نزدیک تمام گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ باب الحدود میں حد جاری کرنا ملحق بالقضاء ہے پس حد جاری کرنے سے پہلے کسی گواہ کا رجوع کرنا ایسا ہے جیسے قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنا اور قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنے سے سب کو حد ماری جاتی ہے لہذا اس صورت میں بھی سب کو حد ماری جائے گی۔ اور مشہود علیہ پر رجم نہیں کیونکہ اس کا زنا کرنا ثابت نہیں۔

(۱۷) اگر کسی شخص پر پانچ گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی پھر ان پانچ میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر کچھ واجب نہیں کیونکہ جو گواہ باقی ہیں ان سے نصاب شہادت پورا ہے اور معتبران کی بقاء ہے رجوع کرنے والے کا رجوع معتبر نہیں۔

(۱۸) اور اگر پانچ میں سے ایک اور نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے دونوں گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن ہونگے کیونکہ ان کی شہادت اب تہمت ہو گئی، اور چوتھائی دیت کے ضامن اس لئے ہوں گے کہ نفس انسان ان کی شہادت سے ضائع ہو گیا اور ان کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہذا بقدر شہادت ان پر دیت ہوگی۔

(۱۹) وَضَمِنَ الْمُزْنَى دِيَةَ الْمَرْجُومِ اِنْ ظَهَرُوا عَيْبًا (۲۰) كَمَا لَوْ قُتِلَ مِنْ اَمْرِ بَرٍّ جَمِيعًا

فَظَهَرُوا اَكْذَابَ الْكَ (۲۱) وَإِنْ رُجِمَ فَوَجِدَ وَاعْبَيْدَ اَقْدِيْنَهٗ فِي بَيْتِ الْمَالِ

ترجمہ:- اور ضامن ہو گئے تزکیہ کرنے والا رجم شدہ کی دیت کے اگر وہ غلام ثابت ہوئے، جیسے کوئی قتل کر دے اس کو جس کے رجم کا حکم کیا گیا ہو پھر وہ اس طرح ظاہر ہوئے (غلام نکلے)، اور اگر رجم کر دیا گیا پھر گواہ غلام پائے گئے تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی۔

تفسیر:- (۱۹) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور گواہوں کی تزکیہ کرنے والوں سے جب گواہوں کی عدالت کے بارے میں پوچھا انہوں نے گواہوں کی عدالت بیان کر دی پس مشہود علیہ کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رجم شدہ کی دیت ان پر واجب ہوگی جنہوں نے گواہوں کو عادل بتلایا تھا بشرطیکہ تزکیہ کرنے والے بھی اب ان کو احراز بتلائیں کیونکہ گواہی تب ہی حجت ہوگی کہ تزکیہ کرنے والے گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں پس عدالت بیان کرنا گویا علت العلة ہے تو حکم بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۲۰) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کسی شخص کے بارے میں چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کے رجم کا حکم دیا اب ایک شخص نے اس کو قتل کر ڈالا اس کے بعد گواہ غلام نکلے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو کیونکہ اس نے ایک معصوم انسان کو بلا حق قتل کر ڈالا ہے مگر احتساب اس پر دیت واجب نہ ہوگی وجہ احتساب یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت بظاہر حکم قضاء صحیح ہے لہذا اس سے شبہ پیدا ہو پس قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۲۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں قاضی کے رجم کا حکم کرنے کے بعد کسی نے مشہود علیہ کو قتل نہیں کیا بلکہ اس کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ رجم کرنے والوں نے تو امام کی فرمانبرداری کی ہے لہذا ان کا فعل امام کی طرف منتقل ہوگا اور اگر امام خود رجم کرتا تو دیت بیت المال میں واجب ہوتی اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

(۲۲) وَلَوْ قَالَ شَهِوْا لَزَنَّا نَعْمَ ذَاكَ النَّظَرُ قَبْلَتْ شَهَادَتُهُمْ (۲۳) وَلَوْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانُ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَأَمْرَانِ

أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ رُجْمٌ

ترجمہ:- اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے دیکھنے کا قصد کیا تھا تو ان کی گواہی قبول کی جائیگی، اور اگر زانی محسن ہونے کا انکار کر دے پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محسن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے بچہ پیدا ہوا تو رجم کیا جائیگا۔

تفسیر:- (۲۲) اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں زنا کی گواہی دی اور ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم نے عدا ان کی شرمگاہ کو دیکھا تو بھی ان کی گواہی قبول کی جائیگی یہ لوگ عدا غیر کی شرمگاہ کو دیکھنے کی وجہ سے فاسق شمار نہیں ہونگے کیونکہ تخلل گواہی کے لئے ان کی شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے اس لئے کہ بوقت ضرورت غیر کی شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے جیسا کہ طیب کے لئے بوقت علاج بناء بر ضرورت مباح ہے۔ نیز اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو شہادت علی الزنا کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

(۲۳) اگر چار گواہوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی مگر اس نے اپنے محسن ہونے سے انکار کیا مثلاً کہا کہ میں نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے پھر اس پر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محسن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے اولاد پیدا ہو گئی تو ان دونوں صورتوں میں اسے رجم کیا جائیگا کیونکہ ثابت ہوا کہ اس کا محسن ہونے سے انکار کرنا صحیح نہیں لہذا محسن ثابت ہونے کی وجہ سے اسے رجم کیا جائیگا۔

بَابُ حَدِّ الشَّرْبِ

یہ باب شراب نوشی کی حد کے بیان میں ہے

حد الشرب سے مراد حرام نشہ آورشی پینے کی حد ہے۔ چونکہ زنا حرام چیز پینے سے زیادہ قبیح ہے اور اسکی سزا بھی حرام چیز پینے سے اغلظ ہے اور بوقت شدت شہوت زنا کی طرف میلان اور زنا میں واقع ہونا بھی بنسبت شرب محرم کے زیادہ ہے اسلئے حد شرب سے حد زنی کو مقدم ذکر کیا۔

(۱) مَنْ شَرِبَ خَمْرًا فَآخِذْ وَرِيحَهَا مَوْجُوْدٌ (۲) أَوْ كَانَ سَكْرَانٍ

وَلَوْ بَنِيْدَ التَّمْرِ وَشَهِدَ جَلَانٍ أَوْ أَقْرَمَرَّةٌ حَدٌّ (۳) إِنْ عَلِمَ شَرْبُهُ طُلُوعًا (۴) وَصَحَا (۵) وَإِنْ أَقْرَمَرَّةٌ شَهِدَ بَعْدَ مُضِيِّ

رِيحِهَا لَا يُبْعَدُ الْمَسَافَةِ

ترجمہ:- جس نے شراب پی لی پھر پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود ہے، یا وہ نشہ میں مست تھا اگرچہ بنید ہی سے ہو اور دو آدمیوں نے گواہی دی یا اس نے خود ایک مرتبہ اقرار کیا تو حد ماری جائیگی، اگر اس کا بخوشی پینا معلوم ہو جائے، اور افاقہ میں ہو، اور اگر اقرار کیا یا گواہی دی ہو ختم ہونے کے بعد بعد مسافت کی وجہ سے نہیں (تو حد نہیں ماری جائیگی)۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے خوشی سے خمر (خمر انکور کا شیرہ ہے جب کہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے) پی لی اگرچہ ایک ہی قطرہ ہو پھر یہ پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بواب تک موجود ہے اور دوسروں نے اس پر شراب پینے کی گواہی دی یا اس نے شراب پینے کا ایک مرتبہ خود اقرار کیا تو اس کو حد لگائی جائیگی کیونکہ جنایت شرب ثابت ہوگئی اور زمانہ بھی زیادہ نہیں گزرا ہے۔ حد شرب کی پانچ شرطیں ہیں، ایک یہ کہ شراب کی بو موجود ہو بشرطیکہ اس نے شراب پی لی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ شراب خوری کی گواہی دو مرد یا عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) تیسری شرط یہ ہے کہ اگر کسی نے نشہ آور چیز پی لی ہو تو اس سے نشہ میں مست ہو اگرچہ بنید (یعنی انکور، کھجور وغیرہ کا تازہ عرق) سے نشہ ہو۔ نشہ ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس کے پینے سے نشہ نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوتی بخلاف خمر کے کہ اس میں نشہ ہونے کی قید نہیں بلکہ تھوڑی سی خمر پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے خمر کا کم اور زیادہ پینا دونوں برابر ہیں۔ قولہ أَوْ أَقْرَمَرَّةٌ حَدٌّ۔ یہ عبارت پہلے پہلے مسئلے کا حصہ ہے۔

(۳) چوتھی شرط یہ ہے کہ شراب اس نے خوشی سے پی لی ہو پس نشہ مست شخص کو صرف حالت نشہ میں پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے خوشی سے پی لی ہے یا اکراہ سے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے زبردستی شراب پلائی ہو اور جس کو زبردستی شراب پلائی ہو اس پر حد نہیں۔

(۴) قولہ وصحای افاق من سکرہ۔ یعنی حد شرب کی پانچویں شرط یہ ہے کہ شراب پینے والا دوران حد نشہ میں مست نہ ہو کیونکہ نشہ میں مست کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تاکہ حد کا درد پائے جانے سے حد کا مقصود (یعنی

آئندہ کیلئے شراب خوری سے رکنا) حاصل ہو۔ جبکہ شدت مستی میں درد کا احساس نہیں ہوتا جس سے مقصود حد فحش ہو جاتا ہے۔

(۵) اگر شراب پینے والے نے شراب کی بدبو ختم ہونے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا گواہوں نے گواہی ادا کی تو اس پر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد نہیں کیونکہ زوال بوی کی وجہ سے یہ شرب قدیم ہے تو زنا قدیم کی طرح اس میں بھی حد نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ زوال بوی بعد مسافت کی وجہ سے نہ ہو کیونکہ بعد مسافت کی وجہ سے اگر شراب کی بوزائل ہو گئی تو وہ حد سے مانع نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک زوال بوی بہر حال مانع حد نہیں کیونکہ شراب خور شراب پینے کا اقرار کر چکا ہے اور زمانہ گزرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا۔

فہ۔ امام محمدؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیۃ: وکذا یمنع الاقرار عندہما لاعلم محمد ورجح فی غایۃ البیان قولہ وفی الفتح انہ الصحیح قال فی البحر والحاصل ان المذنب قولہما لان قول محمد ارجح من جهة المعنی (رد المحتار: ۱۸۰/۳)۔ وقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح المختار انما هو قول محمد وعلیہ الفتوی (ہامش الہدایۃ: ۵۰۵/۲)

(۶) اَوْ وَجَدْنَاهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ اَوْ تَقَيَّاهَا (۷) اَوْ رَجَعَ عَمَّا اَقْرَأَ اَوْ اَفْرَسَ كَرَانَ بِأَنْ زَالَ عَقْلُهُ لَا (۸) وَحَدَّ الشُّكْرِ

وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُونَ سَوْطًا وَلِلْعَبْدِ نِصْفُهُ وَفَرَّقَ عَلَى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزُّنَا

ترجمہ:- یا پائی گئی اس سے شراب کی بو یا اس نے شراب تے کر دی، یا اس نے اقرار سے رجوع کر دیا یا حالت نشہ میں اقرار کر دیا اس طرح کہ اس کی عقل زائل ہو چکی تھی تو حد نہ ماری جائیگی، اور مستی اور شراب نوشی کی حد اگرچہ ایک قطرہ ہے اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کے لئے اس کا آدھا ہے اور متفرق لگائی جائیگی اس کے بدن پر جیسے حد زنا۔

تفسیر:- (۶) قولہ او وجدمنہ رائحة الخمر ای ان وجد من المأخوذ راحة الخمر لا یحد۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی حالت میں پایا گیا کہ اسکی منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو نہ گواہوں نے شراب خوری کی گواہی دی ہے اور نہ خود اس نے شراب پینے کا اقرار کیا ہے، اسی طرح اگر کسی نے بلا شہادت و اقرار شراب تے کر دی تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ بویں احتمال ہے کہ غیر شراب کی بویں حد نہیں، اسی طرح پینے میں بھی احتمال ہے ہو سکتا ہے کہ بویہ اکراہ یا حالت اضطراب میں پی لی ہو جس میں حد نہیں، پس شک کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی۔

(۷) اسی طرح اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی نشہ میں مست شخص نے خود پر اقرار کیا کہ میری عقل فلاں نشہ آورشی سے زائل ہو گئی پھر اس اقرار سے رجوع کیا تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ یہ خالص اللہ کا حق ہے اس میں رجوع کرنا مقبول ہے کما مر فی حد الزنی۔

(۸) شراب خوری اور نشہ کی حد آزاد آدمی کیلئے اسی کوڑے ہیں اگرچہ شراب ایک قطرہ پی لی ہو کیونکہ اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔ اگر شراب خور غلام ہو تو اسکی حد چالیس کوڑے ہے کیونکہ رقیۃ نعت و عقوبت کی تنصیف کرتی ہے کما مر۔ اور یہ کوڑے حد زنا کے کوڑوں کی طرح اس کے بدن پر متفرق مارے جائیں گے کیونکہ ایک ہی جگہ اسی کوڑے مارنے سے ہلاکت کا خطرہ ہے کما مر فی حد الزنی۔

باب حد القذف

یہ باب تہمت زنا کی حد کے بیان میں ہے

قذف لفظ بمعنی پتھر پھینکنا۔ اور شرعاً کسی پر زنا کا بہتان لگانے کو کہتے ہیں۔ اور قذف بالاجماع گناہ کبیرہ ہے۔

حد قذف کو حد شرب کے بعد ذکر کیا وجہ یہ ہے کہ حد شرب میں شارب کا جرم قطعی ہے جبکہ قذف میں قاذف کا جرم قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔ دونوں میں مناسبت ثبوت حد اور کوڑوں کی مقدار میں برابری ہے۔

(۱) هُوَ كَحَدِّ الشَّرْبِ كَمِيَّةٌ وَثُبُوتُهُ قَدْ فُتِّحَ مُخَصَّنًا أَوْ مُخَصَّنَةً بِرِثْمٍ نَاخِلٍ بِطَلَبِهِ (۲) مُتَّفَرِّقًا وَلَا يَنْزَعُ عَنْهُ

غَيْرُ الْفُرُوعِ وَالْحَشْوِ (۳) وَإِخْصَانُهُ بِكُونِهِ مُكَلَّفًا خَرُ امْسِلِمًا غَفِيْقًا عَنِ الزَّوْنَا

ترجمہ :- وہ شراب نوشی کی حد کی طرح ہے مقدار میں اور ثبوت میں پس اگر تہمت لگائی محسن یا محسنہ کو زنا کی تو حد ماری جائیگی اس کے طلب کرنے پر، متفرق نکالا جائیگا اس سے پوستین اور روئی دار کے علاوہ، اور اس کا احسان اس کا عاقل بالغ،

آزاد، مسلمان، اور زنا سے پاک دامن ہونا ہے۔

تفسیر صریح :- (۱) یعنی حد قذف حد شرب کی طرح ہے کیت اور ثبوت میں۔ کیت سے مراد یہ ہے کہ جیسے اس میں آزاد آدمی کے لئے اتنی کوڑے ہیں اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہیں اسی طرح حد قذف میں بھی ہے کہ حاکم اس کو اتنی کوڑے مارے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ..... فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (یعنی جو لوگ محسنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لاتے تو ان کو اتنی کوڑے مارو) آیت کریمہ میں، یسر مون، سے تہمت زنا مراد ہے۔ بشرطیکہ مقدمہ قذف حد قذف کا مطالبہ کرے مقدمہ کے مطالبہ حد کی قید اس لئے لگائی کہ قاذف پر حد جاری کرنا خود سے عار دفع کرنے کے لئے مقدمہ کا حق ہے۔ اور اگر تہمت لگانے والا غلام ہو تو اس کو چالیس کوڑے ماریں گے کیونکہ رقیق نعمت اور عقوبت کی تنصیف کرتی ہے۔ اور ثبوت سے مقصود یہ ہے کہ جیسے حد شرب دومردوں کی گواہی سے یا خود اس کے ایک دفعہ اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح حد قذف بھی ان دوامروں سے ثابت ہو جاتی ہے عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں۔

(۲) قوله متفرقاً أي ضرباً متفرقاً على أعضاء القاذف۔ یعنی کوڑے قاذف کے متفرق اعضاء پر مارے جائیں گے کما

سبق۔ اور اسکے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اس لئے کہ یہ حد میں اخف ترین حد ہے بایں وجہ کہ اس کا سبب قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے البتہ پوستین اور روئی بھرے ہوئے کپڑے اسکے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ ایصال درد سے مانع ہیں۔

(۳) مقدمہ کے محسن ہونے کی پانچ شرطیں ہیں یعنی مقدمہ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور فعل زنی سے پاک دامن ہو

، آزادی کی قید اس لئے لگائی کہ محسن آزاد کو کہا جاتا ہے کما فی قوله تعالیٰ ﴿فَعَلَيْهِنَّ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ (یعنی ان پر اس سزا سے نصف سزا ہوگی جو کہ آزاد عورتوں پر ہوتی ہے)۔ عاقل و بالغ ہونے کی قید اس لئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کو عار لاحق نہیں ہوتی ہے کیونکہ

ان سے فعل زنی متعلق نہیں ہوتا۔ اور مسلمان ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، من اشرك بالله تعالى فليس بمحصن، (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محسن نہیں)۔ اور فعل زنی سے پاکہ اس ہونے کی شرط اسلئے لگائی کہ جو پاکہ اس نہ ہوگا اسکو عار لاحق نہیں ہوتی اور اسکے بارے میں قاذف سچا بھی ہے۔

(۴) فَلَوْ قَالَ لَغَيْرِهِ لَسْتُ لِأَبْنِكَ أَوْ لَسْتُ بِأَبْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ خَذَوْنِي غَيْرِهِ لَا (۵) كُنْفِيهِ عَنْ

جَدِّهِ (۶) وَقَوْلُهُ لِعَرَبِيٍّ يَأْتِيهِ (۷) وَيَأْتِيهِ مَاءُ السَّمَاءِ (۸) وَنُسَبَتْهُ إِلَى عَمِّهِ أَوْ خَالِهِ أَوْ زَائِنَةٍ

ترجمہ :- پس اگر کسی نے دوسرے سے کہا، تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں غصہ کی حالت میں تو حد ماری جائیگی اور غیر غصہ میں نہیں، جیسے اس کے دادا سے اس کی نفی کرنا، اور جیسے کسی عربی سے کہنا اے نطی، اور اے آسمان کے پانی کے بیٹے، اور جیسے منسوب کرنا اس کو اس کے چچا یا ماموں یا پرورش کرنے والے کی طرف۔

تشریح :- (۴) اگر کسی نے حالت غضب میں دوسرے کے نسب کی نفی کرتے ہوئے کہا، تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں، تو قاذف کو حد ماری جائیگی بشرطیکہ مقذوف کی ماں مسلمان اور آزاد ہو کیونکہ کسی کے نسب کی نفی کرنا درحقیقت اس کی ماں پر زنا کاری کا الزام لگانا ہے۔ یا حالت غضب میں کسی کے باپ کا نام لے کر کہا، تو فلاں کا بیٹا نہیں، تو اسے حد ماری جائیگی کیونکہ حالت غضب میں گالی دینے کے طور پر اس جملہ سے حقیقی معنی مراد ہوتا ہے۔ اور اگر حالت غضب میں نہ ہو تو اسے حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ ایسی حالت میں اس سے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ عتاب کے طور پر کہا جاتا ہے گویا یہ کہتا ہے کہ تو اخلاق و مروت میں اپنے باپ کی طرح نہیں۔

(۵) قولہ کنفیہ عن جدہ ای کمالا یحذفی نفی القائل لغیرہ عن جدہ۔ یعنی جس طرح کہ غیر غضب میں کسی کے نسب کی نفی کرنے سے نفی کرنے والے کو حد نہیں ماری جائے گی اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے اس کے دادا کا نام لے کر کہا، تو فلاں (فلاں سے اس کا دادا مراد ہو) کا بیٹا نہیں، تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ قائل اپنے کہنے میں سچا ہے اس لئے کہ مخاطب اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ کہ اپنے دادا کا۔

(۶) قولہ وقولہ لِعَرَبِيٍّ يَأْتِيهِ ای کمالا یحذفی قولہ لِعَرَبِيٍّ يَأْتِيهِ۔ یعنی اگر کسی نے عربی شخص سے کہا، یا نبطی، (اے نطی، بھٹی، عجمی کاشت کاروں کو کہتے ہیں) تو اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ اس سے بد اخلاقی یا عدم نصاحت میں تشبیہ دینا مقصود ہے زنی کا الزام نہیں۔

(۷) قولہ ویابن ماء السماء ای کمالا یحذفی قولہ یابن ماء السماء۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اے آسمان کے پانی کے بیٹے، تو قائل قاذف (زنا کی تہمت لگانے والا) شمار نہ ہوگا کیونکہ قاذف کا یہ قول حسن خلق اور سخاء کے ساتھ اسکی مدح کرنے کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ یہ صفائی اور سخاوت کی وجہ سے نعمان ابن منذر کے دادے کا لقب ہے۔

(۸) قولہ ونسبتہ الی عمِّہ ای کمالا یحذفی نسبة غیرہ الی عمِّہ او خالہ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اسکے چچا یا ماموں

یا اسکی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا تو یہ شخص قاذف نہیں کیونکہ عرف میں ان میں سے ہر ایک کو اب کہا جاتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کے قول ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ آبَانُكَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ (یعنی ہم عبادت کرتے ہیں آپ کے الہ کا اور آپ کے آباء حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کے الہ کا) میں اسماعیل علیہ السلام کو یعقوب علیہ السلام کا باپ قرار دیا ہے حالانکہ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے، ولقوله ﷺ الْخَالُ أَبٌ، (ماموں اب ہے) اور زوج الام کو بیوہ تربیت اب کہتے ہیں۔

(۹) وَلَوْ قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتٌ فَطَلَبَ الْوَالِدَاوَالْوَلَدَاوَوَلَدَهُ حُدٌّ (۱۰) وَلَا يُطَالَبُ وَلَدُهَااه وَعَبْدُ سَيِّدِهِ بِقَذْفِ

أُمِّهِ (۱۱) وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوفِ (۱۲) لَا بِالرُّجُوعِ وَالْعَفْوِ (۱۳) وَلَوْ قَالَ زَنَاتٌ فِي الْجَبَلِ وَعَنَى بِهِ الصُّغُورُ حُدٌّ

ترجمہ :- اور اگر کہا، اے زانیہ کے بیٹے، حالانکہ اس کی ماں مر چکی ہے پس مطالبہ کیا والد یا بیٹے یا پوتے نے تو حد ماری جائیگی، اور مطالبہ نہیں کر سکتا بیٹا اپنے باپ سے اور غلام اپنے مولیٰ سے اس کی ماں پر تہمت لگانے کا، اور حد باطل ہو جاتی ہے مقدوف کے مرجانے سے، نہ کہ رجوع اور معاف کرنے سے، اور اگر کہا زَنَاتٌ فِي الْجَبَلِ اور چڑھنا مراد لیا تو حد ماری جائیگی۔

تفسیر :- (۹) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ، یا ابن الزانیہ، (اے زانیہ کا بیٹا) جبکہ اس کی ماں محضہ مر چکی ہے پس اس عورت کے باپ نے یا عورت کے بیٹے یا پوتے نے اس عورت کی حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس نے ایک محضہ عورت کو اس کے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو ہر وہ شخص جس کے نسب میں میت پر تہمت لگانے سے عار لاحق ہو وہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے یعنی مقدوف کے اصول و فروع کو مطالبہ کا حق ہے۔

(۱۰) اور بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حد قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کر سکتا مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی اور وہ خود مر چکی ہے یا مولیٰ نے اپنے غلام کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی تو بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حد قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ باپ اور مولیٰ کو بیٹے اور غلام کے حق کی وجہ سے سزا نہیں دی جاسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ باپ سے بیٹے کا قصاص اور غلام سے مولیٰ کا قصاص نہیں لیا جاسکتا۔

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی مقدوف نے حد قذف کا مطالبہ کیا حد جاری کرنے سے پہلے مقدوف مر گیا تو حد باطل ہوگئی کیونکہ حد قذف ایک طرح سے بندہ کا حق ہے تاکہ اس سے عار دفع ہو اور دوسری طرح سے حق شرع ہے تاکہ اس کے ذریعہ عالم فساد سے محفوظ ہو اور احناف کے نزدیک اس میں حق شرع غالب ہے لہذا اس میں میراث نہیں چلتی اور خود صاحب حق اب مطالبہ کا اہل نہیں اس لئے حد باطل ہوگئی۔

(۱۲) قوله لا بر الرجوع والعفوای لا يبطل بالرجوع عن الاقرار ولا بالعفو عن القاذف - یعنی اگر کوئی شخص

دوسرے پر تہمت لگانے کے بعد پھر گیا اور کہا کہ میں نے جھوٹ کہا تھا یا جس پر تہمت لگائی تھی وہ کہے کہ میں اس مجرم کو معاف کرتا ہوں تو ان دونوں صورتوں میں حد قذف موقوف نہ ہوگی کیونکہ اس میں حق عبد و حق شرع دونوں ہیں پس حق عبد ہونے کی وجہ سے رجوع کرنے

سے حد معاف نہیں ہوتی اور حق شرع ہونے کی وجہ سے مقدف کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کو حالت غضب میں کہا، زَنَاتٌ فِی الْجَبَلِ، اور دعویٰ کیا کہ میری مراد تھی کہ تو پہاڑ پر چڑھا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا دعویٰ قبول نہ ہوگا اس کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ لفظ، زَنَاتٌ، ہمزہ کے ساتھ چڑھنے کے معنی میں حقیقت ہے اور زنا کے معنی میں مجاز ہے جب اس نے پہاڑ کا ذکر کیا تو یہ چڑھنے کے معنی کو متعین کر دیتا ہے لہذا زنا کی تہمت نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ، زَنَاتٌ الف کی طرح، زَنَاتٌ، بالہمزہ بھی فحش فعل کے معنی میں بولا جاتا ہے کیونکہ بعض عرب خفیف الف کو ہمزہ کہتے ہیں جیسے ہمزہ کو ہلکا الف کہتے ہیں اور غصہ کی حالت فحش معنی مراد ہونے کو متعین کرتی ہے لہذا یہ تہمت ہے اسلئے حد جاری کر دی جائیگی۔

ف۔ اگر حالت غضب میں کہا ہو تو شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (او) بقوله (زَنَاتٌ فِی الْجَبَلِ) بالهمزة فانه مشترك بین الفاحشة والصعود وحالة الغضب تعین الفاحشة. قال العلامة ابن عابدين: وان قال عتیت به الصعود (الذر المختار مع الشامية: ۱۸۵/۳)

(۱۴) وَلَوْ قَالَ يَزَانِي وَعَكْسَ خُذَا (۱۵) وَلَوْ قَالَ لِأَمْرَأَتِهِ يَزَانِيَةً وَعَكْسَتْ خُذْتُ وَلَا لِيَعَانَ (۱۶) وَلَوْ قَالَ

زَنَيْتُ بِكَ بَطَلًا (۱۷) وَإِنْ أَقْرَبَ بَوْلِدْتُمْ نَفَاهُ يَلَاعِنُ (۱۸) وَإِنْ عَكَسَ خُذْ (۱۹) وَالْوَلَدُ لَهُ فِيهِمَا (۲۰) وَلَوْ قَالَ

لَيْسَ بِيَأْنِي وَلَا بِيَأْنِيكَ بَطَلًا

ترجمہ:- اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اے زانی، اس نے یہی بات اس پر لوٹادی تو دونوں کو حد ماری جائیگی، اور اگر اپنی بیوی سے کہا، اے زانیہ، بیوی نے یہی بات اس پر لوٹادی تو عورت کو حد ماری جائیگی اور لعان نہ ہوگا، اور اگر کہا میں نے تیرے ساتھ زنا کیا، تو دونوں باطل ہو جائیں گے، اور اگر بچے کا اقرار کر دیا پھر اس کی نفی کر دی تو لعان کرے، اور اگر اس کا عکس کیا تو حد ماری جائے، اور بچہ اسی کا ہے دونوں صورتوں میں، اور اگر کہا یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے تو دونوں باطل ہو جائیں گے۔

تشریح:- (۱۴) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، يَزَانِي، (اے زنا کار) دوسرے نے یہ بات اس پر لوٹادی یعنی اس نے جواباً کہا، لَا بِلْ اَنْتَ، (نہیں بلکہ تو) تو ان دونوں کو حد قذف ماری جائیگی اول کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صریح تہمت لگائی ہے دوسرے کو حد قذف مارنے کی وجہ یہ ہے کہ، لَا بِلْ اَنْتَ، کا معنی، لَا بِلْ اَنْتَ زَانٍ، (نہیں بلکہ تو زانی ہے) ہے تو چونکہ اس نے بھی زنا کی تہمت لگائی لہذا اس کو بھی حد ماری جائیگی۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، يَسَازَانِي، (اوزنا کار) بیوی نے یہ بات اس پر لوٹادی یعنی جواباً اسے کہا، يَسَازَانِي، (اوزنا کار) تو عورت پر حد جاری کر دی جائیگی دونوں میں لعان نہیں ہوگا کیونکہ مرد اور عورت دونوں باہم الزام لگاتے ہیں پھر مرد کا الزام لگانا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا الزام لگانا حد کو واجب کرتا ہے پس عورت پر حد قذف جاری کرنے سے لعان ختم ہو جاتا ہے کیونکہ

جس کو حدِ قذف ماری گئی وہ لعان کا اہل نہیں ہوتا اور پہلے لعان کرنے سے حدِ قذف باطل نہیں ہوتی چونکہ لعان حدِ زنا کے معنی میں ہے لہذا اس کو دفع کرنا مطلوب ہے پس دفع لعان کا یہی حیلہ ہے کہ پہلے عورت کو حدِ قذف ماری جائے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے شوہر کے جواب میں کہا، ہاں میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، تو حد اور لعان دونوں باطل ہونگے اسلئے کہ یہاں حد اور لعان دونوں میں سے ہر ایک میں شک پڑ گیا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عورت کی مراد یہ ہو کہ نکاح سے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو اس صورت میں عورت پر حد واجب ہوگی اور شوہر پر لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ عورت نے شوہر کی تصدیق کی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ عورت یہ کہتی ہو کہ میرا زنا تو یہی وطی ہے جو نکاح کے بعد تیرے ساتھ کیا کیونکہ کسی اجنبی کو میں نے خود قدرت نہیں دی ہے تو اس صورت میں لعان واجب ہوگا عورت پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شوہر کی طرف سے الزم ہے اور عورت کی طرف سے نہیں لہذا دونوں میں شک کی وجہ سے دونوں باطل ہو جاتے ہیں۔

(۱۷) اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے پھر اس کا انکار کیا تو لعان کریگا کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے بچے کا نسب اس کو لازم ہو گیا پھر جب اس نے بچے کے نسب کی نفی کی تو بیوی پر تہمت لگانے والا ہو لہذا عورت کے مطالبہ پر لعان کریگا۔

(۱۸) قوله وان عكس حذای لو عكس بان نفاہ او لاثم اقربانہ ولد حذ۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی شوہر نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کی پھر اقرار کیا تو شوہر کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ جب شوہر نے اپنے نفس کی تکذیب کی تو لعان جو نفی ولد کی وجہ سے لازم ہوا تھا وہ باطل ہوا کیونکہ لعان حدِ ضروری ہے اسلئے کہ زہمیں میں سے ہر ایک گواہوں کے بغیر دوسرے کی تکذیب کرتا تھا تو باہر مجبوری لعان کیا گیا جبکہ اصل حدِ قذف قبیہ پس جب شوہر نے خود کو جھوٹا بتلایا تو طرفین کی طرف سے تکذیب باطل ہو گئی لہذا اصل حد یعنی حدِ قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

(۱۹) اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں شوہر سے ثابت ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر کی طرف سے بچے کا اقرار پایا جاتا ہے اتنا فرق ہے کہ ایک صورت میں اقرار سابق ہے اور دوسری صورت میں لاحق ہے۔

(۲۰) اگر شوہر نے بچے کی طرف اشارہ کر کے بیوی سے کہا کہ، یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے، تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت سے انکار کیا اور ولادت سے انکار زنا سے بھی انکار ہے لہذا یہ تہمت زنا نہیں اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۲۱) وَمَنْ قَذَفَ امْرَاةً لَمْ يَلِدْ اَوْ لِدَهَا (۲۲) اَوْ لَا عَثَ بَوْلِد (۲۳) اَوْ زَجَلَا وَطِیْ فِیْ غَیْرِ مِلْکِہ (۲۴) اَوْ اَمَہ

مُشْتَرِکَہ (۲۵) اَوْ مُسْلِمًا زَنَافِیْ کُفْرَہ (۲۶) اَوْ مِکْتَابَاتٍ عَنْ وَفَاءٍ لَا یُحَدُّ

ترجمہ :- اور جس نے تہمت لگائی ایسی عورت پر جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں، یا وہ لعان کر چکی ہے بچہ کی وجہ سے، یا ایسے مرد پر تہمت لگائی جو غیر ملک میں وطی کر چکا ہے، یا مشترک باندی سے، یا ایسے مسلمان پر تہمت لگائی جس نے زنا کیا تھا کفر کی حالت میں، یا ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو پورا بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا تو حد نہیں ماری جائیگی۔

تشریح:- (۴۱) مصنف کا قول، ومن قذف امرأة لم يدر ابو ولدھا الخ، میں، من، موصولہ ہے اور، قذف امرأۃ، اپنے دیگر معطوفات کے ساتھ مل کر صلہ ہے، موصول باصلہ مبتدأ ہے اور، لایحدہ ماں کے لئے خبر ہے۔ یعنی اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں تو تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ کی جائیگی کیونکہ عورت کے پاس بچہ بلا باپ کا ہونا زنا کی علامت ہے لہذا یہ عورت محض نہیں اور غیر محضہ پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی۔

(۴۲) اسی طرح اگر کسی عورت کے شوہر نے اس کے بچہ کا نسب خود سے نفی کر کے اس کے ساتھ لعان کیا پھر اس عورت پر کسی نے تہمت لگائی تو یہ شخص بھی قاذف شمار نہ ہوگا کیونکہ ملاعنہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں تو یہ زنی کی علامت ہے لہذا یہ عورت محض نہیں تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد نہ ہوگی۔ اور اگر لعان نفی ولد کے سوا کسی دوسرے الزام کی وجہ سے ہوا ہو تو اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی کیونکہ یہ عورت محضہ ہے۔

(۴۳) اسی طرح اگر کسی نے اپنی غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ زنا کرنے کی وجہ سے عفت نہ رہی لہذا یہ شخص محض نہیں اور غیر محضہ پر تہمت لگانے والے پر حد واجب نہیں کیونکہ ایسی صورت میں تہمت لگانے والا اپنے قول میں صادق ہے۔

(۴۴) اسی طرح اگر کسی نے مشترک باندی کے ساتھ وطی کی پھر کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں کیونکہ یہ شخص من وجہ غیر ملک میں وطی کرنے والا ہے لہذا محض نہیں اور قاذف کو حد لگانے کے لئے مقذوف کا محض ہونا شرط ہے۔

(۴۵) اسی طرح اگر کسی نے ایسے مرد پر زنا کا الزام لگایا جو حالت کفر میں زنا کر چکا ہے یا ایسی عورت پر الزام لگایا جو عورت اپنی حالت کفر میں زنا کر چکی ہو تو ان دو صورتوں میں بھی قاذف پر حد نہیں کیونکہ اس مقذوف مرد اور عورت سے زنا کا صدور ہو چکا ہے لہذا یہ دونوں محض نہیں اور غیر محضہ پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۴۶) اسی طرح اگر کسی نے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی پھر اس نے بقدر بدل کتابت مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہوا اس لئے کہ اس کی آزادی میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے کہ یہ آزاد مر رہا ہے یا غلام مراد ہے پس شک کی وجہ سے یہ محض شمار نہیں ہوتا۔

(۴۷) وَحَدُّ قَاذِفٍ وَاطُّىْ اَمِيَةً مَّجْبُوءِيَّةً وَخَائِضٍ وَمُكَاتِبَةٍ (۴۸) وَمُسْلِمٍ نَكَحَ اُمَّهُ فِي كُفْرِهِ (۴۹) وَمُسْتَاْمِنٍ قَذَفَ

مُسْلِمًا (۳۰) وَمَنْ قَذَفَ اَوْ زَنَا وَشَرِبَ مِرَارًا فَحَدُّهُو لِكُلِّهِ

ترجمہ:- اور حد ماری جائیگی آتش پرست باندی، خائضہ عورت اور مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے والے کے تہمت لگانے والے کو، اور ایسے مسلمان پر تہمت لگانے والے کو جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا ہو، اور ایسے مستامن کو جس نے مسلمان پر تہمت لگائی ہو، اور جس نے تہمت لگائی یا زنا کیا یا شراب پی کئی بار پھر حد ماری گئی تو یہ حد سب کی طرف سے ہوگی۔

تشریح :- (۲۷) اگر کسی نے آتش پرست باندی سے یا اپنی حائضہ بیوی سے یا مکاتبہ باندی سے صحبت کر لی تھی پھر اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو ان تینوں صورتوں میں قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ ان تینوں صورتوں میں قیام ملک کے ساتھ ساتھ حرمت و طہی ایک موقت حرمت ہے یعنی مجوسیہ میں سبب حرمت مجوسیہ ہوتا ہے اور حائضہ میں حیض ہے اور مکاتبہ میں مکاتبہ ہوتا ہے لہذا یہ حرمت لعینہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص طہی حرام لعینہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف پر حد نہیں اور جو شخص طہی حرام لغیرہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف کو حد ماری جائیگی۔

(۲۸) قولہ ومسلم نکح أمه ای وحد قاذف مسلم نکح أمه۔ یعنی اگر کسی نے ایسے مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا تھا تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجوسیوں کا اپنی دائمی عورات کے ساتھ دارالحرب میں نکاح کرنا صحیح شمار ہوتا ہے لہذا یہ شخص محسن ہے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں لہذا یہ شخص محسن نہیں اس لئے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۲۹) قولہ ومستامن قذف مسلماً ای خلد مستامن قذف مسلماً۔ یعنی اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام میں آیا پھر اس نے یہاں کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تو اس پر حد قذف جاری کر دی جائیگی کیونکہ حد قذف بندے کا حق ہے اور حربی نے یہاں آکر خود پر بندوں کے حقوق پورا کرنے کا التزام کیا ہے اس لئے اس سے بندے کا حق یعنی حد قذف وصول کی جائے گی۔ باقی حد شرب، حد زنا وغیرہ اس پر جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ ذمی پر تمام حدود واجب ہوں گی۔

(۳۰) اگر کسی نے کئی مرتبہ کسی پر زنا کی تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی مرتبہ شراب پی لی پھر اسے ایک مرتبہ حد ماری گئی تو جتنی مرتبہ اس نے یہ عمل کیا ہے یہ حد ان سب کے لئے کافی ہو جاتی ہے کیونکہ حدود میں تداعل ہوتا ہے۔ ہاں اگر فعل مختلف ہے مثلاً زنا کیا پھر شراب پی لی یا کسی پر زنا کا الزام لگایا پھر چوری کر لی تو ان صورتوں میں حدود میں تداعل نہ ہوگا۔

فصل فی التعزیر

یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے

تعزیر لغہ مطلق تادیب کو کہتے ہیں اور شرعاً اس تادیب کو کہتے ہیں جو حد سے کم ہو۔ مصنفؒ زواجر مقدّرہ یعنی حدود کے بیان سے فارغ ہو گئے تو زواجر غیر مقدّرہ (جن کی کوئی مقدار متعین نہیں) یعنی تعزیر کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱) وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوكًا أَوْ كَافِرًا بِالْزَّنا أَوْ مُسْلِمًا بِأَسْبَقٍ يَأْكَفِرُ بِأَخِيَّتِهِ يَأْلِصُ يَأْفَاجِرُ يَأْمُنُ يَأْلُو طِي يَأْمُنُ يَلْعَبُ

بِالصَّبِيَّانِ يَأْكِلُ الرُّبَا يَأْشَارِبُ الْخَمْرَ يَأْذِيوْتُ يَأْمُخَنُ يَأْخَانُ يَأْبَنُ الْقَحْبَةَ يَأْزْنِدِيْقُ يَأْفَرُ طَبَانِ يَأْمَاوِي

الرَّوَانِي أَوْ اللَّصُوصُ يَأْخَرُ أَفْزَادَهُ غُزْرُ

ترجمہ:- اور جس نے تہمت لگائی غلام پر یا کافر پر زنا کی یا کسی مسلمان کو کہا، اے فاسق، اے کافر، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے منافق، اے لوطی، اے بچوں سے کھیلنے والے، اے سودخور، اے شراب خور، اے دیوث، اے بھجورے، اے خائن، اے رنڈی کے بچے، اے زندیق، اے بے غیرت، اے زانیوں یا اے چوروں کے اڈے، اے حرام زادے، تو ان سب پر تعزیری دی جائیگی۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے لوٹڈی یا غلام یا کافر پر زنا کا الزام لگایا تو قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ مذکورہ بالا افراد مہنین نہیں اور غیر مہن پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ ہاں قاذف پر تعزیر ہے کیونکہ اس نے مذکورہ افراد پر ایسا عیب لگایا ہے جس پر شریعت کی جانب سے حد مقرر نہیں۔ اور اگر کسی نے مسلمان مہن پر زنا کے علاوہ کوئی الزام لگایا مثلاً کہا اے فاسق یا اے کافر یا اے خبیث یا اے چور یا اے فاجر یا اے منافق یا اے لوط یا اے لوندے باز یا اے سود کھانے والے یا اے شراب پینے والے یا کہا اے دیوث (دیوث وہ ہے جو اپنی بیوی سے زنا کرتا ہے یا جس کو اپنی بیوی کی بدکاری پر غیرت نہ آتی ہو) یا کہا اے بھجورے یا اے امانتوں میں خیانت کرنے والے یا اے رنڈی زادے یا اے بد دین یا اے دیوث، (قرطبان، دیوث کا مراد ہے) یا کہا اے زانیوں کے پناہ گویا اے چوروں کے پناہ گاہ یا اے حرام زادے تو ان تمام صورتوں میں الزام لگانے والے کو بھی تعزیر دیجائیگی کیونکہ اس نے مذکورہ بالا الفاظ سے مسلمان پر ایسا عیب لگایا ہے جس کی حد مقرر نہیں لہذا اسے تعزیر دی جائیگی۔

ف:- اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر قاتل نے مخاطب کی طرف ایسا فعل اختیاری منسوب کیا جو شرعاً حرام ہو یا عرفاً باعث عار ہو تو قاتل کو تعزیر دی جائے گی ورنہ تعزیر نہیں۔ نیز جو بھی کسی فعل منکر کا ارتکاب کرے یا کسی مسلمان کو ناحق اپنے فعل یا قول سے تکلیف دے اس کو تعزیر دی جائے گی الا یہ کہ وہ صریح جھوٹ ہو جیسے کسی کو، اوکتے، کہنا صریح جھوٹ ہے۔

(۴) وَيَا كَلْبُ يَا تَيْسُ يَا حِمَارُ يَا خَنَزِيرُ يَا بَقْرُ يَا حَيَّةُ يَا حَجَامُ يَا بَعَاءُ يَا مَوْجِرُ يَا وَلَدُ الْخِرَامِ يَا عِيَارُ يَا نَاكِسُ يَا مَنَكُوسُ

يَا سُخْرُ يَا ضَحْكَةُ يَا كَشْحَانُ يَا اَبْلَهَ يَا مَوْسُوسُ يَا مَنَكُوسُ لَا

ترجمہ:- اور اوکتے، او پہاڑی بکرے، او گدھے، او خنزیر، او بیل، او سانپ، او کینے، او بدکار، او زنا کی اجرت لینے والے، او حرامی، او عیار، او سرنگوں، او اوندھے، او مسخرے، او ٹھٹھے باز، او بے شرم، او بے وقوف، او درغلانے والے، او منحوس کہنے میں تعزیر نہیں۔

تشریح:- (۴) قولہ وَيَا كَلْبُ اى لوقذف مسلماً بقوله يا كلب۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اوکتے یا او پہاڑی بکرے یا او گدھے یا او خنزیر یا او بیل یا او سانپ یا او حجام (مراد کینہ ہے) یا او بعاء (بدکار یا خنث) یا او زنا کی اجرت لینے والے یا او حرام کے بچے یا او اوارہ یا او سرنگوں یا او دوبارہ بیمار ہونے والا یا او مسخرے یا او ٹھٹھے باز (جس پر لوگ ہنس) یا او بے غیرت یا او بے وقوف یا او درغلانے والے (شیطان) یا او منحوس تو ان الفاظ کے کہنے والے کو تعزیر نہیں دی جائے گی اسلئے کہ اس نے اسکو کوئی عیب لاحق نہیں کیا ہے کیونکہ یہ یقین ہے کہ وہ شخص گدھا وغیرہ نہیں لہذا یہ صریح جھوٹ ہونے کی وجہ سے اس کو عار لاحق نہیں ہوتا اسلئے کہنے والے کو حد نہیں ماری جائیگی۔ ایک قول یہ ہے کہ عرف میں چونکہ یہ گالیاں ہیں اسلئے اسکو تعزیر دی جائے گی۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان الفاظ کے

ساتھ کسی شریف شخص کو مخاطب کیا تو تعزیر دی جائے گی کیونکہ شریف آدمی ان الفاظ سے دشت محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عام آدمی کے لئے یہ الفاظ استعمال کئے تو تعزیر نہیں دی جائے گی۔

(۳) وَ أَكْثَرَ التَّعْذِيرِ تِسْعَةً وَ ثَلَاثُونَ سَوَاطِئَ أَقْلَهُ ثَلَاثَةٌ (۴) وَ صَحَّ حَبْسُهُ بَعْدَ الضَّرْبِ (۵) وَ أَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْذِيرُ

حَدُّ الزَّانِئِ حَدُّ الشَّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ

ترجمہ:- اور تعزیر کے زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور کم از کم تین ہیں، اور صحیح ہے اس کو قید کرنا ضرب کے بعد، اور سب سے سخت ضرب تعزیر کی ہے پھر حد زنا کی پھر شراب نوشی کی پھر حد قذف کی۔

تفسیر:- (۳) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اسلئے کہ حد قذف میں غلام کی حد چالیس کوڑے ہے تو زیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس کوڑے قرار دیا تا کہ حد تک نہ پہنچے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر پچتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے کیونکہ یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے۔ اور کم از کم تعزیر تین کوڑے ہے، لیکن کبھی اس سے کم سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ کم از کم تعزیر قاضی کی رائے کو مقفوض ہے۔

ف:- طرفین کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: وفي الحاوی القدسی قال ابو یوسف اکثره فی العبد تسعة و ثلاثون..... وبه نأخذ فعلم ان الاصح قول ابی یوسف، بحر، قلت..... ولا يلزم من هذا ترجیح قوله علی قولهما الذی علیہ متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه عن الانمة (رد المحتار: ۱۹۴/۳)

(۴) اگر باب تعزیر میں امام کوڑوں کے ساتھ مجرم کو قید کرنا منابت سمجھے تو قید بھی کر لے کیونکہ مقصود تادیب ہے تو اگر امام یہ سمجھے کہ صرف ضرب سے حاصل ہو سکتی ہے تو اسی پر اکتفاء کر لے ورنہ قید بھی کر لے۔

(۵) کوڑے مارنے میں سب سے زیادہ سخت مار تعزیر میں ہوتا ہے کیونکہ اسمیں کوڑوں کے عدد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے تو مارنے میں سختی کی جائے گی تا کہ مقصود فوت نہ ہو، پھر تعزیر کے بعد حد زنا میں سختی ہے کیونکہ زنی بہت بڑا جرم ہے حتیٰ کہ اس میں رجم جیسی سخت سزا شروع ہے۔ پھر حد شرب میں سختی ہے کیونکہ اس حد کا سبب (یعنی شراب پینا) یقینی ہے۔ پھر حد قذف کا درجہ ہے کیونکہ اس کا سبب یقینی نہیں کیونکہ ہو سکتا کہ الزام لگانے والا سچا ہو۔

(۶) وَمَنْ حَدًّا وَغَزَزَ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَذَرٌ (۷) بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا غَزَزَ زَوْجَتَهُ لَتُرْكَبَ الزَّيْنَةُ وَالْإِجَابَةُ إِذَا دَعَاَهَا إِلَى

فِرَاشِهِ وَتُرْكَبَ الصَّلَاةُ وَالْغُسْلُ وَالْخُرُوجُ مِنَ الْبَيْتِ

ترجمہ:- اور جس کو حد ماری گئی یا تعزیر دی گئی پس وہ مر گیا تو اس کا خون رائگاں ہے، بخلاف زوج کے جب وہ تعزیر دے اپنی بیوی کو ترک زینت کی وجہ سے یا بات نہ ماننے پر جب وہ بلائے اس کو صحبت کے لئے اور ترک نماز و غسل پر اور گھر سے نکلنے پر۔

تفسیر:- (۶) جس شخص کو امام نے کوئی حد ماری یا تعزیر دی جس سے وہ مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی اس کی کوئی دیت یا قصاص

نہیں کیونکہ امام شریعت کی طرف سے اس کام پر مأمور ہے اور مأمور کا فعل شرط سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

(۷) البتہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو سنگھار نہ کرنے پر یا بات نہ ماننے پر جب وہ صحبت کے لئے بلائی گئی یا نماز نہ پڑھنے پر یا غسل نہ کرنے پر یا گھر سے باہر جانے پر تحریر دی اور وہ مرگئی تو اسے دیت دینی پڑے گی کیونکہ شوہر کے لئے تعزیر یا بیوی کو مارنا جائز ہے اور جواز فعل سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے جیسے راستے پر چلنا جائز ہے مگر سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

مالی جرمانہ کشرعی حکم: جرمانہ مالی عند الاحناف جائز نہیں ہے اور اگر بفرض تنبیہ کسی مرتکب کبیرہ و تارک نماز کی مثلاً ایسا کیا جاوے تو اس کی جواز کی یہ صورت ہے کہ اس جرمانہ کو علیحدہ رکھا جاوے اور پھر کسی وقت اس شخص کو واپس دیا جاوے جس سے لیا ہے یا اس کی اجازت سے جس کا خیر میں وہ کہے صرف کر دیا جائے، لمافی الترمذی المختار علی هامش رد المحتار باب التعزیر: لا بأخذ المال فی المذهب بحر و فیہ عن البزازیة و قبل یجوز و معناه ان یمسکھ مدة لیز جرثم یعیده الیہ الخ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۱۳/۲۳۵)

کتاب السرقة

یہ کتاب سرقت کے بیان میں ہے۔

سرقت لغت کسی کی کوئی چیز بلا اجازت پوشیدہ طور لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو، اور اصطلاح شریعت میں سرقت (جس پر حکم شرعی یعنی قطع ید مرتب ہے) یہ ہے کہ کوئی عاقل بالغ کسی کا محفوظ مال جو بقدر دس درہم یا زیادہ ہو پوشیدہ طور پر لے لے۔ ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ حدود سے مقصود حفظ نفس، حفظ عقل اور حفظ آبرو ہے ان تینوں سے متعلق سزائیں نفس کے ساتھ متعلق مزاجرات ہیں تو مصنف رحمہ اللہ صلیۃ النفوس کے ساتھ متعلقہ مزاجرات سے فارغ ہو گئے تو صلیۃ الاموال کے ساتھ متعلقہ مزاجرات کو شروع فرمایا اور چونکہ نفس اصل ہے مال سے اسلئے اس کے ساتھ متعلق بحث کو مقدم کیا۔

(۱) هِيَ اخْذُ مُكْلَفٍ خَفِيَةً قَدْرَ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مَضْرُوبَةٍ مُخْرُوجَةٍ بِمَكَانٍ أَوْ حَافِظٍ (۲) فَيُقَطَّعُ إِنْ أَقْرَبَتْهُ

أَوْ شَهِدَتْ جَلَانِ (۳) وَلَوْ جَمَعُوا وَالْأَخْذُ بَعْضُهُمْ قَطَعُوا إِنْ أَصَابَ لِكُلِّ نَصَابٍ

ترجمہ:- وہ مکلف کا پوشیدہ طور پر لینا ہے بقدر دس درہم ڈھلے ہوئے جو محفوظ ہوں کسی جگہ یا کسی محافظ کے ذریعہ، پس ہاتھ کاٹا جائیگا اگر ایک مرتبہ اقرار کر لے یا گواہی دیں دومرہ، اور اگر چوری کرنے والی ایک جماعت ہو اور لینے والے ان میں سے بعض ہوں تو سب کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر چوری شدہ میں سے ہر ایک کو بقدر نصاب پہنچا۔

تشریح:- (۱) مصنف نے سرقت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ کوئی مکلف آدمی ڈھلے ہوئے دس درہم یا زیادہ کسی محفوظ جگہ سے یا کسی کے پہرے میں سے پوشیدہ طور پر لے لے تو اسے سرقت کہتے ہیں۔ چونکہ یہاں وہ سرقت مراد ہے جس پر قطع ید مرتب ہو پس مکلف کی قید سے غیر مکلف خارج ہوا کیونکہ جنایت بلا تکلیف نہیں ہوتی اور قطع ید جنایت کی سزا ہے۔ پوشیدہ طور پر لینے سے غصب خارج ہوا کیونکہ غصب میں مال پوشیدہ طور پر نہیں لیا جاتا ہے۔ دس درہم یا زیادہ کی قید سے احتراز ہوا اس سے کہ دس درہم سے کم کوئی لے لے تو اس

میں قطع یہ نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، اور اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی۔ ڈھلے ہوئے، کی قید سے اس صورت سے احتراز ہوا کہ لکھ کسی نے دس درہم کے برابر چاندی کے ایسے ٹکڑے چوری کر لئے کہ جن کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ مکان محفوظ یا کسی کے پہرے میں سے لینے کی قید سے غیر محفوظ مال سے احتراز ہوا کیونکہ پوشدہ طور پر مال کا اٹھانا بغیر محفوظ ہونے کے تحقق نہیں ہو سکتا اور یہ بھی شرط ہے کہ محفوظ ہونے میں شبہ نہ ہو کیونکہ شبہ حد کو دفع کرتا ہے۔

ف: مگر یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو سارق کو کھلی چھوٹ ملے گی، بلکہ حاکم وقت اپنی صوابدید کے مطابق اس کو تعزیری سزا دے سکتا ہے، جو جسمانی کوزوں کی سزا بھی ہو سکتی ہے، اور یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ جن صورتوں میں سرقہ کی کوئی شرط نہ پائی گئی جس کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہو گئی تو اس کے لئے یہ عمل جائز اور حلال ہو کیونکہ حد تو صرف دنیوی سزا ہے اخروی سزا اس کے علاوہ ہے، پس ایک سزا کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری سزا بھی ساقط ہو۔

ف: احنافؒ فرماتے ہیں کہ مال کی وہ مقدار جس کے چرانے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا وہ یہ ہے کہ دس درہم (۳۰۲ گرام چاندی) چرالے یا دس درہم یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے، یا ایک دینار (۴.۸۶ گرام سونا) چرالے یا ایک دینار یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے۔

(۴) اگر چور نے چوری کرنے کا ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ چوری ایک مرتبہ اقرار کرنے سے ظاہر ہو گئی لہذا اقصاں اور حد قذف کی طرح ایک مرتبہ اقرار کافی ہے۔ اسی طرح اگر دو گواہوں نے چور کی چوری کی گواہی دی تو بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا جس طرح کہ دیگر حقوق میں۔ اور مزید احتیاط کیلئے امام گواہوں سے کیفیت اور ماہیت سرقہ اور زمان و مکان سرقہ اور مقدار مال مسروق اور مسروق منہ کے بارے میں پوچھے گا تا کہ کسی طرح دفع حد کا حیلہ نکل آئے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چور کا دوسرا مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے کیونکہ اس میں حد ہے لہذا اقرار کی تعداد بقدر شہود ضروری ہے۔

ف: طرفین کا قول راجح ہے امام ابو یوسف کا طرفین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لمافی الذر المختار: (فیقطع ان اقربہا مرقۃ) والیہ رجع الشانی۔ قال العلامة ابن عابدین: (قوله والیہ رجع الشانی) ای ابو یوسف وکان اولاً یقول لا یقطع الا اذا اقر مرتین فی مجلسین مختلفین کمافی الزیلعی (الذر المختار مع الشامی: ۲۱۳/۳)

(۳) قوله ولو جمعوا ولا یقطع الا اذا اقر مرتین فی مجلسین مختلفین کمافی الزیلعی (الذر المختار مع الشامی: ۲۱۳/۳) یعنی اگر چوری کرنے میں ایک جماعت شریک ہو گئی مگر مال ان میں سے بعض نے اٹھا یا اور سب پر تقسیم کیا تو اگر ان میں سے ہر ایک کو مسروق مال سے دس درہم پہنچے یا ہر ایک کو اتنا مال پہنچے جسکی قیمت دس درہم ہو تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور اگر ہر ایک کو دس درہم سے کم پہنچے تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ بقدر نصاب (دس درہم) چوری کرنا موجب حد ہے تو ہر ایک کے حق میں کمال نصاب (دس درہم) معتبر ہے

لہذا نصاب سے کم پہنچنے کی صورت میں قطع یہ نہیں۔

(۴) وَلَا يَقْطَعُ بِخَشَبٍ وَخَشِيشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَكٍ وَطَيْرٍ وَصَيْدٍ وَزَرْيُخٍ وَمَغْرَہٍ وَنَوْرَہٍ (۵) وَفَاكِهَہٗ رَطْبَہٗ

أَوْ عَلٰی شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَّمْ يُحْصَدْ (۶) وَاشْرَبَہٗ وَطَبُورٍ (۷) وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلًّی وَبَابِ

مَسْجِدٍ (۸) وَصَلْبٍ ذَهَبٍ (۹) وَشِطْرَنْجٍ وَنَزْدٍ وَصَبِيٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَهُ مُحَلًّی (۱۰) وَعَبْدٌ كَبِيرٌ وَذَفَاتُورٌ

ترجمہ :- اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا لکڑی اور گھاس اور نرکل اور مچھلی اور پرندہ اور شکار اور ہڑتال اور گیر واور چونہ، اور ترمیوہ یا درخت پر موجود میوہ میں اور دودھ اور گوشت اور کھیتی جونہ کاٹی گئی ہو، اشربہ اور ستار، اور قرآن مجید کی چوری میں اگر چہ وہ زیور سے آراستہ ہو اور باب مسجد، اور سونے کی صلیب، اور شطرنج اور نرد اور آزاد بچہ کی چوری کرنے میں اگر چہ اس کے ساتھ زیور ہو، اور بڑے غلام اور دفاتر کی چوری کرنے میں۔

تشریح :- (۴) جو چیز دارالاسلام میں مباح طور پر حقیر پائی جاتی ہو اسکے اٹھانے پر اٹھانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے ایندھن کی لکڑی، نرکل، گھاس، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں، ہڑتال، گیر واور چونہ، کیونکہ جو چیز اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو اس میں رغبت کم ہوتی ہے تو اس کیلئے حد زاجر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اور ایسی چیزوں میں حفاظت بھی ناقص ہوتی ہے اسلئے ان میں قطع یہ نہیں۔ ہڑتال ایک قسم کی زہریلی معدنی جو ہر ہے۔ گیر و ایک قسم کی لال مٹی ہے۔

(۵) قولہ وفاکھہ ای لا یقطع فی سرقۃ فاکھہ رطبہ۔ جو چیز جلدی خراب ہوتی ہے یعنی ایک سال تک باقی نہیں رہ سکتی ہے تو ایسی چیز کی چوری کرنے کی صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے ترمیوہ یا درخت پر موجود میوہ، دودھ، گوشت، اور وہ کھیتی جو ابھی تک کئی نہ ہو وغیرہ کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لَا قَطْعَ فِی الطَّعَامِ، (یعنی طعام میں قطع یہ نہیں)، اور طعام کا معنی، مَا یَتَسَارَعُ اِلَیْہِ الْفَسَادُ، (ایسی چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو) سے کیا گیا ہے کیونکہ گندم اور شکر چرانے میں بالا جماع قطع یہ ہے اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہیں گئی ہو اس کی چوری کرنے کی صورت میں قطع یہ نہیں کیونکہ کھیتی محفوظ مال نہیں جبکہ قطع یہ کے لئے مال کا محفوظ ہونا ضروری ہے۔

(۶) قولہ واشربہ ای لا یقطع فی سرقۃ اشربہ۔ یعنی نشہ آور شربتوں میں قطع یہ نہیں کیونکہ نشہ آور چیزیں بعض تو مال نہیں اور بعض کے مال ہونے میں اختلاف ہے تو عدم مالیت کا شبہ پیدا ہوا لہذا اسے چوری کرنے میں قطع یہ نہیں۔ اسی طرح طنبور (ستار) اور تمام آلات لہو کے چرانے میں بھی قطع یہ نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نبی عن المنکر کی نیت سے لیا ہے لہذا اسرقہ میں شبہ پیدا ہوا اسلئے قطع یہ نہیں۔

(۷) قولہ ومصحف ولو محلی ای لا یقطع فی سرقۃ مصحف ولو کان محلی بحلیۃ قدر النصاب۔ یعنی قرآن مجید چرانے میں بھی قطع یہ نہیں کیونکہ لینے والا یہ تاویل کریگا کہ میں نے پڑھنے کیلئے لیا ہے اگر چہ قرآن مجید پر بقدر نصاب سونا چاندی چڑھایا گیا ہو کیونکہ سونا چاندی تابع ہیں اور تابع کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح مسجد کا دروازہ چرانے میں قطع یہ نہیں کیونکہ مسجد کا دروازہ مال محفوظ نہیں اور غیر محفوظ مال میں قطع یہ نہیں۔

(۸) قولہ وصلب ذہب ای لا یقطع فی صلیب ذہب۔ سونے یا چاندی کی صلیب چرانے میں بھی قطع یہ نہیں کیونکہ

صلیب توڑنا شرعاً ماذون ہے تو چورتاویل کریگا کہ میں نے توڑنے کی نیت سے اٹھالی ہے۔

ف:۔ صلیب وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔ اور ہر وہ جو دو خط کی شکل پر ہو جو آپس میں تقاطع کرتے ہوں جس پر سولی دی جائے۔

(۹) اسی طرح شطرنج اور زرد کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ یہ آلات لہو میں سے ہیں جن میں قطع ید نہیں کما مگر۔ اسی طرح گر کسی نے آزاد بچہ چرایا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگر چہ اس پر بقدر نصاب زیور ہو کیونکہ بچہ مال نہیں اور زیور اس کا تابع ہے لہذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

ف:۔ شطرنج، شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ سنکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، زرخ اور پیدل کہلاتے ہیں۔ نبرد، چورس: ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔

الطیفة:۔ تقدم اثنان الى ابى صمصامة القاضي فادعى احدهما على الآخر طنبور افا نكر فقال للمدعى الك بينة فقال لى شاهدان فاحضروا جلين شهداه فقال المدعى عليه سلهم ايا سیدی عن صناعتهما فاخبر احدهما انه باذوقا والآخر انه قواد، فالتفت القاضي الى المدعى عليه وقال، اتر يد على طنبور اعدل من هذين ادفع اليه طنبور۔ (المستطرف)

(۱۰) قوله وعبد كبير ودفاتر اى لا يقطع فى سرقة عبد كبير وفى سرقة دفاتر۔ یعنی اگر کسی نے بالغ غلام کو چرایا تو اس میں قطع ید نہیں کیونکہ غلام بالغ ہے اور بالغ خود اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے لہذا اس کو چرانا چوری نہیں بلکہ غصب ہے اور غاصب کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ اسی طرح ہر قسم کے دفتر (رجسٹر) چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ دفتر چوری کرنے میں مقصود دفتر میں موجود تحریر ہے اور تحریر مال نہیں اس لئے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ف:۔ خلاصہ یہ کہ آٹھ دجہ سے سارق سے قطع ید ساقط ہو جاتا ہے (۱) سرورق کوئی حقیر چیز ہو جیسے لکڑی، گھاس وغیرہ (۲) جو اپنی اصلی حالت میں مباح الاصل پائی جاتی ہو جیسے مچھلی، پرندے وغیرہ (۳) وہ چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو ایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو جیسے میوے اور جلدی خراب ہونے والی کھانے کی چیزیں (۴) جو محرز و محفوظ نہ ہو جیسے کھیتی (۵) شرعاً جس کو ضائع کرنا مباح ہو جیسے اثر یہ اور آلات لماہی (۶) وہ چیزیں جن میں چوری کے سوا تاویل کی جاسکتی ہو جیسے قرآن مجید وغیرہ (۷) سرورق چیز مال نہ ہو جیسے آزاد بچہ (۸) جس چیز کو چرانا چوری نہ ہو جیسے بالغ غلام کو لینا۔

(۱۱) بِخِلَافِ الصَّغِيرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ (۱۲) وَكَلْبٍ وَفَهْلٍ ذِفٍّ وَطَبْلٍ وَتَرَبِطٍ

وَمِزْمَارٍ (۱۳) وَبِخِيَانَةٍ (۱۴) وَنَهْبٍ وَاخْتِلَاسٍ (۱۵) وَنَبْشٍ (۱۶) وَهَارٍ غَامَةِ (۱۶) أَوْ مُشْتَرَكٍ وَمِثْلٍ

ذِيْنِه (۱۷) وَبِشْيٍ قُطِعَ فِيْهِ وَلَمْ يَنْتَهِ

توجہ :- بخلاف نابالغ غلام اور حساب کے دفاتروں میں (کہ ان میں ہاتھ کاٹا جائیگا)، اور کتے اور چیتے اور دف اور ڈھول اور سارنگی اور بانسری، اور خیانت کرنے، اور لوٹنے اور اچک لینے، اور کفن چوری، اور عام لوگوں کے مال، یا مشترک مال میں اور اپنے قرض کے بقدر، اور ایسی چیز چرانے میں جس میں ہاتھ کاٹا گیا ہو اور وہ متغیر نہ ہوئی ہو۔

تشریح :- (۱۱) اگر کسی نے نابالغ غلام کو چوری کیا تو اس میں قطع یہ ہے کیونکہ یہ مال ہے جانور کی طرح اسکو خود پر قبضہ نہیں تو اس پر چوری کی تعریف صادق ہے لہذا سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر کسی نے حساب کے رجسٹر (جن کے حسابات گذر چکے ہوں) کو چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ ان میں مقصود تحریر نہیں بلکہ اوراق ہیں تو اگر انکی قیمت بقدر دس درہم ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۲) قولہ و کلہ و فہد و دف الخ - یہ ان چیزوں پر عطف ہے جن میں قطع یہ نہیں ہے۔ یعنی کتے اور چیتے کو چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے لہذا ان میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے ان کو چوری کرنے میں حد زاجر کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح دف (ایک ہاتھ سے بجانے والا ایک ساز کا نام ہے) ڈھول، سارنگی اور بانسری کی چوری میں بھی قطع یہ نہیں کیونکہ یہ آلات ہوں جن میں قطع نہیں کماؤ۔

(۱۳) قولہ وبخیانۃ ای لایقطع بخیانۃ فی الودیعة - یعنی خائن اور خائنہ (خائن وہ ہے جس کے پاس کوئی چیز برائے حفاظت رکھی جائے اور وہ اس میں خیانت کرے) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ مودع کے ہاتھ میں موجود مال کی حفاظت ناقص ہے اور غیر محفوظ مال میں قطع یہ نہیں۔

(۱۴) اسی طرح منعب (جو علانیہ زبردستی کسی سے کوئی چیز لے لے) اور ثلثس (جو بناء بر غفلت کسی کے ہاتھ سے کوئی چیز اچک کر بھاگے) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ دو علانیہ یہ عمل کرتے ہیں پوشدہ طور پر نہیں لہذا سرقہ کی تعریف ان پر صادق نہیں اس لئے سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے۔

(۱۵) قولہ ونبش ای لایقطع بسبب نبش القبور - یعنی نباش (کفن چور) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، لقولہ ﷺ لا قطع علی المختفی، (کفن چور پر قطع یہ نہیں)۔ نیز کفن کی ملکیت میں شبہ ہے بایں وجہ کہ میت کیلئے کوئی ملک نہیں اور میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملک نہیں جبکہ ثبوت سرقہ کے لئے مال کا مملوک ہونا ضروری ہے۔

(۱۶) قولہ و مال عامۃ ای لایقطع فی سرقۃ مال العوام - یعنی اگر کسی نے عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال (حکومت اسلامی کے خزانہ) میں سے کوئی چیز چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا مال ہے اور چور خود بھی ان میں سے ہے پس شبہ کی وجہ سے اس میں قطع یہ نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا مال چوری کیا جس میں یہ خود بھی شریک ہے تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس مال میں اس کا بھی حق ہے لہذا اس صورت میں بھی شبہ ہے۔ اور قرضخواہ کا مقروض سے بقدر قرض مال چرانے میں قطع یہ نہیں کیونکہ یہی کہا جائے گا کہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔

(۱۷) قوله وبشی قطع فيه ولم يتغير اى لا يقطع بسرقة الشئ قد قطع فيه ولم يتغير۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز چرائی اور پکڑا گیا پھر اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور مسروق چیز مالک کو واپس کر دی گئی اور ابھی اس چیز میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا کہ چور نے پھر اسکو چرائی تو دوبارہ اس پر قطع نہیں کیونکہ قطع یہ نے مقطوع کے حق میں مسروقہ مال کی عصمت کو ساقط کر دیا اور مالک کو واپس کرنے سے اگرچہ اس کی عصمت لوٹ آتی ہے لیکن شبہ سقوط باقی ہے اور حدود شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ البتہ اگر مالک کے پاس رڈ کرنے کے بعد اس چیز میں تغیر آیا تھا مثلاً سوت چرایا تھا اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور سوت مالک کو واپس کر دیا گیا پھر مالک نے اس سے پکڑا ہن لیا اب چور نے یہ پکڑا چرایا تو اس پر دوبارہ قطع ہے کیونکہ اب یہ دوسری چیز ہے۔

(۱۸) وَيَقْطَعُ بِسَرَقَةِ السَّاحِ وَالْقَنَاوِ الْأَبْنُوسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوصِ الْخَضِرِ وَالْيَاقُوتِ

وَالزَّبَرْجَدِ وَاللُّوْلُو (۱۹) وَالْأَوَانِي وَالْأَبْوَابِ الْمُتَخَذَةِ مِنَ الْخَشَبِ

ترجمہ :- اور ہاتھ کاٹا جائیگا ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل اور سبز گینے اور یاقوت اور زمرہ اور موتی، اور برتن اور ایسے دروازوں کی چوری کرنے میں جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں۔

تشریح :- (۱۸) ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل (ایک خوشبودار لکڑی کا نام ہے)، سبز گینوں، یاقوت، زمرہ اور موتیوں کو چوری کرنے میں قطع یہ ہے ان چیزوں کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ محفوظ اور لوگوں کے نزدیک محترم مال ہے اور دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں پائے جاتے۔

ف :- ساکھو، کالے رنگ کا مضبوط ہندی لکڑی ہے۔ آبنوس، ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کی لکڑی سخت، وزنی اور سیاہ ہوتی ہے۔ یاقوت، ایک قیمتی پتھر جو سرخ، نیلا، زرد یا سفید ہوتا ہے۔ زُمرہ، سبز رنگ کا قیمتی پتھر ہے۔

(۱۹) قوله والوانی والابواب المتخذة من الخشب اى يقطع بسرقة الاوانى والابواب المتخذة من

الخشب۔ یعنی ایسی لکڑی جس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اگر اس سے برتن یا دروازے بنائے گئے تو انکو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ محفوظ ہوں اور دروازہ دیوار میں لگانہ ہو کیونکہ یہ لکڑی اب اموال نفیسہ میں شامل ہو گئی۔

فصل فی الجزر

یہ فصل محفوظ جگہ کے بیان میں ہے

حرز لغت میں محفوظ جگہ کو کہتے ہیں جس میں کسی شئی کی حفاظت کی جائے، اور شرعاً اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں عادیہ مال کی حفاظت کی جاتی ہو۔ پھر حرز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے معنی کی وجہ سے حرز ہو جیسے گھر، اور کمرے یا دکان، صندوق، خیمہ وغیرہ اور حرز حقیقہ یہی ہے۔ دوسری یہ کہ حرز کسی نگران و نگہبان وغیرہ کے ذریعہ سے ہو مثلاً کوئی مسجد یا راستہ میں بیٹھا ہے اور اسکے ساتھ مال ہے تو یہ مال حرز بہ ہے اور یہ معنی حرز ہے۔

سرقہ کی تعریف میں حرز کا ذکر آیا کہ ثبوت سرقہ کے لئے مال کا حرز میں ہونا شرط ہے اب اس حرز کی تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کس قسم کا مال حرز میں شمار ہوتا ہے اور کس قسم کا حرز میں شمار نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِي رَحِمٍ مُحْرَمٍ (۲۴) لَا بِرِضَاعٍ (۳) وَمِنْ زَوْجَتِهِ وَزَوْجِهَا وَسَيِّدَةٍ وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجِ

سَيِّدَتِهِ (۴) وَمُكَاتِبَةٍ وَخَتَنَةٍ وَصَهْرَةٍ (۵) وَمِنْ مَغْنَمٍ (۶) وَحَمَامٍ وَنَيْبٍ اِذْنٌ فِي ذُخُولِهِ لَمْ يَقْطَعْ

ترجمہ :- اور جس نے چوری کی اپنے ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاعی محرم سے، یا اپنی بیوی سے یا اپنے شوہر سے یا اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا اپنی مالکہ کے شوہر سے، یا اپنے مکاتب سے یا اپنے داماد سے یا اپنے خسر سے، یا غنیمت سے، یا حمام سے یا ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم رشتہ داروں (مثلاً والدین، بیٹے، پوتے وغیرہ) میں سے کسی سے کوئی چیز چرائی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے گھروں میں بلا اجازت آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں حالانکہ قطع ید کے لئے ضروری ہے کہ مال محفوظ چرایا ہو۔

(۲) قولہ لا برضاع ای یقطع اذا كانت المحرمية بسبب الرضاع۔ یہ ما قبل نفی سے نفی ہے جو مفید اثبات ہے یعنی اگر کسی کا دوسرے کے ساتھ رضاعی محرمیت اور رشتہ داری ہو مثلاً رضاعی باپ یا رضاعی بھائی وغیرہ ہو تو ان سے چوری کرنے پر اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے درمیان باہم کوئی قربت نہیں اور بغیر قربت محرمیت اس باب میں معتبر نہیں، بلکہ کبھی اس محرمیت میں احترام بھی نہیں ہوتا جیسے کسی نے کسی عورت سے زنا کیا تو مزنیہ کی ماں اس پر حرام ہو جاتی ہے مگر اس میں کوئی احترام نہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رضاعی ماں سے اگر کوئی چیز چوری کر لی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ رضاعی ماں کے پاس بھی آیا جاتا ہے پس حرز نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۳) قولہ ومن زوجته وزوجها ای لا یقطع یدم سرق من زوجته او من زوجها۔ یعنی اگر زوجین میں سے ایک دوسرے سے کوئی چیز چالے، یا غلام اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا غلام اپنی مالکہ کے زوج سے کوئی چیز چالے تو ان تمام صورتوں میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے آپس میں میل جول اور ایک دوسرے کے مکانات میں آنے جانے کی اجازت عادتاً موجود ہے۔

(۴) قولہ ومکاتبہ وختنہ ای لا یقطع من سرق من مکاتبہ او ختنہ۔ یعنی اگر مولیٰ اپنے مکاتب سے کوئی چیز چالے تو بھی مولیٰ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ کسب مکاتب میں مولیٰ کا حق ہے پس یہ مورثہ شبہ ہے لہذا اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اپنے ختن (ختن سے اپنی تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہر مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اور اپنے اصہار (اصہار سے بیوی کے تمام ذی رحم محرم مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے مکان میں آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال محفوظ چوری کرنا شرط ہے۔

(۵) قوله ومن مغنم ای لا یقطع من سرق من مغنم۔ یعنی اگر کسی نے مال غنیمت سے کوئی چیز چرائی تو بھی اس پر قطع یہ نہیں خواہ چور کا اس مال غنیمت میں حصہ ہو یا نہ ہو کیونکہ مال غنیمت میں جب تک کہ کوئی تغیر نہ آیا اس وقت تک وہ مباح الاصل ہے لہذا اس میں قطع نہیں۔

(۶) قوله ومن حمام ای لا یقطع من سرق من حمام۔ یعنی اگر کسی نے حمام سے لوگوں کے آنے جانے کے وقت میں کوئی چیز چرائی یا ایسے گھر سے کوئی چیز چرائی جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حمام میں عادیہ اور گھر میں ہیئتہ جانے کی اجازت ہے تو حمام اور ایسے گھر میں موجود مال کے حرز میں خلل ہے لہذا چرانے والے پر سارق کی تعریف صادق نہیں۔

(۷) وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَرَبَّهُ عِنْدَهُ قُطِعَ (۸) وَإِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَصَافَهُ (۹) أَوْ سَرَقَ شَيْئًا وَلَمْ

يَخْرُجْهُ مِنَ الدَّارِ لَا (۱۰) وَإِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةٍ إِلَى الدَّارِ أَوْ آغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ عَلَى حُجْرَةٍ أَوْ نَقَبَ فَلَذَلِكَ

وَأَلْفَى شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ أَخَذَهُ (۱۱) أَوْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ

ترجمہ:- اور جس نے مسجد سے سامان چوری کیا اور اس کا مالک اس کے پاس ہے تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر مہمان نے چوری کی اس شخص سے جس نے اس کو مہمان بنایا ہے، یا کوئی چیز چوری کی مگر اسے مکان سے نہیں نکالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر حجرہ سے گھر کی طرف نکالی یا غارت گری کی حجرہ والوں میں سے کسی حجرہ پر یا نقب لگا کر داخل ہوا اور کوئی چیز راہ میں پھینک دی پھر اس کو اٹھالیا، یا گدھے پر لادی اور باہر نکال دیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے مسجد سے کسی کے مال کو چوری کیا اور صاحب مال مگرانی کیلئے موجود ہے تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مال حافظ کے ذریعہ سے محفوظ ہے اور محفوظ مال چوری کرنے میں قطع یہ ہے۔ (۸) اور اگر مہمان نے اپنے میزبان کے گھر سے کوئی چیز چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ میزبان کی طرف سے اذن دخول کی وجہ سے مہمان کے حق میں یہ مکان حرز نہیں رہا لہذا اس میں موجود مال مہمان کے حق میں غیر محفوظ ہے اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۹) اگر کسی نے کوئی چیز چرائی مگر اس کو مکان سے باہر نہیں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بشرطیکہ مکان بہت بڑا نہ ہو کیونکہ پورا مکان ایک ہی حرز ہے تو جب تک کہ حرز سے باہر نہ نکالے یہ شخص من کل الوجہ مال لینے والا شمار نہیں ہوتا اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۱۰) اور اگر چور نے مکان کے حجرہ میں سے ایک حجرے سے مال نکال کر صحن میں لے آیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے علیحدہ حرز ہے تو چونکہ اس نے حرز سے مال نکال دیا تو یہ گھر سے گلی کی طرف مال نکالنے کی طرح ہے لہذا اس پر قطع یہ ہوگا۔ اور اگر مذکورہ حجرہ میں سے کسی حجرے والے نے دوسرے حجرے والوں کو لوٹ کر کچھ مال چرایا تو اس پر قطع یہ واجب ہے بشرطیکہ گھر بڑا ہو کیونکہ ہر حجرہ اپنے رہنے والوں کے لئے علیحدہ حرز ہے پس یہ گھر بمنزلہ محلہ کے ہے۔

(۱۱) اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر گھر سے باہر پھینک دیا پھر نکل کر لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ

مال باہر پھینک دینا ایک حیلہ ہے کیونکہ بیع مال ٹکٹا مشکل ہوتا ہے لہذا مال پھینکنا اور ٹکٹل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھے پر مال لا کر ہانکا اور باہر نکال لایا تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گدھے کو تو اس نے ہانکا تھا اسلئے گدھے کا چلنا اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۱۴) وَإِنْ نَاقَلَ أَحَدُهُم مِّنْ خَارِجٍ (۱۳) أَوْ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ (۱۴) أَوْ طَرَّضَهُ خَارِجَةً مِّنْ كَمٍّ أَوْ مَسْرُوقٍ مِّنْ

قَطَارٍ بَعِيرٍ أَوْ جَمَلًا (۱۵) وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلُ فَأَخَذَ مِنْهُ أَوْ سَرَقَ جُودَ الْقَافِيَةِ مَنَاعَ وَرَبَّهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ

عَلَيْهِ (۱۶) أَوْ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي صَنْدُوقٍ أَوْ فِي جَيْبٍ غَيْرِهِ أَوْ حَكَمَهُ فَأَخَذَ الْمَالَ قَطَعَ

قَوِّعُهُ :- اور اگر دیدی دوسرے کو کوئی چیز گھر سے باہر یا گھر میں ہاتھ داخل کر کے لے لی، یا ہمیانی کاٹ ڈالی جو آستین سے باہر تھی یا چوری کیا قطار سے اونٹ یا اس کا بوجھ تو نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر گھنے کو کاٹ دیا اور اس سے کوئی چیز لے لی یا گون چرایا جس میں سامان تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا یا اس پر سویا ہوا تھا، یا ہاتھ ڈال دیا صندوق میں یا کسی کی جیب میں یا آستین میں اور مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح :- (۱۴) اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر دوسرے کو جو گھر سے باہر کھڑا ہے دیدیا تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اول سے تو اخراج مال نہیں پایا گیا اور ثانی کے حق میں مال محفوظ نہیں لہذا کسی پر حد نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ داخل کا ہاتھ بہر حال کاٹا جائے گا اور خارج نے اگر ہاتھ اندر داخل کر کے مال لے لیا ہو تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کے مکان میں نقب لگا کر ہاتھ داخل کر کے مال لے لیا خود داخل نہیں ہوا تو اس پر قطع ید نہیں کیونکہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ ایسے شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نیز مذکورہ صورت میں مال محفوظ نہیں کیونکہ مال کا حفاظت توڑنا داخل ہونے سے ہے یہاں دخول نہیں پایا گیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے محفوظ مال لے لیا ہے اور قطع ید کے لئے شرط مال کا محفوظ ہونا ہے۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الترمختار: (او ادخل يده فسي بيت وأخذ)..... لم يقطع فسي

الصحيح (الترمختار على هامش رد المحتار: ۲۲۳/۳)

(۱۴) اگر چور نے ایسی ہمیانی کاٹ دی جو آستین یا کپڑے سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس صورت میں ہمیانی کا گرہ باہر ہوتا ہے تو اس نے ظاہر سے گرہ کاٹا ہے پس حرز میں نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قطار میں سے اونٹ چرایا یا اونٹ پر بندھا ہوا بوجھ چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس صورت میں حرز یعنی حفاظت مقصودی نہیں پس حرز میں شبہ کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جب یہ ہے کہ اونٹوں کو کھینچنے والا یا اونٹوں پر سوار کا مقصود مسافت طے کرنا یا بوجھ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک منتقل کرنا ہے اسلئے حفاظت مقصودی نہیں۔

(۱۵) اگر چور نے بندھے گھاٹ کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا یا گون (جس میں غلہ بھرا جاتا ہے) چرایا جس میں مال ہو اور مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو یا اس پر سویا ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گھاٹ میں مال رکھنے سے حفاظت مقصود ہوتا ہے لہذا حرز

پایا گیا پس حرز سے مال لینے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور گون اگرچہ غیر محرز ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ محافظ موجود ہے تو محافظ کی وجہ سے گون بھی محفوظ مال ہے لہذا اس میں قطع یہ ہے۔

(۱۶) اگر کسی نے صراف کے صندوق میں یا کسی کی جیب یا آستین میں اپنا ہاتھ ڈالا اور مال نکال لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ اس نے حرز توڑ کر مال لے لیا ہے اور اس جیسی چیزوں کا حرز توڑنا اسی طرح ہوتا ہے لہذا اس میں قطع یہ ہے۔

فصل فی کيفية القطع واثباته

یہ فصل ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے
چونکہ قطع یہ محفوظ مکان سے مال چوری کرنے کا حکم ہے اور فی کا حکم فی کے بعد ہوتا ہے اس لئے حرز کے بیان کے بعد قطع کی کیفیت کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) تَقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّوْدِ (۲) وَتُحْصَمُ (۳) وَرَجْلُهُ الْيُسْرَى إِنْ عَادَ (۴) فَإِنْ سَرَقَ ثَلَاثًا حُجِسَ حَتَّى

يَتُوبَ وَلَمْ يَقْطَعْ (۵) كَمَنْ سَرَقَ وَابْتِهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شِلَاءً أَوْ أَصْبَعَانِ مِنْهَا سَوَاهَا أَوْ رَجْلَهُ الْيُمْنَى

مَقْطُوعَةً (۶) وَلَا يَتَضَمَّنُ بَقْطَعِ الْيُسْرَى مِنْ أَمْرِ بِخِلَافِهِ (۷) وَطَلَبُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ شَرْطُ الْقَطْعِ

ترجمہ:- کاٹا جائیگا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے، اور داغ دیا جائیگا، اور بائیں پاؤں اگر دوبارہ چوری کر لی، پس اگر چوری کی تیسری مرتبہ تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، جیسے وہ جو چوری کرے اور اس کا بائیں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا لٹکا ہوا یا اس کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا اس کا داہنا پاؤں کٹا ہوا ہو، اور ضامن نہ ہوگا بائیں کاٹنے سے جس کو اس کے خلاف کا امر کیا گیا ہو، اور طلب کرنا مسروق منہ کا قطع یہ کے لئے شرط ہے۔

تشریح:- (۱) چور کا داہنا ہاتھ زند (زند تھیلی اور زراع کے درمیانی جوڑ کو کہتے ہیں) سے کاٹا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم فرمایا تھا، پس یہ ان لوگوں پر حجت ہے جو صرف انگلیاں کاٹنے کے قائل ہیں۔ (۲) اور دو جو با خون روکنے کیلئے داغ دیا جائیگا، لقولہ ﷺ اَقْطَعُوْهُ ثُمَّ اَحْصَمُوْهُ، (چور کا ہاتھ کاٹ دو پھر اسے داغ دو)، اَحْصَمُوْهُ، امر کا صیغہ ہے جو مقتضی وجوب ہے نیز اس لئے بھی کہ داغ دئے بغیر مقتضی الی التلف ہونے کا خطرہ ہے جبکہ حد زاجر ہے متلف نہیں۔

(۳) قولہ وَرَجْلُهُ الْيُسْرَى اِنْ عَادَ اِی عَادَ اِلَى السَّرْقَةِ۔ یعنی اگر چور نے ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنے کے بعد دوبارہ چوری کر لی اور پکڑا گیا تو اب کے مرتبہ اس کا بائیں پاؤں کعب (قدم اور پندلی کے درمیانی جوڑ) سے کاٹا جائیگا، لقولہ ﷺ اِنْ عَادَ اَقْطَعُوْهُ، (اگر چور دوبارہ چوری کر لے تو پھر قطع کر لو)، اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ اور ٹخنے سے کاٹنا حضرت عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے۔

(۴) اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اس پر قطع نہیں بلکہ اسکو تعزیری دی جائے گی اور برابر قید خانہ میں رکھا جائیگا یہاں تک کہ توبہ

کر لے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، مجھ کو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسکا ایک ہاتھ نہ چھوؤں کہ جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اور ایک پاؤں نہ چھوؤں کہ جس پر وہ چلے، اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بقیہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی اسکا قائل بنادیا لہذا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

(۵) قوله كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة اي لا يقطع في مرة ثالثة كما لا يقطع يمين من سرق وابهامه اليسرى مقطوعة۔ یعنی تیسری مرتبہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ اگر ایسے چور نے چوری کر لی جس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل یا انگوٹھے کے سوا ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں، یا دایاں پاؤں شل یا کٹا ہوا ہو تو اسکو قطع ید ورجل کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ قطع ید کی صورت میں اس کی پکڑنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے اور قطع رجل کی صورت میں چلنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے جو کہ معنی ہلاکت ہے لہذا یہ حد اس پر قائم نہ کی جائے گی بلکہ اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے۔

(۶) اگر کسی چور کے دائیں ہاتھ کے کاٹنے کا حکم ہو مگر جلاد نے بائیں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر تاوان نہیں آئے گا وجہ یہ ہے کہ اگر چہ جلاد نے اس کا ہاتھ ضائع کر دیا مگر ہاتھ کی جنس سے اس ہاتھ سے بہتر ہاتھ (یعنی دایاں ہاتھ) اس کے لئے چھوڑ دیا ہے پس یہ تلف شمار نہیں ہوتا اسلئے جلاد پر تاوان واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عدا کاٹنے کی صورت میں جلاد ضامن ہوگا کیونکہ اس نے حاکم کے حکم کی مخالفت کی ہے۔

(۷) چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے مسروق منہ کا مطالبہ شرط ہے کیونکہ ظہور سرقہ کے لئے مسروق منہ کی خصوصیت شرط ہے اس لئے کہ غیر کے مال پر جنایت اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ مسروق منہ خصوصیت نہ کرے پس ظہور سرقہ کیلئے مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ ضروری ہے کیونکہ مسروق منہ کی طرف سے ترک دعویٰ سے عدم وجوب قطع کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۸) وَلَوْ مُوَدَّعَاَوْ غَاصِبًا أَوْ صَاحِبَ الرِّبَا (۹) وَتُقَطَّعُ يَدُ الْمَالِكِ لَوْ سَرَقَ مِنْهُمْ (۱۰) لَا يَطْلُبُ الْمَالِكُ

وَالسَّارِقِ لَوْ سَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ (۱۱) وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا فَزَدَهُ قَبْلَ الْخُصُومَةِ إِلَى مَالِكِهِ (۱۲) أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ

الْقَضَاءِ (۱۳) أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مَلَكَهُ (۱۴) أَوْ نَقَصَتْ قِيَمَتُهُ مِنَ النَّصَابِ لَمْ يُقَطَّعْ

ترجمہ:- اگر چہ امانت دار ہو یا غاصب یا سودخور ہو، اور ہاتھ کاٹا جائیگا مالک کے مطالبہ پر، اگر چہ الیا ہو ان سے، نہ کہ مالک یا چور کے مطالبہ پر اگر چہ الیا ہو چور سے قطع ید کے بعد، اور جس نے کوئی چیز چرائی اور مالک کو واپس کر دیا خصوصیت سے پہلے، یا چور اس کا مالک ہوا قضاء کے بعد، یا دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے، یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہو گئی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

تشریح:- (۸) قوله ولو مودعاً أي الخصومة شرط لظهور السرقة ولو كان الخصم مودعاً۔ یعنی اگر کسی کے پاس امانت کا مال ہو چور نے اسے چہ الیا یا کسی دوسرے سے غصب کیا ہو مال ہو چور نے چہ الیا یا سود کا مال ہو چور نے چہ الیا مثلاً کسی نے پانچ درہم کے عوض دس درہم خرید لیا پھر ان دس درہموں کو کسی چور نے چہ الیا تو ان تینوں صورتوں میں قابض کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹا

جایگا اصل مالک کا مطالبہ ضروری نہیں کیونکہ چوری بذات خود قطعید کو واجب کرتی ہے اور چوری قاضی کے نزدیک خصومت معتبرہ (قابض کی خصومت) کے بعد گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو گئی ہے لہذا قطعید واجب ہے اور قابض کی خصومت معتبر اس لئے ہے کہ اس کو مسروقہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۹) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت میں مال کے مالک نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کیا تو مالک کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے اس کا مطالبہ معتبر ہے لہذا اس کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ (۱۰) اور اگر چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد دوسرے چور نے اس سے مال چرایا تو اب مالک اور پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا کیونکہ یہ مال قطعید کے بعد پہلے چور کے ہاتھ میں غیر مقوم ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مقطوع اس کو ہلاک کر دے تو اس پر ضمان نہیں آتا لہذا غیر معصوم ہونے کی وجہ سے اس مال کے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا۔

(۱۱) اگر چور نے کسی کا کوئی مال چرایا پھر حاکم کے پاس مرافعہ سے پہلے اس نے یہ مال مالک کو واپس کر دیا تو چور کا ہاتھ اب نہیں کاٹنا جائیگا کیونکہ ظہور سرقہ کے لئے حاکم کے پاس خصومت شرط ہے پس جب خصومت نہیں تو قطعید واجب نہ ہوگا۔

(۱۲) قولہ او ملکہ بعد القضاء ای من سرق شیئا و ملکہ بعد القضاء بالقطع لم یقطع۔ یعنی اگر قاضی کے قطعید کا فیصلہ کرنے کے بعد سارق مالی مسروق کا مالک ہو مثلاً مسروق منہ نے سارق کو مالی مسروق بہہ کیا یا مسروق منہ نے مال سارق کے ہاتھ فروخت کیا تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مسروق منہ کی طرف سے خصومت نہ رہی حالانکہ قطع کے وقت قیام خصومت شرط ہے۔

(۱۳) قولہ او ادعی انہ یملکہ ای من سرق شیئا و ادعی انہ ملکہ لم یقطع۔ یعنی اگر چور نے دعویٰ کیا کہ یہ مال (مال مسروقہ) میری ملک ہے تو اس سے قطعید ساقط ہو جائیگا اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ قائم نہ کر سکے کیونکہ ممکن ہے یہ سچا ہو تو احتمال صدق سے شبہ پیدا ہوا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۴) قولہ او نقصت قیمتہ ای من سرق شیئا فنقصت قیمتہ من النصاب من حیث السعر۔ یعنی اگر قضاء قاضی کے بعد حد قائم کرنے سے پہلے مال مسروق کی قیمت نصاب (یعنی دس درہم) سے کم ہو گئی تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹنا جائیگا۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنا جائیگا کیونکہ یہ نقصان عین کی طرح ہے مثلاً کسی نے دس درہم چرائے پھر ایک درہم ضائع ہو گیا تو قطع اب بھی لازم رہتا ہے پس اسی طرح قیمت کم ہونے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قطعید کے لئے دس درہم نصاب پورا ہونا شرط ہے تو ہاتھ کاٹنے جانے کے وقت تک یہ نصاب قائم ہونا ضروری ہے کیونکہ حد قائم کرنا بھی حکم قضاء میں سے ہے۔

ف:۔ شیخین کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (او نقصت قیمتہ من النصاب) بنقصان السعر فی بلد الخصومة (لم یقطع)۔ قال العلامة ابن عابدین: (قولہ او نقصت قیمتہ) ای بعد القضاء لان کمال النصاب لما کان شرطاً یشرط

قیامہ عند الامضاء (القر المختار مع الشامیہ: ۳/۲۳۰)

(۱۵) وَلَوْ اَقْرَأَ بِسَرَقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَا لِي لَمْ يَقْطَعَا (۱۶) وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَا عَلٰى سَرَقَتِهِمَا قَطَعَ

الآخر (۱۷) وَلَوْ اَقْرَأَ عَبْدٌ بِسَرَقَةٍ قَطَعَ (۱۸) وَتَرَدَّدَتِ السَّرَقَةُ اِلَى الْمُسْرِوْقِ مِنْهُ

ترجمہ:- اور اگر اقرار کیا دو چوروں نے چوری کا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر دونوں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے ان کی چوری پر گواہی دی تو دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر اقرار کیا غلام نے چوری کا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور رد کر دی جائے گی سر وقت چیز مسروق منہ کو۔

تشریح:- (۱۵) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز کو چوری کرنے کا اقرار کیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے کہا، یہ میری ملک ہے، تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ سرقت دونوں کے اقرار علی الشریکۃ سے ثابت ہوا تھا پھر جس نے ملک کا دعویٰ کیا حد اس کے حق میں باطل ہوگئی تو اس سے دوسرے کے حق میں بھی شبہ پیدا ہوتا ہے لہذا دوسرے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

(۱۶) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز چوری کر دی پھر ایک غائب ہوا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری پر گواہی دی تو حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ امام ابو حنیفہ کا آخری قول ہے۔ امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ حاضر کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ایک چور غائب ہے اگر وہ حاضر ہوتا تو شاید وہ کسی شبہ کا دعویٰ کرتا جس سے حد ساقط ہو جاتی لہذا دوسرے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ پھر امام ابو حنیفہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے یہ قول اختیار کیا، کہ حاضر کا ہاتھ کاٹا جائیگا، کیونکہ جو غائب ہے اس پر سرقت ثابت نہ ہوگا لہذا وہ کالعدم ہے اور معدوم کی ذات سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا صرف شبہ کا وہم ہے جس کا اعتبار نہیں لہذا موجود کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۷) اگر کسی غلام نے کوئی چوری کرنے کا اقرار کیا تو شیخین کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ غلام کا حدود کے بارے میں اقرار کرنا آدمیت کے اعتبار سے ہے مالیت کے اعتبار سے نہیں اور غلام میں آدمیت قائم ہے لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ نیز اس اقرار میں اس پر کوئی تہمت نہیں کیونکہ اس اقرار میں مولیٰ سے زیادہ خود اس کا ضرر ہے اور ایسا اقرار دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہے۔

(۱۸) اور چوری کا مال اگر موجود ہو مسروق منہ کو واپس کر دیا جائیگا کیونکہ جب غلام کا اقرار بالحد صحیح ہو تو اس کا حکم یعنی قطع یہ ثابت ہو جائیگا اور قطع یہ حکم شرع اس بات کو مستلزم ہے کہ مال مقرر لکا ہے کیونکہ اگر مال اس کے مولیٰ کے لئے ثابت ہو جائے تو پھر اس پر قطع یہ حکم درست نہ ہوگا۔

(۱۹) وَلَا يَجْمَعُ قَطْعٌ وَضْمَانٌ (۲۰) وَتَرَدَّدَتِ الْعَيْنُ لَوْ قَانِمَا (۲۱) وَلَوْ قَطَعَ لِبَعْضِ السَّرَقَاتِ لَا يَضْمَنُ

شَيْئًا (۲۲) وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِي الدَّارِ ثُمَّ اَخْرَجَهُ قَطَعَ (۲۳) وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَلَذَبَحَهَا فَاَخْرَجَهَا لَا

ترجمہ:- اور جمع نہیں ہوتے قطع یہ اور ضمان، اور واپس کی جائے گی عین چیز اگر وہ برقرار ہو، اور اگر ہاتھ کاٹا گیا کچھ چوریوں کے عوض تو ضامن نہ ہو گا اور کسی چیز کا مال اگر پھاڑ ڈالا سر وقت مال گھر میں پھر باہر نکالا تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر بکری چوری کر دی اور اسے ذبح کر دیا پھر اسے گھر سے نکالا تو نہیں۔

تشریح:- (۱۹) قطع یہ اور مال کا ضمان دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے یعنی یوں نہیں ہوگا کہ چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے اور اس سے مال کا تاوان بھی

لیا جائے کیونکہ حدیث شریف ہے، لَا غَرَمَ عَلَی السَّارِقِ بَعْدَ مَا قَطَعَتْ يَمِينُهُ، (یعنی جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے تو پھر اس پر کوئی تاوان نہیں)۔
(۲۰) البتہ اگر چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور مال مسروقہ اب تک چور کے ہاتھ میں موجود ہو تو وہ اپنے مالک کو واپس کر دیا جائیگا کیونکہ اب تک مالک کی ملک اس پر برقرار ہے۔ اور اگر مال مسروقہ کسی طرح تلف ہوا ہو یا تلف کیا گیا ہو تو چور ضامن نہ ہوگا کیونکہ قطع اور ضمان ہمارے نزدیک جمع نہیں ہوتے لہذا دیکھنا۔

(۲۱) اگر کسی نے بہت سی چوریاں کی ہوں پھر مسروق منہم میں سے ایک نے اس پر دعویٰ کر کے چوری ثابت کر لی جس کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو باقی چوریوں میں سے کسی کا تاوان اس پر اب لازم نہ ہوگا بلکہ سب چوریوں کا بدلہ یہی ایک قطع یہ ہوگا کیونکہ قطع بد شرعی حد ہے اور حدود میں تداعل ہوتا ہے لہذا سب کی طرف سے یہ ایک سزا کافی ہے۔

(۲۲) اگر کسی نے کوئی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ چرا کر وہیں گھر میں پھاڑ ڈالا پھر باہر نکالا تو طرفین کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ پھاڑنے سے وہ بالکل بیکار نہ ہوا ہو یعنی اب بھی اس کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کا اس میں سبب ملک پیدا ہو گیا یعنی پھاڑنے کی وجہ سے چور پر اس کی قیمت واجب ہو گئی اور کپڑے کا خود مالک ہو گیا لہذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کپڑا پھاڑنا شرعی سبب ملک نہیں بلکہ تاوان کا سبب ہے پھر اس کے لئے ملک کا ثبوت تو بناء بر ضرورت ہے وہ یہ کہ تا کہشی اور اس کا تاوان دونوں ایک ہی شخص کی ملک میں جمع نہ ہوں پس اس طرح کی ملک جو موجب ضمان ہو حد سرقہ میں کوئی شبہ پیدا نہیں کرتی لہذا قطع یہ واجب ہے۔

(۲۳) اگر کسی نے بکری چرا کر اس کو وہیں گھر میں ذبح کر دیا پھر اس کو باہر نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ذبح سے پہلے گھر سے نہیں نکالا ہے اسلئے اب تک یہ چوری نہیں ذبح کر کے بکری گوشت ہو جانے کے بعد چوری مکمل ہو گئی اب ظاہر ہے کہ اس نے گوشت چوری کیا اور گوشت چرانے میں قطع یہ نہیں۔

(۲۴) وَلَوْ صَنَعَ الْمَسْرُوقُ ذَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قَطَعَ وَرَدَّهَا (۲۵) وَلَوْ صَبَّغَهُ أَحْمَرَ فَقَطَعَ

لَا يَرُدُّ وَلَا يَصْنَعُ (۲۶) وَلَوْ أَسْوَدَّ يَرُدُّ

ترجمہ :- اور اگر بنادے مسروق مال کے درہم یا دنانیر تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ واپس کریگا، اور اگر کپڑے کو سرخ رنگ دیا اور ہاتھ کاٹ دیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا اور نہ ضمان دیگا، اور اگر سیاہ رنگ دیا تو کپڑا لوٹایا جائیگا۔

تشریح :- (۲۴) اگر کسی نے سونا چاندی کی اتنی مقدار چوری کی کہ جس میں قطع یہ واجب ہے پھر اس نے اس کے دنانیر بنائے یا درہم بنائے تو اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ درہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دئے جائیں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبین کے نزدیک درہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے کیونکہ چور نے درہم میں ایسا تصرف کیا ہے جو کہ قیمتی ہے لہذا اس کے ساتھ چور کی ملک مخلوط ہونے کی وجہ سے اسے واپس نہیں کئے جائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چور کا یہ تصرف چونکہ قیمتی نہیں لہذا عین

مسروق باقی ہے باقی اس کا نیا نام اور اس میں تصرف اس کے لئے لازم نہیں بلکہ معمولی تصرف سے سابقہ حال کی طرف پھر سکتا ہے لہذا مالک کو واپس کرنا لازم ہے۔ پھر وجوب قطع ید میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ چور دراہم کا مالک نہیں ہوا ہے ہاں صاحبینؒ کے قول کے مطابق قطع ید واجب نہ ہوگا کیونکہ چور مال مسروقہ کا مالک ہو گیا۔ ہے اور ملک کی وجہ سے قطع ید ساقط ہو جاتا ہے۔

فہ: امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمسا قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: والراجح عند اکثر المشائخ قوله كما هو الظاهر من صنعهم في الدلائل وهو ظاهر الرواية من الامام وهو اختار المتن والشروح وكذا جزم به غير واحد من كتب الفتاوى بالاقتصار وان لم يصرحوا بالترجيح. والله اعلم بالحقيقة والصواب (هامش الهداية: ۵۳۳/۲)

(۴۵) اور اگر چور نے مثلاً سفید کپڑا چرا کر اس کو سرخ رنگ دیا اور کپڑا چرانے پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اگر کپڑا قائم ہے تو وہ واپس نہیں دیا اور اگر کپڑا ہلاک ہوا ہے تو اس کی قیمت کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کپڑا چور سے واپس لے لیا جائیگا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ اسے دیدیا جائیگا کیونکہ اصل مال مسروق قائم ہے رنگ تو اس کا تابع ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے واپس کر دیا جائیگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چور کا رنگ کپڑے میں صورۃً و معنی قائم ہے جبکہ صاحبؒ ثوب کا حق صورۃً قائم ہے معنی قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر چور سے کپڑا ہلاک ہوا یا اس نے ہلاک کر دیا تو ضامن نہ ہوگا پس چور ترجیح کا زیادہ حق دار ہے لہذا چور پر نہ کپڑا رد کرنا واجب ہوگا اور نہ ضمان واجب ہوگا۔ القول الراجح هو قول الشيخين لان على قولهما المتن والشروح.

(۴۶) قوله ولو اسودير ذى لوصب السارق الثوب اسودير ذى۔ یعنی اگر چور نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیدیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چور سے کپڑا لے لیا جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ اور سرخ دونوں برابر ہیں لہذا جو حکم سرخ رنگ کا ہے وہی سیاہ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ برابر نہیں بلکہ سیاہ رنگ کپڑے میں عیب ہے اور عیب کی وجہ سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے زمانے میں بنو امیہ کی سلطنت میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہ رنگ عیب شمار ہوتا تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی بھی قدر شروع ہو گئی لہذا عیب شمار نہیں ہوتا تھا۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

یہ باب رہزنی کے بیان میں ہے

چوری سرقہ صغرئ اور رہزنی سرقہ کبریٰ ہے مصنف سرقہ صغرئ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو سرقہ کبریٰ کے بیان کو شروع فرمایا سرقہ صغرئ کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ وہ کثیر الوقوع ہے لہذا وہ اہل باتقدیم ہے۔ رہزنی سرقہ کبریٰ اس لئے ہے کہ اس کا ضرر بہت زیادہ ہے اسی وجہ سے اس کی سزا بھی شدید ہے۔

(۱) اخذًا قاصدًا قطع الطريق قبله حبس حتى يتوب (۲) وإن اخذًا لا مغمضًا قطع يده ورجله من خلاف (۳) وإن قتل

قبل حمله وإن عفا الولي (۴) وإن قتل وأخذ قطع وقيل وصلب أو قتل أو وصلب (۵) ويصلب حيًا ثلاثة أيام ويضع بطنه

بَرُمُحَ حَتَّى يَمُوتَ (۶) وَلَمْ يَضْمَنْ مَا اخَذَ (۷) وَغَيْرُ الْمُبَاشِرِ كَالْمُبَاشِرِ (۸) وَالْعَصَا وَالْحَجَرُ كَالسَّيْفِ

ترجمہ:- پکڑا گیا ہرنی کا قصد کرنے والا ہرنی سے پہلے تو اسے قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے، اور اگر اس نے لے لیا مال معصوم تو کاٹا جائے اس کا ہاتھ اور پاؤں الٹا، اور اگر کسی کو قتل کر دیا تو قتل کیا جائے اگرچہ مقتول کا ولی اسے معاف کر دے، اور اگر کسی کو قتل کیا اور مال بھی لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے اور قتل کیا جائے اور پھانسی دی جائے یا صرف قتل کیا جائے یا صرف پھانسی دی جائے، اور زندہ سولی پر لٹکا یا جائے تین دن تک اور چونکے لگائے جائیں اس کے پیٹ میں نیزے سے یہاں تک کہ مر جائے، اور ضامن نہ ہوگا اس مال کا جو اس نے لیا ہو، اور غیر مرتکب، مرتکب کی طرح ہے، اور لاشی اور پتھر تلوار کی طرح ہیں۔

تشریح:- (۱) اگر لوگوں کی ایک جماعت جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ مارنے کا قصد کر کے نکلے یا صرف ایک قوی شخص جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ کی نیت سے نکلے پھر اس سے قبل کہ وہ کسی کا مال لے یا کسی کو قتل کر دے خود پکڑے گئے تو امام المسلمین ان کو قید کرے ہرنوں کے بارے میں جو آیت اتری ہے اس میں ﴿وَأُولَئِكَ مِنْ الْأَرْضِ﴾ (یا زمین سے نکال دئے جائیں) سے یہی مراد ہے، زمین سے نکال دینے سے مراد قید ہے۔ اور جب تک کہ توبہ نہ کرے انکو قید ہی میں رکھے۔ توبہ سے مراد زبانی توبہ نہیں بلکہ موت یا علامات صالحین کا ظاہر ہونا مراد ہے۔

(۲) اور اگر ان ڈاکوں نے ڈاکہ مارتے ہوئے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا تو اگر یہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اگر اس کو اس جماعت پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہیں یا ایسی چیز ہو کہ جس کی قیمت اتنی مقدار میں ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دے یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دے لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَوْتَقَطْعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ (یعنی یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں)۔

(۳) اور اگر ڈاکوں نے صرف کسی کو قتل کیا ہو مال کسی کا نہیں لیا ہو تو امام ان کو حد اقل کر دے یہ قتل قصاص نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اولیا مقتولین نے انکو معاف کیا تو اسکی طرف التفات نہیں کیا جائیگا بلکہ ان کو حد اقل کیا جائے گا کیونکہ یہ حد محض اللہ کا حق ہے بندوں کے معاف کرنے کا اس میں کوئی اثر نہیں۔

(۴) اور اگر ڈاکوں نے کسی کو قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لے لیا ہو تو امام المسلمین کو انکے بارے میں اختیار ہے چاہے تو انکے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور قتل کر دے یا سولی دیدے اور چاہے تو فقط ان کو قتل کر دے اور اگر چاہے تو فقط ان کو سولی دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پہلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں)۔

(۵) جس ہرن کو سولی دینا ہو اس کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور نیزہ سے مار کر اس کا پیٹ پھاڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ

مر جائے کیونکہ یہ مبلغ فی الزجر ہے۔ سولی دینے کے بعد تین دن تک اس کو زجر سولی پر لٹکا ہوا چھوڑا جاسکتا ہے زیادہ نہیں کیونکہ اسکے بعد وہ بگڑ جائیگا جس کی بدبو سے لوگوں کو اذیت پہنچے گی۔

(۶) اور اگر رہزن پر حد قائم کی گئی تو مسروق منہم سے لیا ہوا مال اگر اس سے تلف ہوا ہو تو اس کا تاوان اس پر واجب نہیں ہے یعنی اس کے ترکہ سے یہ مال نہیں لیا جائے گا رہزنی کو چوری پر قیاس کرتے ہیں کما موز۔ (۷) اور غیر مباشر بھی مباشر کی طرح ہے یعنی اگر ڈاکوؤں میں سے فعل قتل صرف ایک نے کیا ہو تو بھی حد سب پر جاری ہوگی کیونکہ باقی اسکے معاون ہیں۔

(۸) لاشی اور پتھر سے قتل کرنا ایسا ہے جیسے تلوار سے قتل کرنا یعنی ڈاکو اگر کسی کو لاشی یا پتھر سے قتل کر دے تو اس پر حد جاری کر دی جائے گی جیسے تلوار سے قتل کرنے کی صورت میں حد جاری کر دی جاتی ہے کیونکہ سزا تو رہزنی پر ہے اور رہزنی راہگیروں کی راہ مارنے سے تحقق ہو جاتی ہے خواہ جو بھی آلہ استعمال میں لائے۔

(۹) وَإِنْ أَخَذَ مَا لَوْ جَرَحَ قَطَعَ وَنَطَلَ الْجَرَحُ (۱۰) وَإِنْ جَرَحَ فَقَطَّ أَوْ قَتَلَ قَتَابَ (۱۱) أَوْ كَانَ بَعْضُ الْقَطَاعِ

غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ ذَارَحَهُ مَحْرَمٌ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ (۱۲) أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ (۱۳) أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ

لَيْلًا أَوْ نَهَارًا بِمَضْرُوبٍ أَوْ بَيْنَ مَضْرُوبَيْنِ لَمْ يُحْدَ (۱۴) فَأَقَادَ الْوَلِيُّ أَوْ عَفَا (۱۵) وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قَبْلَ بِهِ

قَوِّجَهُ :- اور اگر اس نے مال لے لیا اور زخمی کر دیا تو ہاتھ پاؤں کا ٹا جائیگا اور باطل ہو جائے گا زخم کا قصاص، اور اگر صرف زخمی

کر دیا یا قتل کر دیا پھر توبہ کر لی، یا بعض رہزن غیر مکلف ہو یا مقطوع علیہ کا ذی رحم محرم ہو، یا ڈاکہ مارا یا بعض قافلہ والے دوسرے بعض پر، یا رہزنی کی رات کو یا دن کو شہر میں یا دوشہروں کے بیچ میں تو حد جاری نہیں کی جائیگی، پس ولی قصاص لے یا معاف کر دے، اور جس نے گلا گھونٹا شہر میں کئی بار تو اسے قتل کیا جائے اس کے بدلے۔

تشریح :- (۹) اگر رہزن نے مال لے لیا اور کسی کو زخمی بھی کر دیا تو اس کا دایاں ہاتھ اور بائیں پاؤں کا ٹا جائیگا اور زخم کا عوض باطل ہو گیا یعنی زخمی کرنے کا عوض اس سے نہیں لیا جائے گا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر حد واجب ہو گئی تو اطراف نفس کی عصمت ساقط ہو گئی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے کما موز۔

(۱۰) قولہ وان جرح فقط (معطوف علیہ) او بین مصرین، تک تمام معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور، لم یحد، جزاء ہے۔ یعنی اگر ڈاکو نے صرف کسی کو زخمی کیا نہ مال لیا ہے اور نہ کسی کو قتل کیا ہے یا کسی کو قتل کر لیا پھر گرفتاری سے پہلے ڈاکہ زنی سے توبہ کر لی تو ڈاکہ زنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۱) اور اگر رہزنوں میں کوئی بچہ یا مجنون ہو یا کوئی رہزن ان میں سے (جن پر ڈاکہ مارا گیا) کسی کا ذی رحم محرم ہو تو اس پر حد نہیں اور باقی رہزنوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ رہزنی ایک ہی جنائیت ہے جو سب کے ساتھ قائم ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل بوجہ صغریٰ جنون یا رشتہ داری کے موجب حد نہ ہوا تو باقیوں کا فعل بعض علت، ہوا ہذا اس پر حکم (یعنی حد) مرتب نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر ایک قافلہ کے ساتھیوں میں سے بعض نے بعض پر ڈاکہ مارا تو ڈاکوؤں پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ حرز ایک ہے تو پورا قافلہ ایک گھر کی طرح ہے پس حرز سے باہر نہ نکلنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی۔

(۱۳) اگر ڈاکوؤں نے رات یا دن کو کسی شہر پر ڈاکہ ڈالا یا دوشہروں کے درمیان میں ڈاکہ ڈالا تو استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے اگرچہ قیاس مقتضی ہے کہ ڈاکو شمار ہو کر ان پر حد جاری کر دی جائے کیونکہ رہزنی پائی گئی مگر استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے کیونکہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے کو کہتے ہیں اور یہ شہر یا قریب شہر میں نہیں ہو سکتی کیونکہ شہر وغیرہ میں سلطان یا لوگوں کی طرف سے مقطوع علیہم کو مدد پہنچ سکتی ہے اس لئے ڈاکو راستہ نہیں روک سکتے لہذا رہزنی متحقق نہ ہوئی۔

(۱۴) گزشتہ صورتوں میں چونکہ حق عید ساقط نہیں ہوتا لہذا مقتول کے وارث کو اب یہ اختیار ہے کہ چاہے تو جن صورتوں میں قصاص ہے ان میں اس سے قصاص لے اور جن صورتوں میں قصاص نہیں ان میں تاوان لے لے اور چاہے تو معاف کر دے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے مگر بندہ کا حق چونکہ توبہ سے ساقط نہیں ہوتا لہذا بندہ کو اپنا حق وصول کرنے کا حق ہوگا۔

(۱۵) اگر کوئی شخص شہر میں کئی مرتبہ گلا گھونٹ کر آدمیوں کو مار چکا ہو تو اسے اس کے عوض سیاستاً قتل کر دیا جائے کیونکہ یہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہے لہذا صرف دیت کافی نہ ہوگی بلکہ لوگوں کو اس کی شر سے بچانے کیلئے اسے قتل کر دیا جائیگا اور اگر اس نے ایک مرتبہ کسی کا گلا گھونٹ کر قتل کر دیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک اس سے قصاص لیا جائے گا۔

ف۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: من خنق رجلاً حتی قتلہ فالدية علی عاقلته عندابی حنیفہؒ (ہندیہ: ۱۸۸/۲)۔ وفي البحر الرائق: لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام واما تجب الدية علی عاقله (البحر الرائق: ۲۹/۵)۔ وقال ابراہیم بن محمد الحلبي: وعنه (عن ابي حنیفہؒ) انما يجب (القصاص) اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا الضرب بسنجات الميزان..... وكذا الخلاف في كل مثقل وفي التغريق والخنق (ان كان مرة واحدة) یعنی لا يقتص عندابی حنیفہؒ خلافاً لهما (مجمع الانهر: ۳۱۹/۳)

کتاب السیر والجهاد

یہ کتاب سیر اور جہاد کے بیان میں ہے۔

سیر بکسر السین وفتح الیاء سیرۃ کی جمع ہے لغز طریقہ اور طرز زندگی کو کہتے ہیں خواہ خیر ہو یا شر، اور شریعت میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں اختیار کیا ہے۔ اور جہاد لغز بمعنی لڑنا مقابلہ کرنا اور اصطلاح شریعت میں اعلاء کلمۃ اللہ اور دین اسلام کی نصرت کے لئے اپنی طاقت خرچ کرنے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مشقت برداشت کرنے کو کہتے ہیں۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدود اور جہاد دونوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں سے فساد کو دفع کرنا ہے، پھر حدود کا تعلق مسلمانوں سے ہے اور جہاد کا کفار سے اسلئے حدود کو جہاد سے پہلے ذکر فرمایا۔

الحکمة:- الجهاد فی الاسلام هو قتال من یسعون فی الارض فساداً لتقویض دعائم الأمن و اطلاق راحة الناس و هم آمنون فی دیارهم او الذین یثیرون الفتن من مکامنہا امابالحدافی الدین و خروج عن الجماعة و شق عصا الطاعة او الذین یریدون إطفاء نور الله و یناؤن المسلمین العداء و ینخرجونہم من دیارہم و ینقضون العہود و یحفرّون بالنعم، فالجهاد إذن هو لدفع الأذى و المکروه و رفع المظالم و الذود عن المحارم۔ (حکمة التشریع)

(۱) الْجِهَادُ فَرْضٌ كِفَايَةٌ ابْتِدَاءً فَإِنْ قَامَ بِهِ قَوْمٌ سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ (۲) وَالْإِيْمُوْا بِتَرْكِه (۳) وَلَا يَجِبُ عَلَى صَبِيٍّ

وَأَمْرَةٍ وَ عَبْدٍ وَ أَعْمَى وَ مُقْعَبٍ وَ أَلْقَطَع (۴) وَ فَرْضٌ عَيْنٍ إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ وَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ

رَبِّهَا وَ سَيِّدِهِ (۵) وَ كَرِهَ الْخُفْلُ إِنْ وَجَدَ فِي الْوَالَا

ترجمہ:- جہاد ابتداء فرض کفایہ ہے پس اگر کھڑے ہو گئے اس کے لئے بعض لوگ تو ساقط ہو جائے گا باقی سب سے، ورنہ

گنہگار ہوں گے ترک فرض کی وجہ سے، اور واجب نہیں بچے اور عورت، اور غلام اور نابالغ اور اپنا چچا اور ہاتھ پاؤں کٹے پر، اور فرض عین ہے اگر دشمن چڑھ آئے پس نکلے عورت اور غلام بلا اجازت زوج و مولیٰ، اور مکروہ ہے مزدوری اگر بیت المال میں مال فی پایا جائے ورنہ نہیں۔

تفسیر:- (۱) جہاد ابتداء فرض کفایہ ہے اگر بعض لوگوں نے جاری رکھا تو باقی امت سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ فرض کفایہ اس لئے ہے کہ جہاد بنفسہ فرض نہیں ہوا ہے کیونکہ بنفسہ تو جہاد افساد ہے بلکہ اعزاز دین اور لوگوں سے شرک و فساد کا فتنہ دفع کرنے کے لئے فرض ہوا ہے اور جو ایسا ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے لہذا بعض لوگوں کے جاری رکھنے سے بوجہ حصول مقصود باقی امت کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہو جائے گی جیسے نماز جنازہ و ردّ سلام وغیرہ۔ ابتداء فرض ہونے سے مراد اقدامی جنگ ہے یعنی اگر چہ جنگ کی ابتداء کفار کی طرف سے نہ ہو تب بھی مسلمان حملہ آور ہو کر ان کی قوت توڑ دیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ نیز جنگ بدر میں نبی کریم ﷺ نے خود بڑھ کر قریش کے تجارتی قافلہ پر حملہ کرنا چاہا، پس یہ شریعت کی طرف سے اقدامی جہاد کی اجازت ہے۔

(۲) قوله وَاَلَا يُؤْمَوْنَ بِتَرْكِه اى وان لم یقم به البعض اثموا بتركه۔ یعنی اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک فریق نے بھی جہاد کو جاری نہیں رکھا تو ساری مکلف امت اسے ترک کرنے سے گناہ گار ہو جائے گی لِتَرْكِهِمْ فَرْضًا عَلَيْهِمْ۔

(۳) یعنی نابالغ بچہ پر جہاد فرض نہیں کیونکہ نابالغ مکلف نہیں اور غلام و زوجہ پر بھی جہاد فرض نہیں کیونکہ جہاد حقوق اللہ میں سے ہے جس سے غلام کے مولیٰ کا حق اور عورت کے شوہر کا حق مقدم ہے۔ اسی طرح اندھے، لنگڑے اور ہاتھوں کے کٹے پر بھی حج فرض نہیں کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں اور تکلیف بقدر قدرت ہے۔ موجودہ زمانے میں جو لوگ فوجی تربیت یافتہ نہ ہوں وہ بھی اسی زمرہ میں ہیں (قاموس الفقہ: ۱۶۳/۳)

ہ:- فتاویٰ حقانیہ میں ہے: افغانستان کا جہاد بغیر عام ہونے کی وجہ سے فرض عین ہے تاہم کمزور اور قدرت نہ رکھنے والے افراد پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی بلکہ یہ ذمہ داری اہل اقتدار اور سربراہوں کی ہے اس لئے اگرچہ عوام الناس اور رعیت پر یہ جہاد فرض نہیں ہوتا لیکن ان کے لئے مجاہدین کی اعانت و ہمدردی کرنا ضروری ہے لمّا قال العلامة الکاسانی فی بدائع الصنائع: ۹۸/۷: واما بیان من

يفترض عليه فنقول انه لا يفترض الاعلى القادر عليه فمن لا قدرة له لاجهاد عليه لان الجهاد بذل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال او المبالاة في عمل القتال ومن لا وسع له كيف يبذل الوسع (حقانيه: ۵/ ۲۸۸)

(۴) اگر دشمن مسلمانوں کے کسی شہر پر چڑھ آئے تو الاقرب فالاقرب تمام لوگوں پر اس کا دفع کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ یعنی جو ان بوڑھے سب نکلوتی کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکلے گا کیونکہ ایسی صورت میں جہاد صلوٰۃ اور صوم کی طرح فرض عین ہو جاتا ہے اور حتی زوج و مولیٰ سے فرض عین مقدم ہے۔

(۵) اور اگر مال فی (فی وہ مال ہے جو بغیر جنگ کے وصول ہوا ہو جیسے خراج اور جزیہ کے طور پر حاصل شدہ مال) بیت المال میں ہو تو جعل (یعنی مجاہدین کو دینے کے لئے لوگوں سے پیسے وصول کرنا) ٹھروہ ہے کیونکہ یہ طاعت پر مزدوری لینے کے مشابہ ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں اسلئے کہ بیت المال اسی لئے ہے کہ مسلمانوں کے حوادث میں کام آئے ہاں اگر بیت المال خالی ہو تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بعض مسلمان دوسروں کو قوت دے کیونکہ اس میں معمولی ضرر سے بڑے ضرر (یعنی کفار کا ضرر) کا دفع کرنا ہوتا ہے۔

(۶) فَإِنْ حَاصِرُنَاهُمْ نَادِعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَبِهَا (۷) وَإِلَّا إِلَى الْجَزْيَةِ فَإِنْ قَبِلُوا فَالْهُمُ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ

مَا عَلَيْنَا (۸) وَلَا نَقَاتِلُ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ (۹) وَنَدْعُو أَنْذَابًا مَنِ بَلَّغْتَهُ (۱۰) وَلَا نَسْتَعِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى

وَنَحَارِبُهُمْ بِنَصَبِ الْمَجَانِيْقِ وَحَرْفِهِمْ وَغَرْفِهِمْ وَقَطْعِ أَشْجَارِهِمْ وَافْسَادِ زُرُوعِهِمْ

ترجمہ:- پس اگر ہم کافروں کا محاصرہ کریں تو ان کو اسلام کی دعوت دینگے پس اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو بہتر، ورنہ جزیہ دینے کے لئے کہیں گے پس اگر انہوں قبول کر لیا تو ان کے لئے وہ ہے جو ہمارے لئے ہے اور ان پر وہ ہے جو ہم پر ہے، اور ہم نہیں لڑیں گے اس سے جس کو نہ پہنچی ہو دعوت اسلام، اور استحقاقاً دعوت اسلام دیں گے جن کو دعوت پہنچ چکی ہو، ورنہ ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان سے لڑینگے منجیق قائم کرنے، ان کو جلانے، ان کو ڈبونے، ان کے درخت کاٹنے اور ان کی کھیتی برباد کرنے کے ساتھ۔

تشریح:- (۶) جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کریں تو سب سے پہلے کافروں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، ما قاتل رسول اللہ ﷺ قوماً قط الا دعاهم الى الاسلام، (نبی ﷺ نے کسی قوم کے ساتھ اسلام کی دعوت دئے بغیر قتال نہیں کیا)۔ پس اگر انہوں نے دعوت اسلام قبول کیا تو مسلمان انکے قتال سے رک جائیں کیونکہ مقصود حاصل ہوا، وَقَدْ قَاتَلَ ﷺ أُمُرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،، (یعنی میں مأمور ہوں کہ لوگوں کے ساتھ لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں)۔

(۷) قوله: وَإِلَّا إِلَى الْجَزْيَةِ ای وان لم يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية۔ یعنی اگر وہ لوگ دعوت اسلام قبول کرنے سے رک گئے تو ان سے جزیہ (زمین کا محصول، ٹیکس جو ذمی سے لیا جاتا ہے) طلب کریں کیونکہ نبی ﷺ جب لشکر کو جہاد کے لئے بھیجتے تو لشکر کے امیر کو یہی حکم دیتے۔ بشرطیکہ وہ مرتدین نہ ہوں۔ تو اگر انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا تو یہ مسلمانوں کے ذمی ہو گئے لہذا ان کیلئے

وہی رعایتیں ہوں گی جو مسلمانوں کیلئے ہیں یعنی انکے خون اور اموال مسلمانوں کے خون اور اموال کی طرح محفوظ ہونگے کیونکہ انہوں نے جزیہ دینا اسی لئے قبول کیا ہے اور ان پر وہی بوجھ ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے یعنی اگر ان سے کسی قسم کے ظلم کا صدور ہوا تو اس کی وہی سزا ہے جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے۔

(۸) ایسے کافروں کے ساتھ ہم قتال نہیں کریں گے جن کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو کیونکہ دعوت دینے سے وہ جان لیں گے کہ ہم ان سے دین کیلئے قتال کرتے ہیں ان کے اموال چھیننے یا ان کی اولاد کو قید کرنے کیلئے نہیں۔ پس امید ہے کہ وہ لوگ اسلام قبول کر کے ہم قتال کی مشقت سے بچ جائیں گے۔

(۹) اور جن کفار کو دعوت اسلام پہنچی ہو انکو بھی قتال شروع کرنے سے پہلے دعوت اسلام دینا مستحب ہے مگر واجب نہیں کیونکہ دعوت ان کو پہنچ چکی ہے۔ لیکن تشہیر اسلام کے بعد اب یہ حکم نہیں کیونکہ اب ہر کافر کو معلوم ہے کہ مسلمان کس بات کے لئے لڑتے ہیں، مزید برآں دعوت دینے سے وہ کبھی اپنی حفاظت کا ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ پھر ان پر قبضہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

(۱۰) قوله والانسعین باللہ تعالیٰ ای وان لم یقبلوا الجزیۃ نستعین باللہ تعالیٰ۔ یعنی اگر کفار نے اسلام قبول کرنے اور جزیہ دینے سے انکار کیا تو مسلمان اللہ سے استعانت مانگیں اور انکے ساتھ قتال شروع کریں کیونکہ اللہ ہی اپنے اولیاء کی مدد کرنے والا ہے اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا ہے پس تمام امور میں ان ہی سے مدد مانگنی چاہئے۔ اب مسلمان کفار پر منہج (ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے تھے، سنگ باری کی قدیم دستی مشین ہے، مراد یہ ہے کہ اپنے دور کا اسلحہ استعمال کریں) لگا کر لڑیں گے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر منہج قائم کیا تھا۔ اور انہیں آگ میں جلا دیں (یعنی انکے گھر، باغات اور اسباب وغیرہ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنو نضیر کے درخت جلا دئے تھے۔ اور کافروں پر پانی چھوڑ دیں یعنی اگر انکے غرق کرنے کا موقع ہو تو غرق کر دیں۔ اور انکے درختوں کو کاٹ دیں اور کھیتوں کو اجاڑ دیں کیونکہ اس سے ان کی شوکت ختم اور جماعت متفرق ہو جائے گی اسلئے یہ مشروع اعمال ہیں۔

(۱۱) وَرَمِیْہُمْ وَاِنْ تَتَرَسُّوا بَعْضُنَا وَنَقْصِدْہُمْ (۱۲) وَنَہْنِیْنَا عَنْ اِخْرَاجِ مُصْحَفٍ وَاِمْرَاۃٍ فِی سَرِیۃٍ یُخَافُ

عَلِیْہَا (۱۳) وَغَدِرٌ وَغُلُوْلٌ وَمُغْلَبَہٌ (۱۴) وَقَتْلُ اِمْرَاۃٍ وَغَیْرِ مُکَلَّفٍ وَشَیْخٍ فَاِنْ وَاَعْمٰی وَمُقْعَدٌ (۱۵) اِلَّا اِنْ یُکُوْنُ

اَحَدُہُمْ ذَا رَاٰی فِی الْحَرْبِ اَوْ مِلَکًا

ترجمہ:- اور ان پر تیر پھینکنے کے ساتھ اگر چہ وہ ہم میں سے بعض کو سپر بنا لیں اور ہم انہی کا قصد کریں گے، اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو، اور عہد شکنی سے اور مال غنیمت میں خیانت کرنے سے اور مثلاً کرنے سے، اور عورت اور غیر مکلف اور بوڑھے اور اندھے اور اپانچ کو قتل کرنے سے، مگر یہ کہ کوئی ان میں سے ذی رائے ہو امور جنگ میں یا بادشاہ ہو۔

تفسیر:-(۱۱) قوله ورمیہم وان تترسوا ببعضنا ونقصدہم۔ یعنی کافروں پر تیر اور پتھر برسانے

کے ساتھ لڑیں گے اگرچہ انکے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہوں کیونکہ مارنے میں مسلمانوں سے دفع ضرر عام ہے اور قیدی و تاجر کا قتل کرنا ضرر خاص ہے اور ضرر عام کی نسبت ضرر خاص قبول کرنا اسل ہے۔ البتہ تیر اور پتھر مارتے ہوئے نیت کفار کی کر لیں کیونکہ فعلاً تو اب مسلمانوں اور کافروں میں تمیز کرنا ممکن نہ رہا جبکہ نیت میں یہ امتیاز ممکن ہے اور طاعت بقدر طاقت ہوتی ہے لہذا نیت کافروں کی کر لیں گے۔

(۱۲) اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو یعنی اگر مسلمانوں کی جماعت چھوٹی ہو (جس کو سر یہ کہتے ہیں) جس پر زیادہ اطمینان نہ ہو تو پھر عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں انکے ضائع ہونے اور انکے استخفاف کا خطرہ ہے۔ البتہ اگر مسلمانوں کی جماعت بڑی ہو کوئی زیادہ خطرہ ان پر نہ ہو تو عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے والگالب کا المتحقق۔

(۱۳) قولہ وغدر و غلول ای ونهينا بضائع غدر و غلول۔ مسلمان غدر، غلول اور مثله کرنے سے روک دئے گئے ہیں یعنی مسلمان جنگ بندی کا عہد نہ توڑیں اور غلول (مال غنیمت سے چوری کرنے کو غلول کہتے ہیں) نہ کریں اور دشمن کو مثله (مقتول کی ناک، کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنے کو مثله کہتے ہیں) نہ کریں،، لقوله ﷺ لَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْتَلُوا،، (یعنی مال غنیمت چوری مت کرو اور عہد شکنی مت کرو اور مثله مت کرو)۔

(۱۴) قولہ وقتل امرأۃ وغیر مکلف ای ونهيناعن قتل امرأة وغیر مکلف۔ مسلمان منع کردئے گئے ہیں دشمن قوم کی عورت، غیر مکلف، بوڑھے، اندھے اور اپاج کو قتل کرنے سے یعنی مسلمانوں پر واجب ہے کہ دشمن قوم کی عورتوں، بچوں، شیخ فانی، اندھے اور لنگڑے کو قتل نہ کریں کیونکہ ہمارے لئے صرف لڑنے والوں کا قتل مباح ہے جبکہ یہ لوگ اہل قتال نہیں۔

(۱۵) البتہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی ایک جنگی معاملات میں راہی دیتا ہو تو اسکو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ دشمن اس کی راہی سے استعانت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک ان کا بادشاہ ہو تو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے قتل کرنے سے دشمن کی جماعت ٹوٹ جائے گی۔

(۱۶) وَقَتْلُ ابِّ مُشْرِكٍ وَلِیَابِ الْإِنِّ لِيَقْتُلَهُ غَيْرُهُ (۱۷) وَنَصَالِحُهُمْ وَلَوْ بِمَالٍ إِنْ

خَيْرًا (۱۸) وَنَبَذُوا خَيْرًا (۱۹) وَنَقَاتِلُ بِلَانِيْدُلُوْ حَانَ مَلِكُهُمْ (۲۰) وَالْمُرْتَدِّينَ بِأَمْوَالٍ فَإِنْ أَحْدَلَهُمْ يُرَدُّ (۲۱) وَلَمْ

نَبِّحْ سِلَاحَهُمْ (۲۲) وَلَمْ نَقْتُلْ مَنْ أَمَنَهُ خَرَّأَوْ حُرَّةً (۲۳) وَنَبَذُوا شُرَّاءَ (۲۴) وَبَطَلَ أَمَانُ ذِمَّتِيْ

وَاسْبِرْ وَتَاجِرِ (۲۵) وَعَبْدٌ مَّحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ

ترجمہ :- اور (منع کیا گیا ہے) مشرک باپ کو قتل کرنے سے اور بیٹا رک جائے تاکہ قتل کر دے اس کو کوئی دوسرا، اور ہم ان سے

صلح کر لیں گے اگرچہ مال سے ہو اگر صلح میں خیر ہو، اور ہم صلح توڑ ڈالیں گے اگر اس میں خیر ہو اور ان سے لڑیں گے صلح توڑے بغیر اگر

خیانت کرے ان کا بادشاہ، اور مرتدین سے صلح کریں گے مال لئے بغیر اور اگر لے لیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا، اور ہم فروخت نہیں کریں

گے ان کے ہاتھ اسلحہ، اور ہم نہ لڑیں گے اس سے جس کو پناہ دی ہو کسی آزاد مرد یا عورت نے، اور توڑ دیجئے اگر پناہ دینا ہمارے لئے شر ہو، اور باطل ہے پناہ دینا ذمی اور قیدی اور تاجر، اور قتال سے روکے گئے غلام کا۔

تشریح :- (۱۶) قولہ و قتل اب مشرک ابی ونہیناعن قبل اب مشرک۔ یعنی اگر کسی کا باپ مشرک ہو تو خود پیش قدمی کر کے اپنے باپ کو قتل نہ کرے، لقولہ تعالیٰ ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ (یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اچھی طور پر زندگی بسر کر) پس یہاں باپ کے ساتھ بھلائی یہی ہے کہ خود پیش قدمی کر کے اسے قتل نہ کرے بلکہ کنارہ کشی کرے تاکہ اسے کوئی اور قتل کر ڈالے۔ لیکن اگر باپ حملہ کر دے اور بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اسے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اپنے نفس سے دفاع ہے اور اپنی زندگی کو باپ کی زندگی پر ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر اب اور ابن پیاسے ہوں اور ابن کے پاس اتنا پانی ہو جو صرف ایک شخص کے لئے کافی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ پانی خود پئے اگرچہ اس کا باپ پیاس سے مر رہا ہو۔

(۱۷) اگر مسلمانوں کے امام نے مسلمانوں کے حق میں یہ بہتر سمجھا کہ اہل حرب یا ان کے کسی فریق کے ساتھ ترک قتال پر صلح کر لے اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگرچہ صلح میں ان کو مال دیں یا ان سے مال لیں کیونکہ مصالحت میں اگر مسلمانوں کا فائدہ ہو تو یہ معنی جہاد ہے اسلئے کہ جہاد کا مقصود اصلی (یعنی دفع شر) حاصل ہو گیا۔

(۱۸) اور اگر امام نے کافروں کے ساتھ ایک مدت کیلئے صلح کر لی پھر اس نے صلح کا عہد توڑنا مسلمانوں کیلئے بہتر سمجھا تو امام عہد توڑنے کی خبر کافروں کو بھیج دے پھر ان سے قتال شروع کر دے کیونکہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد توڑنا ہی جہاد ہے اور ایسی حالت میں عہد پورا کرنا ظاہر اور معنی ترک جہاد ہے اسلئے عہد توڑ دینا۔

(۱۹) اور عہد توڑنے کی خبر دئے بغیر ہم کافروں سے لڑیں گے اگر کافروں کے بادشاہ نے بد عہدی کی ابتدا کی یعنی ہمارے اور ان کے درمیان طے شدہ عہد توڑ کر وہ ہم پر حملہ آور ہوا تو امام المسلمین عہد توڑنے کی خبر ان کو نہیں بھیجے گا کیونکہ جب انہوں نے خود عہد توڑا تو اب عہد توڑنے کی خبر دینے کی حاجت نہیں رہی۔

(۲۰) قولہ والموتدین بلامال ابی ونصالح الموتدین لو كان الصلح خيراً۔ یعنی مرتدین سے صلح کرنے میں اگر خیر ہو تو ہم ان سے بھی صلح کریں گے کیونکہ ان کی اسلام لانے کی امید ہے لہذا ان سے لڑنے میں تاخیر کرنا درست ہے اور ان سے مال لئے بغیر صلح کر لیں کیونکہ ان سے مال لینا جزیہ ہو گا اور ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر ان سے مال لے لیا گیا ہو تو وہ انہیں واپس نہ دیا جائے کیونکہ یہ غیر معصوم مال ہے اور واپس دینے میں ان کی اعانت ہے۔

(۲۱) مسلمان کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت نہ کریں یعنی کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ نیز ان کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے ان کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے کی قوت ملتی ہے۔

(۲۲) اگر ہم میں سے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا ایک جماعت کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو امان

(پناہ) دیدی تو یہ امان دینا صحیح ہے اب ہم میں سے کسی کیلئے ان کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان کی ذمہ داری کیلئے ان کا ادنیٰ بھی سعی کریگا یعنی اگر ادنیٰ بھی کسی کو پناہ دے تو وہ سب کے ذمہ لازم ہوگی۔

(۴۳) البتہ ہم میں سے کسی ایک کے اس طرح کے امان دینے میں اگر مسلمانوں کا ضرر ہو تو امام المسلمین اس عہد (امان دینے کا عہد) توڑنے کی اطلاع کافروں کو دیدے جیسے امام نے بذات خود امان دی ہو پھر توڑ دینا مصلحت معلوم ہو تو عہد توڑنے کی اطلاع دیتا ہے۔

(۴۴) ذی نے اگر کسی کافر کو امان دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ ذی کافروں کو پناہ دینے میں مہتمم ہے۔ اسی طرح جو مسلمان ان کے ہاں قیدی ہے یا مسلمان ایسا تاجر ہے جو کافروں کے ہاں جاتا ہے تو ان کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ اس طرح تو ہر وقت کفار ہمارے کسی قیدی یا تاجر کو پا کر اس سے امان لے کر چھوٹ جائیں گے تو اس طرح تو مجاہدین پر فتح کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔

(۴۵) قوله وعبد محجور عن القتال ای وبطل امان عبد محجور عن القتال۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہمارے کسی مجبور عن القتال غلام کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ امان دینا بھی ایک عقد ہے اور غلام مجبور عن العقود ہے لہذا غلام کا امان دینا صحیح نہیں۔ البتہ اگر اس کے مولیٰ نے اسکو قتل کی اجازت دی ہو تو پھر اس کا امان دینا صحیح ہے کیونکہ اجازت فی القتال سے وہما ذون ہو جائیگا تو اس کا عقد امان بھی صحیح ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک غلام کا کسی کافر کو امان دینا صحیح ہے کیونکہ غلام بھی مؤمن و صاحب قوت ہے تو اس کا امان دینا صحیح ہے جیسے اس غلام کا امان دینا صحیح ہے جسے قتل کی اجازت دی گئی ہو۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لما قال العلامة الحصکفی: وبطل امان ذمی... واسیر و تاجر و صبی وعبد محجورین عن القتال وصح محمد امان العبد (الذکر المختار علی هامش رد المحتار ۳/۵۰۲)۔ وقال العلامة اکمل الدین الباری: وفيه سد باب الاستغنام ای علی المسلمین و ذالک ضرر فی حقهم فاذا کان ممنوعاً عن الضرر للمولیٰ فكيف يصح منه ما يتضرر للمولیٰ والمسلمین (العناية علی هامش فتح القدیر: ۵/۲۱۳)۔ وفي الباب: وذكر الكرخي قول ابی یوسف مع ابی حنیفة ومشی علیہ الاثمة البرهانی والنسفی وغيرهما تصحیح (اللباب علی هامش الجوهره: ۲/۳۳۸)

بَابُ الْغَنَائِمِ وَتَسْمِئِهَا

یہ باب غنیموں اور ان کی تقسیم کے بیان میں ہے

جہاد کے نتیجہ میں غنیمت تو حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حکم جہاد کے بعد غنائم کی تفصیل بیان فرمایا ہے۔ لغت میں غنیمت بلا مشقت کسی چیز کے حاصل ہو جانے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح فقہ اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد فی سبیل کے ذریعہ بروز قوت حربی کافروں سے حاصل کیا جائے۔ فی اس مال کو کہتے ہیں جو حربیوں سے بذریعہ صلح حاصل ہوا ہو۔ اور نفل اس اضافی انعام کو کہتے ہیں جس کا امیر کی جانب سے مجاہدین کے کسی خاص گروہ کے لئے اعلان کیا جائے مثلاً مجاہدین کی جو جماعت فلاں قصبہ کو فتح کرے اس کو اس قبضہ کے مال غنیمت میں سے نصف ملے گا۔

(۱) مَا فَتَحَ الْإِمَامُ غَنَوَةً قَسَمَ بَيْنَنَا وَأَقْرَأَ أَهْلَهَا وَوَضَعَ الْجَزِيَّةَ وَالْخَرَاجَ (۲) وَقَتَلَ الْأَسَارَىٰ وَأَسْتَرْقَىٰ أَوْ تَرَكَ

أَخْرَاجًا دِمَّةً لَنَا وَحَرَّمَ رَدُّهُمْ إِلَىٰ دَارِ الْحَرْبِ (۳) وَالْفِدَاءَ (۴) وَالْمَنْ (۵) وَعَقَرُ مَوَاشِي شَقَّ أَخْرَاجَهَا فَتَذْبِخَ

وَتَحْرُقَ (۶) وَقَسَمَ الْغَنِيمَةَ فِي دَارِهِمْ لَا الْإِيْدَاعَ (۷) وَيَبِيعُهَا قَبْلَهَا

ترجمہ:- جس کو امام قہر فتح کر دے تو وہ ہمارے درمیان تقسیم کر دے یا اس کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھے اور مقرر کر دے جزیہ اور خراج، اور قتل کر دے قیدیوں کو یا غلام بنادے یا ان کو آزاد چھوڑ دے ذمی بنا کر اور حرام ہے ان کو دار الحرب واپس کرنا، اور فدیہ لینا، اور احسان کرنا، اور ان جانوروں کی کوئچیں کا شناجن کا نکالنا مشکل ہو پس ان کو ذبح کر دے اور جلادے، اور تقسیم کرنا غنیمت دار الحرب میں نہ کہ امانت دینا، اور فروخت کرنا اسے تقسیم سے پہلے۔

تشریح:- (۱) اگر امام نے کسی شہر کو جنگ کر کے فتح کیا تو اسکو وہاں کی زمینوں میں اختیار ہے چاہے تو اس کا نفس نکال کر باقی کو مجاہدین میں تقسیم کر دے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا اور چاہے تو وہاں کے لوگوں کو اس پر برقرار رکھے۔ اور ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق میں بموافقت صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی طرح کیا تھا۔

(۲) امام المسلمین کو کافر قیدیوں کے بارے میں تین طرح کا اختیار ہے چاہے تو ان کو قتل کر دے کیونکہ نبی ﷺ نے بنو قریظہ کو قتل کیا تھا، نیز تاکہ مادہ فساد ہی ختم ہو۔ اور چاہے تو ان کو غلام بنائے کیونکہ اس میں دفع شر بھی ہے اور مسلمانوں کا بہت فائدہ بھی ہے۔ اور چاہے تو ان کو آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کا ذمی بنائے جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ کیا تھا۔ مگر یہ جائز نہیں کہ قیدیوں کو دار الحرب میں واپس کر دے کیونکہ اس طرح کرنے میں حریوں کو مسلمانوں کے خلاف قوت ملے گی۔

(۳) قوله وَالْفِدَاءَ اى حُرْمُ الْفِدَاءِ وَالْمَنْ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے عوض رہا کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں کفار کی معونت ہے اسلئے کہ یہ قیدی لوٹ کر پھر ہمارے ساتھ لڑیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قیدیوں کے عوض میں ان کو رہا کر دینا جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں تخلیص مسلم ہے اور تخلیص مسلم قتل کافر سے بہتر ہے۔ اسی طرح کافر قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں (کہ نہ ان کو غلام بنائے اور نہ قتل کر دے بلکہ رہا کر دے) کیونکہ اس میں غائبانہ کے حق کا ابطال ہے۔

ہف:- امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی اللباب: والصحيح قول ابى حنيفة واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما قال الزاهدی والمفادات بالمال لا يجوز فى ظاهر المذهب كذا فى التصحيح (اللباب على هامش الجوهره: ۲/۳۳۶)

(۴) قوله وعقر مواشي شقَّ اخراجها اى وحرم عقر مواشي شقَّ اخراجها۔ یعنی اگر امام نے دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف لوٹنا چاہا اور اس کے ساتھ کافروں کے مال مویشی بھی ہوں تو اگر یہ مال مویشی دار الاسلام میں لانا مشکل ہو تو ان کے پاؤں کاٹ کر کے زندہ نہ چھوڑیں کیونکہ اس میں تعذیب حیوان ہے، اور نہ انکو کافروں کیلئے زندہ چھوڑیں تاکہ وہ ان سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ بلکہ امام ان کو ذبح کر کے جلاؤ الیں کیونکہ جانوروں کو صحیح مقصد کیلئے ذبح کرنا جائز ہے اور اس سے بڑھ کر صحیح مقصد کیا ہو سکتا ہے

کہ اس سے کافروں کی قوت و شوکت ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ذبح کرنے کے بعد ان کو جلانے تاکہ کافران سے کسی طرح کا فائدہ نہ اٹھائیں۔

(۵) قوله وقسمۃ الغنیمۃ فی دارہم ای وحرم قسمۃ الغنیمۃ فی دارہم۔ یعنی امام کے لئے دار الحرب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے دار الحرب میں غنائم فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور قسمۃ معنی بیع ہے۔ ہاں اسے دار الاسلام لاکر پھر تقسیم کر دے کیونکہ دار الاسلام میں لاکر محفوظ کر لینے سے مال غنیمت میں مجاہدین کی ملک ثابت ہو جاتی ہے۔

(۶) قوله لا الایداع ای لا یحرم الایداع الغنیمۃ عند الغانمین۔ یعنی مالی غنیمت دار الحرب میں مجاہدین کو بطور امانت دینا حرام نہیں یعنی اگر دار الحرب میں غنائم ہاتھ آئیں اور امام کے پاس اس قدر جانور اور بوجھ اٹھانے کے اسباب نہ ہوں کہ جن پر غنائم اٹھا کر دار الاسلام لائیں تو بطور امانت مجاہدین میں اسکو تقسیم کر دے تاکہ وہ ان اموال غنیمت کو دار الاسلام میں لائیں کیونکہ مال غنیمت و سواری سب مجاہدین ہی کے ہیں پھر سب سے جمع کر کے تملیک ان میں تقسیم کر دے۔

(۷) قوله و بیعہا قبلہا ای وحرم بیعہا قبلہا۔ یعنی دار الحرب میں تقسیم سے پہلے کسی کیلئے یہ جائز نہیں کہ اموال غنیمت کو فروخت کر دے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ نیز تقسیم سے پہلے وہ اسکا مالک نہیں۔

(۸) وَشَرَّكَ الرِّدَّاءَ وَالْمَذْذِفِيهَا (۹) لَا السُّوقِيَّ بِلَا قِتَالٍ (۱۰) وَلَا مِنْ مَاتَ فِيهَا وَبَعْدَ الْإِخْرَازِ بِلَدٍ أَوْ نَابُورَتِ

نَصِيئِهِ (۱۱) وَتُنْتَفَعُ فِيهَا بِغُلْفٍ وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَبِلَا حِمْيَرٍ وَلَا يَبِيعُهَا (۱۲) وَبَعْدَ الْخُرُوجِ

مِنْهَا لَا وَمَا فَضَّلَ رَدَّ إِلَى الْغَنِيمَةِ

ترجمہ:- اور مال غنیمت میں شریک ہوگی کمک اور مددی، نہ کہ بازاری لوگ قتال کے بغیر، اور نہ وہ جو مر جائے دار الحرب میں اور دار الاسلام میں جمع کرنے کے بعد اس کا حصہ وارثوں کو دیا جائیگا، اور نفع اٹھایا جائیگا دار الحرب میں چارہ سے اور کھانے سے اور کلنڑی سے اور اسلحہ سے اور تیل سے تقسیم کئے بغیر اور فروخت نہ کرے ان کو، اور دار الحرب سے نکلنے کے بعد نہیں اور جو بیچ جائے رد کیا جائے مال غنیمت کی طرف۔

تشریح:- (۸) یعنی لشکر میں قتال کرنے والوں کے ساتھ رید (وہ مددگار جو مباشر مجاہدین کے پیچھے کھڑے ہوں اگر ضرورت پڑھے تو مجاہدین ان سے تقویت حاصل کریں) بھی حصہ میں برابر کے شریک ہیں کیونکہ سبب میں یہ دونوں برابر ہیں اور سبب دار الحرب کا سرحد پار کرنا ہے یا جنگ میں حاضر ہونا ہے۔ اور اگر مجاہدین نے مال غنیمت کو اب تک دار الحرب سے نہیں نکالا تھا کہ مددگار لشکر (مجاہدین کے دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد جو مدد کے لئے پہنچے) دار الحرب میں ان سے جاملتا تو مددگار بھی مال غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہو گئے کیونکہ فوج کے استقرار ملک سے پہلے ان کی طرف سے معنی جہاد پائی گیا۔

(۹) قوله لا السوقی ای لا یشارك السوقی۔ یعنی مال غنیمت میں لشکر کے بازار والے (یعنی لشکر کے ساتھ جو بازار ہے اس میں تجارت کرنے والے لشکر میں شامل ہیں لیکن ان کا مقصد قتال کرنا نہیں اپنی دکان لگا کر تجارت کرنا ہے) شریک نہیں کیونکہ انہوں نے بقصد قتال سرحد پار نہیں کیا ہے پس انعام سبب کی وجہ سے یہ لوگ مستحق غنیمت نہیں ہو گئے۔ ہاں اگر وہ بھی لڑائی میں شریک

ہو جائیں تو وجود سبب کی وجہ سے وہ بھی مستحق غنیمت ہونگے۔

(۱۰) اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں مر گیا تو مال غنیمت دارالاسلام میں لانے کے بعد اسکا اس میں کوئی حق نہیں یعنی اسکے ورثہ کو اسکا حصہ نہیں ملے گا کیونکہ میراث تو مورث کی ملک میں جاری ہوتی ہے اور مال غنیمت دارالاسلام لانے سے پہلے مورث کی ملک نہیں۔ اور اگر مال غنیمت دارالاسلام لانے کے بعد کوئی مجاہد مر گیا تو اس مجاہد کا حصہ اسکے ورثہ کو ملے گا کیونکہ ورثہ کا حق انہیں بواسطہ مورث ثابت ہو چکا ہے۔

(۱۱) لشکر اسلام کے لئے جائز ہے کہ دارالحرب میں مال غنیمت میں سے تقسیم کئے بغیر اپنی سوار یوں کو وہاں کا چارہ وغیرہ کھلائیں اور خود بھی وہاں جو کھانے کی چیزیں مثلاً روٹی، گوشت وغیرہ ملے وہ کھا سکتے ہیں اسی طرح وہاں کے ایندھن جلا سکتے ہیں اور وہاں کے تیل کو استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے خیبر کے موقع پر فرمایا، کلو ہا و علفو ہا و لا تحملوہا، (کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اپنے ساتھ مت لے جاؤ)۔ نیز ان چیزوں کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر مذکورہ اشیاء کو فروخت نہ کرے کیونکہ مال غنیمت دارالاسلام لانے سے پہلے اسکی ملک نہیں۔

(۱۲) جب مسلمان دارالحرب سے نکل آئیں تو پھر ان کیلئے جائز نہیں کہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو کچھ کھلائیں یا اشیاء خورد و نوش میں سے خود کچھ کھائیں کیونکہ اب یہ مال غنمین کی مشترک ملک ہے اور اور مشترک مال سے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ نیز اب وجہ اباحت یعنی ضرورت نہیں رہی اس لئے بھی جائز نہیں۔ بلکہ جس مجاہد کے پاس جانوروں کا چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو مال غنیمت میں جمع کر دے کیونکہ اب اس میں غنمین کا حق مستحکم ہوا حکماً۔

(۱۳) وَمَنْ اسْلَمَ مِنْهُمْ اخْرَزْ نَفْسَهُ وَطِفْلَهُ (۱۴) وَكُلْ مَالٍ مَعَهُ اَوْ كَانَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّي (۱۵) ذُوْنَ وَلَدِهِ

الْكَبِيرِ وَزَوْجَتِهِ وَحَمِلُهَا (۱۶) وَعَقَارِهِ وَغَنْدِهِ الْمُقَاتِلِ

ترجمہ:- اور جس نے اسلام لایا ان میں سے اس نے محفوظ کر دیا اپنے نفس کو اور اپنے بچے کو، اور ہر اس مال کو جو اس کے ساتھ ہے یا جو امانت ہے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس، نہ کہ اپنے بڑے بیٹے کو، اور اپنی بیوی اور اس کے حمل کو، اور اپنی زمین اور لڑنے والے غلام کو۔
تشریح:- (۱۳) کافروں میں سے جس نے دارالحرب میں اسلام لایا تو اس نے اپنے اسلام کی وجہ سے اپنے نفس کو محفوظ کر لیا کیونکہ اسلام کے ساتھ ابتدائی مملوک ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور اس نے اپنی نابالغ اولاد کو بھی محفوظ کر لیا کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہیں لہذا ان کو قتل کرنا جائز ہے اور نہ غلام بنانا جائز ہے۔

(۱۴) اور اس نے اپنے ہر ایسے مال کو محفوظ کر لیا جو اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ مجاہدین کے قبضہ سے اسکا قبضہ مقدم ہے۔ اسی طرح اس نے اپنے اس مال کو بھی محفوظ کر لیا جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہو کیونکہ حکماً یہ مال خود مالک کے قبضہ میں شمار ہوتا ہے اس لئے کہ مودع کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوتا ہے کیونکہ مودع مالک ہی کے لئے مال کی حفاظت کرتا ہے۔

(۱۵) اگر مسلمان دارالحرب پر غالب ہوئے تو اس شخص (جو دارالحرب میں مسلمان ہوا) کے بالغ بچے محفوظ نہ ہونگے بلکہ مال غنیمت ہونگے کیونکہ بالغین حربی کافر ہیں باپ کے تابع نہیں لہذا باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار نہ ہونگے۔ اسی طرح اس نو مسلم کی بیوی بھی مال غنیمت ہو جائے گی کیونکہ وہ حربیہ کافرہ ہے اور اسلام میں شوہر کی تابع نہیں۔ اسی طرح اس عورت کا حمل بھی مال غنیمت ہوگا کیونکہ یہ حمل ابھی تک اس عورت کا جزء ہے تو رقیّت میں ماں کا تابع ہوگا۔

(۱۶) قولہ وعقارہ وعبدہ المقاتل ای دون عقارہ وعبدہ المقاتل۔ یعنی اسی طرح اس نو مسلم کا غیر منقولہ مال بھی محفوظ نہ ہوگا بلکہ سب مال فنی ہو جائیگا کیونکہ یہ بھی جملہ دارالحرب میں سے ہونے کی وجہ سے دارالحرب والوں کے بادشاہ کے قبضہ میں ہے تو حقیقت یہ مالک کے قبضہ میں نہیں اس لئے یہ مال فنی ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا ایسا غلام بھی غنیمت ہوگا جو مسلمانوں کے خلاف لڑتا ہو کیونکہ یہ غلام اپنی سرکشی کی وجہ سے اب اپنے مولیٰ کے ہاتھ سے نکل کر دارالحرب والوں کا تابع ہوا ہے لہذا اپنے مولیٰ کا تابع ہو کر محفوظ نہیں ہو۔ البتہ اگر وہ غیر مقاتل ہو تو وہ مولیٰ ہی کا رہے گا۔

فصل

یہ فصل غنیوں کو تقسیم کرنے کے بیان میں ہے

کثرت تفریعات کی وجہ سے کیفیت تقسیم کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ (۲) وَلَوْلَاهُ فَرَسَانِ (۳) وَالْبَرَادِیْنِ كَالْعَتَاقِ (۴) لَا لِلرَّاحِلَةِ وَالْبَغْلِ (۵) وَالْعَبْرَةِ

لِلْفَارِسِ وَالرَّجُلِ عِنْدَ الْمُجَاوِزَةِ (۶) وَلِلْمَمْلُوكِ وَالْمَرْوَةِ وَالصَّبِيِّ وَالذَّمْعَى الرَّضَخُ لَا لِسَهْمِ

ترجمہ:- پیدل کے لئے ایک حصہ ہے اور سوار کے لئے دو حصے، اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں، اور ترکی گھوڑا عربی گھوڑے کی طرح ہے، نہ کہ اونٹ اور خچر، سوار اور پیدل ہونے کا اعتبار دارالاسلام سے نکلنے کے وقت کا ہے، اور غلام اور عورت اور بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے نہ کہ حصہ۔

تشریح:- (۱) مال غنیمت کو دارالاسلام لانے کے بعد امام اسکو اس طرح تقسیم کر دے کہ پہلے کل مال کا خمس نکالے اسکو اپنے پاس محفوظ کر لے (تین فرقوں میں تقسیم کرے گا جن کا ذکر بعد میں آئیگا) باقی چار خمس کو مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاہدین میں سے شاہسوار (گھوڑے والے) کیلئے دو حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ ابو داؤد و شریف کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا تھا۔ نیز یہ معلوم کرنا کہ کس نے زیادہ کام کیا ہے اور کس نے کم کام کیا ہے معذور ہے تو زیادتی کا حکم ظاہری سبب پر دائر ہوگا اور شہسوار میں دو سبب ظاہر ہیں ایک اسکی ذات اور دوسرا اس کا گھوڑا اور پیدل میں صرف ایک سبب یعنی اس کی ذات ہے لہذا سوار کا پیدل سے استحقاق دو چند ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شہسوار کے تین حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو تین حصے دئے اور پیدل کو ایک حصہ۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث

شریف میں فارس کے تین حصوں میں سے ایک حصہ تفیل پر محمول ہے یعنی فارس کو تیسرا حصہ بطور انعام دیا گیا ہے۔

۲۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الشامیۃ: (قوله استحق سهمین) سهم لنفسه وسهم لفرسه وهذا عنده وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لانه ﷺ فعل ذالک علی مارواه البخاری وغیره وحملہ ابو حنیفہ علی التفیل توفیقاً بین الروایات ملتقى وشرحه واذا کان حدیث فی البخاری وحديث آخر فی غیره رجاله رجال الصحيح اور رجال روى عنهم البخاری كان الحدیثان متساویین والقول بأن الاول أصح تحكم لانقول به مع ان الجمع وان كان احدهما أقوى اولی من ابطال الآخر وتماهه فی الفتح (رد المحتار: ۲۵۶/۳)

(۲) یعنی فارس کے لئے دو حصے ہیں اگرچہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں کیونکہ بیک وقت قتال صرف ایک ہی گھوڑے پر ہوتا ہے دو یا زیادہ نہیں لہذا حصہ بھی صرف ایک گھوڑے کا دیا جائے گا ایک سے زیادہ کا نہیں۔

(۳) پھر گھوڑوں میں براذین (برزون کی جمع ہے ترکی گھوڑے کو کہتے ہیں) اور عتاق (عتیق کی جمع ہے عربی گھوڑے کو کہتے ہیں) برابر ہیں کیونکہ لفظ خیل کا اطلاق سب پر برابر ہوتا ہے اور کلام اللہ شریف میں خیل ہی کا ذکر ہے وهو قوله تعالیٰ ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُوهِنُونَ بِهِ عَذْوُ اللَّهِ وَعَذْوُكُمْ﴾ (یعنی اور مہیا کرو گھوڑے کہ جس سے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف دلاؤ)۔

(۴) قوله لا الراحلة والبغل ای لا یسهم للراحلة والبغل۔ یعنی مال غنیمت میں بارکش جانوروں (مثلاً اونٹ، گدھا وغیرہ) اور فخریوں کا حصہ نہیں لگایا جائیگا کیونکہ گھوڑے کی طرح ان پر سوار ہو کر جنگ نہیں کی جاتی ہے۔

(۵) کسی کے شہوار ہونے یا پیدل ہونے میں سرحد پار کرنے کا اعتبار ہے مثلاً اگر کوئی دارالحرب میں گھوڑا لے کر داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا امر گیا تو وہ سوار کے حصے کا مستحق ہوگا یعنی اسے دو حصے ملیں گے۔ اور اگر کوئی پیدل دارالحرب میں داخل ہوا پھر وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا تو پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا یعنی اسے ایک حصہ ملے گا کیونکہ سرحد پار کرنا ہی جنگ ہے اس لئے کہ اس سے دشمن کو خوف لاحق ہوتا ہے اس کے بعد تو دوام کی حالت ہے جس کا اعتبار نہیں، لہذا سرحد پار کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اس وقت جس کا گھوڑا ہو وہ سوار شمار ہوگا جس کا نہ ہو وہ پیدل شمار ہوگا۔

(۶) اور غلام، عورت، بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے یعنی جتنا امام مناسب سمجھے وہ ان کو دیدے، لیکن ذمی کے علاوہ باقیوں کو جو عطیہ دے گا وہ کسی مجاہد کے سهم کے برابر نہ ہو البتہ ذمی نے اگر کچھ زیادہ کام کیا تو اس کو کسی مجاہد کے حصہ سے زیادہ اجر بت دینا صحیح ہے۔ مال غنیمت میں سے ان کا حصہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ عورتوں اور بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے۔ اور ذمی کو اس لئے حصہ نہ دے کیونکہ نبی ﷺ نے یہود سے یہود کے خلاف استغانت لی تھی مگر ان کو مال غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا تھا۔

(۷) وَالْخُمْسُ لِلْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَقَدْ مَ ذُو الْقُرْبَىٰ الْفُقَرَاءُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ (۸) وَلَا حَقَّ

لَا غَنِيَاءَ لَهُمْ (۹) وَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لِتَبَرُّكٍ (۱۰) وَسَهْمُ النَّبِيِّ ﷺ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَالصَّغِيِّ

توجہ:۔ اور خمس قیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے اور مقدم کیا جائیگا ان میں سے قریباً اربع فیصد کو ان پر، اور کچھ حق نہیں ان کے غنیوں کے لئے، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لئے ہے، اور نبی ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا جیسے صلی۔

تشریح:۔ (۷) مال غنیمت کا وہ پانچواں حصہ جو امام نے نکال کر اپنے پاس محفوظ کیا تھا۔ وہ تین حصوں پر تقسیم کریگا ایک حصہ قیموں کیلئے، دوسرا حصہ مسکین کیلئے اور تیسرا حصہ ایسے مسافروں کیلئے جو اپنے اموال سے منقطع ہوں لقولہ تعالیٰ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾۔ ان تین طبقات میں بتکدست ذوی القربی (بنو ہاشم) بھی داخل ہیں لیکن ان کو دوسروں پر مقدم کرینگے یعنی ان کے یتیم کو دوسرے یتیم پر اور ان کے فقیر کو دوسرے فقیر پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ ان کو صدقات دینا جائز نہیں وَلَآنَ اللَّهُ قَدَّمَ ذِكْرَهُمْ فَقَالَ ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾۔

(۸) ذوی القربی (بنو ہاشم) کے اغنیاء کو خمس میں سے کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ خمس میں سے کسی کا استحقاق فقر اور حاجت کی بناء پر ہے اس لئے آیت مبارکہ میں جو، ذوی القربی، کا ذکر ہے اس سے بنو ہاشم کے فقراء مراد ہیں جو دوسرے فقیروں میں شامل ہیں۔ حضور ﷺ کے رشتہ دار (بنو ہاشم) آپ کے زمانے میں نصرت کی وجہ سے اپنے حصے کے مستحق ہوتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد فقر و بتکدستی کی وجہ سے مستحق ہیں نصرت کی وجہ سے نہیں لِأَنفِطَاعِ النَّصْرَةِ۔

(۹) اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ میں جو خمس اپنا حصہ ہونا ذکر کیا ہے تو وہ صرف کلام کو شروع کرنے میں اللہ تعالیٰ کے نام سے تبرک حاصل کرنے کیلئے مذکور ہے اس سے واقعی اللہ تعالیٰ کیلئے حصہ کا ہونا مراد نہیں۔

(۱۰) اور آیت مبارکہ میں جو حضور ﷺ کے حصہ کا ذکر ہے وہ آپ کی وفات ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ اب آپ کو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ جیسا کہ صنی (معنی وہ معنی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے اپنے لئے پسند کر لیتے تھے جیسے زرہ یا تلوار یا لونڈی وغیرہ) ساقط ہو گیا ہے۔

(۱۱) وَإِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُو مَنَعَةٍ دَارَهُمْ بِإِذْنِ خُمُسٍ مَا أَخَذُوا إِلَّا لَا (۱۲) وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُنْفِلَ بِقَوْلِهِ مَنْ قُتِلَ

فَتَبَيَّلَهُ سَلْبُهُ (۱۳) وَبِقَوْلِهِ لِلْسَرِيَّةِ جَعَلْتُ لَكُمْ الرَّبْعَ بَعْدَ الْخُمُسِ (۱۴) وَيُنْفِلُ بَعْدَ الْإِخْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ

وَالسَّلْبُ لِلْكَفْلِ مِنْهَا إِنْ لَمْ يُنْفِلْ (۱۵) وَهُوَ مَرْكَبُهُ وَثِيَابُهُ وَسِلَاحُهُ وَمَا مَعَهُ

توجہ:۔ اور اگر داخل ہوئی کوئی جماعت طاقتور دار الحرب میں بلا اجازت تو خمس لیا جائیگا اس مال کا جو وہ لائیں ورنہ نہیں، اور امام کے لئے جائز ہے کہ زیادہ دے یہ کہہ کر کہ جو کسی کو قتل کریگا پس اس کو اس کا سامان ملے گا، یا کسی لشکر سے کہہ دے کہ مقرر کر دیا میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد ربع، اور زیادہ حصہ دے گا جمع کرنے کے بعد صرف خمس سے اور سامان سب کے لئے ہوگا سریہ والوں میں سے اگر زیادہ دینے کا وعدہ نہ کیا ہو، اور سلب مقتول کی سواری اور اس کے کپڑے اور اس کا اسلحہ اور وہ مال ہے جو اس کے ساتھ ہو۔

تشریح:- (۱۱) اگر امام المسلمین کی اجازت کے بغیر دار الحرب میں مسلمانوں کی کوئی ایسی جماعت داخل ہوئی جس کو قوت و منعت حاصل ہے اور انہوں نے وہاں سے کوئی چیز لے کر آئی تو اس میں سے خمس لیا جائیگا کیونکہ یہ غنیمت ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ علی وجہ الغلبہ لے لیا ہے۔ اور اگر مسلمانوں میں سے ایک یا دو دار الحرب میں امام کی اجازت کے بغیر غارت گری کی نیت سے داخل ہو گئے اور وہاں سے کوئی چیز لے آئے تو اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا کیونکہ انہوں نے بے شک مال مباح لیا ہے مگر علی وجہ الغنیمۃ (یوں کہ دشمن پر غالب ہو کر لیا ہو) نہیں لیا ہے بلکہ چوری کر کے لیا ہے۔

(۱۲) اگر بوقت جنگ امام کسی کو کچھ انعام دیدے یا انعام کا وعدہ کر کے مجاہدین کا دل کچھ بڑھانے کیلئے مثلاً اس طرح کہے، **مَنْ قَتَلَ فِتْيَلًا فَلَهُ سَلْبُهُ**، (یعنی جو شخص کسی کا فرقتل کرے گا تو اس مقتول کا ساز و سامان اسی کو دیدیا جائیگا) تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔ اسی طرح اگر کسی چھوٹے لشکر سے اس طرح کہے کہ خمس نکالنے کے بعد غنیمت کی ایک چوتھائی تمہارے لئے انعام ہے، تو یہ بھی مستحب ہے کیونکہ انعام دینا مجاہدین کو جہاد کرنے پر آمادہ کرنے کا ایک طریقہ ہے **وَقَدْ قَالَ تَعَالَى ﴿وَرِزْقًا لِّلْمُؤْمِنِينَ عَلٰی الْقِتَالِ﴾** (یعنی مومنوں کو جہاد پر آمادہ کرو)۔ خمس نکالنا کوئی شرط نہیں کیونکہ کل مال غنیمت مجاہدین کو بطور انعام دینا بھی جائز ہے۔

(۱۳) البتہ مال غنیمت دار الاسلام لا کر کے محفوظ کرنے کے بعد امام صرف خمس میں سے کسی کیلئے انعام مقرر کر سکتا ہے کیونکہ دار الاسلام میں محفوظ کرنے سے باقی چار اخماس کے ساتھ اب غنائم کا حق متعلق ہو چکا ہے، البتہ غنائم کا خمس میں کوئی حق نہیں خمس میں امام کی رائی چلتی ہے لہذا انعام بھی خمس ہی میں سے دے سکتا ہے۔

(۱۴) اگر امام نے مقتول کافر کے اسباب کا وعدہ قاتل کے ساتھ نہیں کیا تو اس کا ساز و سامان بھی من جملہ غنیمت میں سے ہوگا اس میں قاتل و غیر قاتل سب برابر ہونگے، **لِقَوْلِهِ ﷺ لِحَبِيبِ بْنِ اَبِي سَلَمَةَ، لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلْبِ فِتْيَلِكَ اِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ اِمَامِكَ**، (تجھے اپنے امام کی خوشی کے بغیر اپنے مقتول کے سلب کا حق نہیں)۔ نیز یہ سامان بقوت لشکر لیا گیا ہے تو غنیمت شمار ہوگا۔ (۱۵) اور مقتول کے سلب (اسباب) سے مراد اس کے بدن کے کپڑے، اور اسکی سواری اور ہتھیار ہیں اسی طرح اسکی سواری کی زین وغیرہ بھی سلب میں شامل ہے۔

بَابُ اسْتِيْلَا الْكُفَّارِ

یہ باب کفار کے غلبہ کے بیان میں ہے

کفار کے غلبہ کی دو صورتیں ہیں، کفار مسلمانوں پر غالب آجائیں، یا کفار دوسرے کافروں پر غالب آجائیں، اس باب میں دونوں کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ مصنف مسلمانوں کے کفار پر غالب آنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس کے عکس کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر کفار کا مسلمانوں پر غالب آنے کی کراہت ہے۔

(۱) سَبَى التَّوَكُّمِ وَآخِذُوا اَلَهُمْ مَلِكُوْهَا (۲) وَمَلِكُنَا نَحْنُ مَا نَجِدْهُ مِنْ ذٰلِكَ اِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ (۳) وَاِنْ

غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَهَابُوا بِأَرْهَمِ مَلَكُوها (۴) فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَخَذَهُ

مَجَانًا (۵) وَبَعْدَهَا بِالْقِيَمَةِ (۶) وَبِالشَّمَنِ لَوْ اشْتَرَاهُ تَاجِرٌ مِنْهُمْ (۷) وَإِنْ فَتَنِي عَيْنُهُ وَآخَذَ أَرَشَهُ

ترجمہ: قید کر لیا ترک والوں نے روم والوں کو اور لے لئے ان کے اموال تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور ہم مالک ہو جائیں گے اس میں سے جو کچھ پائیں اگر ہم غالب ہو گئے ان پر، اور اگر وہ غالب ہو گئے ہمارے مالوں پر اور دار الحرب میں محفوظ کر لئے تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر ہم غالب ہو گئے ان پر تو جو کوئی اپنی ہٹی پائے تقسیم سے پہلے تو وہ اس کو مفت لے لے، اور تقسیم کے بعد قیمت سے، اور شمن سے اگر کسی تاجر نے ان سے خرید لیا ہو، اگر چہ اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو اور اس کا تاوان لے لیا گیا ہو۔

تفسیر: (۱) جب ترک والے (مراد کفار ترک ہیں) مثلاً رومیوں (مراد کفار روم ہیں) پر غالب آجائیں (یعنی ایک کافر ملک کے لوگ دوسرے کافر ملک کے لوگوں پر غالب آجائیں) اور ان کو قید کر لیں اور ان کے اموال لے لیں تو ترک والے اس کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ اہل حرب کے اموال مباح ہیں اور مباح اموال پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے۔ مصنفؒ نے ترکیوں کو اپنے زمانے کے اعتبار سے کفار کہا ہے کہ اس زمانے میں یہ حربی کافر تھے۔

(۲) پھر اگر ہم ترکیوں (یعنی غالب کافروں) پر غالب آ گئے تو ان کے وہ اموال جو انہوں نے رومیوں (مغلوب کافروں) سے لئے ہیں اگر ہم نے پائے تو وہ ہمارے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ اموال بھی ترکیوں کے دیگر اموال کے ساتھ ملحق ہو گئے پس ان کے دوسرے اموال کی طرح یہ بھی ہمارے لئے حلال ہو جائیں گے۔

(۳) اور اگر کبھی کفار معاذ اللہ ہمارے مالوں پر غالب آئے اور انکوٹ کر دار الحرب میں لے گئے تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ عصمت اموال احکام شریعت میں سے ایک حکم ہے اور کفار ان احکام کے مخاطب نہیں لہذا یہ اموال ان کے حق میں غیر معصوم ہیں اسلئے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(۴) پھر اگر مسلمان ان کافروں پر غالب آ گئے اور ان کے اموال پر قبضہ کر لیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے سے پہلے یہ اموال اصل مالکوں کو مل گئے تو وہ ان اپنے مالوں کو بغیر کسی عوض کے لے لیں گے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا، اگر تو نے تقسیم سے پہلے پایا تو وہ بلا عوض تیرا ہے اور اگر تقسیم کے بعد پایا تو قیمت تیرا ہے۔ نیز مسلمان مالک کی قدیم ملک اس کی رضا کے بغیر زائل ہو گئی تھی تو اس کا لحاظ کر کے اسکو لینے کا حق ہے۔

(۵) قوله وبعدھا بالقیمۃ ای بعد القسمۃ یاخذہ بالقیمۃ ان شاء۔ یعنی اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بعد مسلمانوں کے اپنے اموال کسی مجاہد کے پاس ملے تو اب اصل مالک کو ان اموال کو بالقیمت لینے کا اختیار ہے بلا قیمت نہیں لماروینا۔ نیز بعد از تقسیم جس مجاہد کے پاس سے ملے گا اس سے مفت لینے میں اس کا ضرر ہے البتہ بالقیمۃ لینے میں طرفین کی رعایت ہے اسلئے اصل مالک کو اس کا اختیار دیا گیا ہے۔

(۶) قولہ وبالثلثم لو اشتراه تاجر منهم ای یاخذہ بالثلثم لو اشتراه تاجر منهم۔ یعنی اگر کوئی تاجر دار الحرب میں گیا اور اس نے مسلمانوں کے یہ اموال بقیمت خرید کر دار الاسلام میں لائے تو ان کے پہلے مالکوں کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو تاجر کو ان اموال کی وہ قیمت دے کر لے لیں جس قیمت پر تاجر نے کافروں سے خریدا ہے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ مفت لینے میں تاجر کا ضرر ہے اس لئے کہ انہوں نے اس مال کے عوض قیمت دی ہے فَكَانَ اِغْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَا۔

(۷) اگر مذکورہ بالا صورت کسی غلام وغیرہ میں ہو تو بھی مالک اسی قیمت سے خرید سکتا ہے جس قیمت پر تاجر نے خریدا ہے خواہ اس کی کسی نے آنکھ پھوڑ دی ہو اور اس تاجر نے اس آنکھ کا معاوضہ بھی لے لیا ہو کیونکہ آنکھ وصف ہے اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور تاجر کے لئے اس کا تاوان لینا صحیح ہے کیونکہ تاجر اس کا مالک ہو چکا ہے اور اس کی یہ ملک صحیح ہے۔

(۸) وَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشَّرَاءُ أَخَذَهُ الْأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي بِشَمْنِهِ ثُمَّ الْقَدِيمُ بِالثَّمَنِ (۹) وَلَمْ يَمْلِكُوا أَحْرًا وَامْتَدَّ بَرَاءَتُهُمْ

وَلَدِنَا وَمَكَاتِبًا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَالِكِ (۱۰) وَإِنْ نَذَلْنَاهُمْ جَمَلًا فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ (۱۱) وَلَوْ أَبْقَى إِلَيْهِمْ قَنْ لَا قَرْحَهُمْ۔ اور اگر مکرر ہوا قید ہونا اور خریدنا تو لے لے اول مشتری ثانی سے بعض ثمن پھر پہلا مالک دونوں ثمن دے کر لے لے، اور کافر مالک نہ ہو گئے ہمارے آزاد اور مدبر اور ام ولد اور ہمارے مکاتیبوں کے اور ہم مالک ہو جائیں گے ان کے ان سب کے، اور اگر بھاگ گیا کوئی اونٹ ان کی طرف اور انہوں نے اس کو پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر بھاگ گیا ان کی طرف غلام تو نہیں۔

تشریح:- (۸) اگر غلام کا قید ہونا اور تاجر کا اس کو خریدنا دو دفعہ ہوا مثلاً مسلمانوں کے کسی غلام کو دشمن قید کر کے لے گئے تھے پھر وہاں سے کسی مسلمان تاجر نے اسے خرید لیا اور دار الاسلام لے آیا پھر دوبارہ دشمن نے اسے قید کر کے دار الحرب لے گیا اب دوبارہ کسی دوسرے تاجر نے اسے خرید لیا تو اس صورت میں اس غلام کا قید ہونا اور خریدنا مکرر ہے تو اس کو پہلی مرتبہ خریدنے والا دوسری مرتبہ خریدنے والے کو قیمت خرید دے کر لے سکتا ہے اور اس کے بعد اصل مالک دونوں قیمتیں دے کر اس پہلے تاجر سے لے سکتا ہے کیونکہ پہلے تاجر کو اس غلام کی دو دفعہ قیمت دینی پڑی ہے۔

(۹) اگر کفار ہم پر غالب ہو جائیں (اعاذنا اللہ) تو وہ ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتیب مردوں اور عورتوں کے مالک نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ مدبر و ام ولد و مکاتیب من وجہ آزاد ہیں اور حر من کل الوجوہ آزاد ہے اور آزاد معصوم بنفسہ ہوتا ہے اور معصوم و محفوظ کے وہ مالک نہیں ہو سکتے۔ اور اگر ہم ان پر غالب آئیں تو ہم ان کے مدبر وغیرہ سب کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ ان کے کفر کی وجہ سے شریعت نے انکی عصمت کو ساقط کر دیا ہے فَتَمْلِكُ عَلَيْهِمْ۔

(۱۰) اگر ہمارا اونٹ یا کوئی دوسرا جانور بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے پکڑ لیا تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مالک کے قبضہ سے نکل گیا اور جانور کو خود پر اختیار نہیں لہذا معصوم بھی نہیں پس مالی مباح ہونے کی وجہ سے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(۱۱) اور اگر کسی مسلمان کا غلام بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک نہ ہونگے کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مولیٰ کا قبضہ اس پر سے زائل ہوا تو اسکا ذاتی اختیار خود پر ظاہر ہوا پس یہ معصوم بنفسہ ہونے کی وجہ سے محل ملک نہ رہا اس لئے وہ اس کے مالک نہ ہوں گے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک ہو جائیں گے صاحبین غلام کو دیگر اموال پر قیاس کرتے ہیں۔

ہ:۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الملتقى: لا يملكون عبدًا بقى اليهم فأخذه مالكه بعد القسمة مجاناً لکن يعرض عنه من بيت المال. قال العلامة الحصكفى: عن ابى حنيفة، وهو الصحيح كما فى القهستانى عن المضممرات وعندهما هو كالمأسور فيملكونه بالاستيلاء. وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: والصحيح قول الامام ابى حنيفة صرح به فى القهستانى معزياً الى المضممرات (هامش الهداية: ۵۵۹/۲)

(۱۲) فَلَوَ ابْقَ بِفَرْسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرَى رَجُلٌ كُلَّهُ مِنْهُمْ أَخَذَ الْعَبْدَ مَجَاناً وَغَيْرَهُ بِالْأَمْنِ (۱۳) وَإِنْ ابْتِاعَ مُسْتَأْمِنٌ

عَبْدًا مَوْمِنًا أَدْخَلَهُ دَارَهُمْ (۱۴) أَوْ أَمَنَ عَبْدَهُمْ فَجَاءَ نَاوُظُهُمْ نَاعِلِيَهُمْ عَتَقَ

ترجمہ:۔ اور اگر غلام بھاگ گیا گھوڑے اور سامان کے ساتھ پھر کسی شخص نے یہ سب ان سے خرید لئے تو لے لے غلام مفت اور اس کے علاوہ ثمن سے، اور اگر خرید لیا مستامن نے کوئی مؤمن غلام اور دار الحرب لے گیا، یا ایمان لے آیا کسی غلام نے وہاں پھر ہمارے پاس آیا یا غالب ہو گئے ہم ان پر تو غلام آزاد ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر ہمارا کوئی غلام دار الحرب بھاگ گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا وہاں کافروں نے اسے گھوڑے اور اسباب کے ساتھ گرفتار کر لیا پھر کسی نے یہ غلام بمع اسباب ان سے خرید لیا اور دار الاسلام میں لایا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام کے سابقہ مالک کو اختیار ہے کہ غلام کو مفت لے لے اور گھوڑے و سامان کی قیمت دے کر لے لے، اور صاحبین کے نزدیک غلام بمع اسباب سب کی قیمت دے کر لے سکتا ہے حالت اجتماع کو حالت انفراد پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ غلام اور اسباب میں سے ہر ایک کا علی الانفراد امام صاحب کے نزدیک یہی حکم تھا کہ اصل مالک غلام بلا قیمت اور سامان بقیعت لے سکتا ہے تو حالت اجتماع کا بھی یہی حکم ہوگا۔

(۱۳) اگر کسی حربی کافر نے امن لے کر دار الاسلام آیا یہاں اس نے کوئی مسلمان غلام خرید کر دار الحرب لے گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ داخل ہوتے ہی آزاد ہو جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہ ہوگا کیونکہ مؤمن غلام کو کافر کی ملک سے نکالنے کی دار الاسلام میں ایک ہی صورت تھی یعنی اس کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کرنا، مگر دار الحرب چلے جانے سے امام المسلمین کی اس پر سے ولایت جبر ختم ہو گئی لہذا اس کی سابقہ ملک برقرار رہے گی۔ امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے تو اس کو چھڑانے کے لئے تباہ داریں کو علت عتق یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائیگا جیسے دار الحرب میں زوجین میں سے کسی کے مسلمان ہونے کے بعد تین حیض کو طلاق کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عورت یا مسلمان مرد کافر کی ذلت سے نکل جائے۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام (القول الراجح: ۴۸۹/۱)
 (۱۷) اگر کسی حربی کافر کا غلام دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا یا وہیں دارالحرب میں تھا کہ مسلمان دارالحرب پر غالب ہو گئے تو یہ غلام آزاد ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام کھل کر نبی ﷺ کے لشکر میں آ گئے تھے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا حکم دیا تھا اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔

بَابُ الْمُصْطَفَيْنِ

یہ باب مستامن کے بیان میں ہے

مستامن استیمان سے ہے بمعنی امن طلب کرنا اور اصطلاح میں جو کافر دارالاسلام میں سفر کی خصوصی اجازت حاصل کر کے آئے یا مسلمان دارالحرب میں داخل ہونے کی اجازت لے کر جائے اس کو مستامن کہا جاتا ہے۔ استیمان کو استیلاء کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ استیلاء غلبہ سے ہوتا ہے اور استیمان غلبہ کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) دَخَلَ تَاجِرٌ نَائِمَةً حَرَمٌ تَعْرِضُهُ بَشِيٌّ مِنْهُمْ (۲) فَلَوْ أَخْرَجَ شَيْئًا مَلَكَهُ مَحْظُورٌ أَفَيْتَصَدَّقُ بِهِ (۳) فَإِنْ إِذَانَهُ

خَرْبِيٍّ أَوْ إِذَانُ خَرْبِيٍّ أَوْ غَضِبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبُهُ وَخَرَجَا لِيَنَالِمَ يَقْضِي بَشِيٌّ (۴) وَكَذَلِكَ كَانَا خَرْبِيَّيْنِ وَفَعَلَا ذَلِكَ

ثُمَّ اسْتَمَانَا (۵) وَإِنْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ قَضَى بِالذَّيْنِ بَيْنَهُمَا لَا بِالْغَضَبِ

ترجمہ: داخل ہوا ہمارا تاجر دارالحرب میں تو حرام ہے اس کے لئے تعرض کرنا ان کی کسی چیز سے، پس اگر لے آیا وہ کوئی چیز تو اس کا مالک ہو جائیگا ملک ممنوع کے ساتھ پس اسے صدقہ کر دے، اور اگر قرض دیدیا اس کو کسی حربی کافر نے یا اس نے قرض دیدیا کسی حربی کو یا کوئی چیز غصب کر دیا ان میں سے ایک نے دوسرے سے پھر دونوں ہمارے پاس آئے تو قاضی کچھ فیصلہ نہ کر دے، اسی طرح اگر دو حربی کافر ہوں انہوں نے یہ کام کیا پھر امن لے کر یہاں آئے، اور اگر وہ دونوں آئے مسلمان ہو کر تو فیصلہ کیا جائے گا ان کے درمیان قرض کا نہ کہ غصب کا۔

تشریح: (۱) اگر کوئی مسلمان تجارت کرنے کیلئے دارالحرب میں داخل ہوا تو اس کے لئے وہاں ان کے کسی شئی سے تعرض کر کے لینا حرام ہے کیونکہ اس نے دارالحرب میں داخل ہونے کے لئے ان سے امن لے کر عہد کیا کہ ان کو کسی طرح کا ضرر نہیں پہنچائے گا اب اس کا ان کی کسی شئی سے تعرض کرنا غدر ہے اور غدر حرام ہے حدیث شریف میں غدر کی مذمت آئی ہے۔

(۲) پس اگر اس نے ان کے ساتھ غدر کر کے ان کا مال لے کر کے دارالاسلام لے آیا تو یہ شخص اس کا مالک ہو جائیگا کیونکہ ان کے اموال مباح ہیں اور مال مباح پر جو قبضہ کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ مگر اس کی یہ ملک غیبت ہوگی کیونکہ غدر کر کے حاصل کی ہے لہذا اسے حکم دیا جائیگا کہ یہ مال صدقہ کر دے اپنے کام میں نہ لائے۔

(۳) اگر کسی حربی کافر نے اس تاجر کے ہاتھ کوئی چیز ادھار فروخت کر دی یا اس نے حربی کے ہاتھ ادھار فروخت کر دی یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کر لی پھر یہ دونوں دارالاسلام آئے اور ہماری عدالت سے فیصلہ کرنا چاہا تو ہماری عدالت ان کے

درمیان کوئی فیصلہ نہیں کرے گی ادھار کی صورت میں تو اسلئے فیصلہ نہیں کریگا کہ ہمارے قاضی کا حکم اس وقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اس کو ولایت حاصل ہو حالانکہ ادھار دیتے وقت دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے ہمارے قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی خاص کر حربی پر تو اب بھی قاضی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ حربی متامن نے اپنے گذشتہ افعال کے بارے میں خود پر احکام اسلام کا التزام نہیں کیا ہے۔ باقی غصب کی صورت میں ہماری عدالت اس لئے فیصلہ نہیں کرے گی کہ دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے مال معصوم نہیں لہذا غاصب اس کا مالک ہو چکا ہے البتہ اگر غاصب مسلمان ہو تو اسے مغضوب شعی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے عذر کر کے گناہ کیا ہے۔

(۴) اسی طرح اگر دوحریوں نے باہم اس طرح کیا یعنی ایک نے دوسرے پر کوئی چیز ادھار فروخت کر دی پھر دونوں نے امان لے کر دارالاسلام آئے اور ہماری عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی لہذا مافلتنا۔

(۵) اور اگر یہ دونوں مسلمان ہو کر پھر دارالاسلام میں آئے تو ہماری عدالت ان کے درمیان قرض کے مسئلہ میں فیصلہ کرے گی کیونکہ وہاں ان کا قرض کا معاملہ دونوں کی رضامندی سے ہونے کی وجہ سے صحیح ہوا تھا اور بوقت فیصلہ قاضی کو ان دونوں پر ولایت بھی حاصل ہے کیونکہ مسلمان ہو کر ان دونوں نے احکام اسلام کا التزام کیا ہے۔ البتہ غصب کی صورت میں ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی کیونکہ دارالحرب میں ایک حربی دوسرے حربی کے مال کو غصب کر کے مالک ہو جاتا ہے کیونکہ مال مباح پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے، اور حربی کا غصب کی وجہ سے مالک ہونا صحیح ہے جس میں کوئی جھٹ نہیں کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔ بخلاف مسلمان کے کہ اسے مغضوب شعی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے عذر کر کے گناہ کیا ہے۔

(۶) مُسْلِمَانِ مُسْتَاْمِنَانِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ تَجِبُ الذِّیَّةُ فِي مَالِهِ (۷) وَالْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَا (۸) وَلَا شَيْءَ فِي

الْأَسِيرَيْنِ سِوَى الْكَفَّارَةِ فِي الْخَطَا (۹) كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِمًا أَسْلَمَ ثَمَّةً

ترجمہ:- دو مسلمان متامنوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو واجب ہوگی دیت اس کے مال میں، اور کفارہ واجب ہوگا خطا کی صورت میں، اور کچھ نہیں دو قیدیوں میں کفارہ کے علاوہ قتل خطا کی صورت میں، جیسے مسلمان کا مسلمان کو قتل کرنا جو ہیں اسلام لے آیا تھا۔

تفسیر:- (۶) اگر دو مسلمانوں نے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے پھر وہاں ان میں سے ایک نے دوسرے کو عداوت یا خطا قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ مقتول کو دارالاسلام میں جو جان کی حفاظت حاصل تھی وہ عارضی طور پر دارالحرب میں امان لے کر جانے سے ساقط نہیں ہوتی لہذا اس کے قتل کے بدلے دیت واجب ہوگی ہاں قصاص واجب نہ ہوگی کیونکہ قصاص وہاں واجب ہوتا ہے جہاں امام المسلمین کو تصرف حاصل ہو اسلئے کہ قصاص لینا تصرف کے بغیر ممکن نہیں جبکہ دارالحرب پر امام کو کوئی تصرف حاصل نہیں۔

(۷) قوله وَالْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَا ای وَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ فِي قَتْلِ الْخَطَا۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں قاتل نے اپنے ساتھی کو خطا قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ بھی لازم ہوگا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾

البح (یعنی جس نے کسی مؤمن کو خطا قتل کیا تو اس پر ایک مؤمن غلام آزاد کرنا واجب ہے) مطلق ہے اس میں دارالاسلام کی خصوصیت نہیں لہذا دارالحرب میں خطا قتل کرنے کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہوگا۔

(۸) اور اگر دو مسلمان دارالحرب میں قید ہوں ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں یعنی نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت۔ صاحبینؒ کے نزدیک خطا ہو یا عمدہ دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوگی کیونکہ قید ہونے کی وجہ ہے ان کی عصمت ختم نہیں ہوتی جیسے امان لے کر جانے سے عصمت ختم نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قید کی وجہ سے مسلمان اہل حرب کا تابع ہو گیا یہی وجہ ہے کہ ان کی اقامت سے یہ بھی مقیم ہو جاتا ہے اور ان کے سفر سے یہ بھی مسافر ہو جاتا ہے لہذا اس کی عصمت نفس ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر قاتل نے خطا قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے بہر حال گناہ کا کام کیا ہے لہذا کفارہ لازم ہوگا۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لان قوله قول المتون والشروح. وقال العلامة ابن نجيم: ولا يسي حنيفان بالاسرصار تبعاً لهم لصيرورته مقصوراً في ايديهم ولهذا يصير مقيماً باقامتهم (البحر الرائق: ۵/۱۰۰)

(۹) مسلمان قیدیوں کا دارالحرب میں ایک کا دوسرے کو قتل کرنا ایسا ہے جیسا کہ دارالحرب میں ایک مسلمان دوسرے ایسے مسلمان کو قتل کر دے جو وہیں مسلمان ہوا ہو دارالاسلام نہ آیا ہو تو اس کے قاتل پر بھی نہ قصاص واجب ہے نہ دیت کیونکہ یہ بھی دارالحرب والوں کا تابع ہے دارالاسلام آکر اس نے عصمت نفس حاصل نہیں کی ہے ہاں قتل خطا کی صورت میں قاتل پر کفارہ واجب ہے لمّا قلنا۔ اس صورت میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔

فصل

یہ فصل متامن کے بقید احکام کے بیان میں ہے

اس فصل میں خاص کر کافر متامن کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔ اور کافر متامن کے احکام کو مسلمان متامن کے احکام سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔

(۱) لَا يُمْكِنُ مُسْتَأْمِنٌ فِيمَا سَنَةَ وَقِيلَ لَهُ إِنَّ أَقْمَتَ سَنَةٍ وَضِعَ عَلَيْكَ الْجَزِيَّةُ (۲) فَإِنْ مَكَتَ بَعْدَهُ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ

فَلَمْ يُتْرَكْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ (۳) كَمَا لَوْ وَضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ أَوْ لَكَحْتُ ذِمِّيًّا (۴) لَا عَگْسُهُ

ترجمہ: نہیں رہنے دیا جائیگا متامن کو ہمارے ہاں ایک سال، اور کہا جائے گا اس سے اگر تو سال بھر ٹھہرا تو مقرر کیا جائے گا تجھ پر جزیہ، پس اگر وہ ٹھہرا اس کے بعد سال بھر تو ذمی ہو جائیگا پس نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ چلا جائے دارالحرب، جیسا کہ اگر مقرر ہو جائے اس پر خراج یا نکاح کرے عورت ذمی سے، نہ کہ اس کا عکس۔

تشریح: (۱) اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کو دارالاسلام میں ایک سال یا اس سے زیادہ نہیں ٹھہرنے

دیا جائیگا کیونکہ کہیں یہ شخص حریوں کا معاون نہ بنے کہ یہاں کی جاسوسی کرے جس میں مسلمانوں کا ضرر ہے بلکہ اس کو امان دیتے وقت امام ان سے کہے گا کہ اگر تو سال بھر یہاں رہیگا تو میں تجھ پر جزیہ مقرر کروں گا۔ جزیہ وہ مال ہے جو حربی سے اس کے خون کے عوض لیا جاتا ہے۔

(۲) پھر اگر وہ سال بھر یا اس سے زیادہ مقیم رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا اور اس سے جزیہ لیا جائیگا کیونکہ یہاں سال بھر رہنے کی وجہ سے اس نے خود عملاً اس کا التزام کر لیا۔ اب اسکو دار الحرب جانے کیلئے نہیں چھوڑا جائیگا کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا ہے اسلئے کہ اس طرح تو جزیہ گھٹ جائیگا اور اسکی اولاد مسلمانوں کے خلاف لڑے گی جس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

(۳) قوله كما لو وُضِعَ عليه الخراج ای كما لا یترك ان یوجع الیهم لو وُضِعَ علیه الخراج۔ یعنی اگر متامن سال سے زیادہ یہاں رہا تو یہ ایسا ہے جیسے اگر کوئی متامن یہاں دارالاسلام میں زمین خرید لے اور امام المسلمین کی طرف سے اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو اس صورت میں بھی اس کو دار الحرب نہیں جانے دیا جائیگا کیونکہ زمین کا خراج سر کے جزیہ کی طرح ہے گویا اس نے سر کا جزیہ دینا شروع کر دیا لہذا جب اس نے خراج اپنے اوپر لازم کر دیا تو گویا اس نے دارالاسلام میں رہنے کا التزام کر دیا اسلئے اب اسے نہیں چھوڑا جائیگا لمّا قلنا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے امان لے کر دارالاسلام آئی یہاں آکر اس نے کسی ذمی سے نکاح کیا تو اسے بھی اب دار الحرب جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی کیونکہ اس نے زوج کے تابع ہو کر یہاں رہنے کا التزام کر لیا لہذا اب اسے دار الحرب جانے نہیں دیا جائیگا۔

(۴) لیکن اگر اس کا عکس ہو تو پھر اس کا یہ حکم نہیں یعنی اگر متامن مرد نے یہاں آکر کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو اسے دار الحرب جانے سے نہیں روکا جائیگا کیونکہ اس نے نکاح کرنے سے یہاں رہنے کا التزام نہیں کیا ہے اسلئے کہ اس کے لئے ممکن ہے کہ اس ذمیہ کو طلاق دے کر یہاں سے چلا جائے۔

(۵) فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ وَلَهُ وَدِيعَةٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ ذَيْنِ عَلَيْهِمَا خَلْ ذِمَّةٌ (۶) فَإِنْ أَسْرَأَوْا وَظَهَرُ عَلَيْهِمْ فَقُتِلَ سَقَطَ

ذِمَّتُهُ (۷) وَصَارَتْ وَدِيعَتُهُ فَيْئًا (۸) وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَيْهِمْ أَوْ مَاتَ فَقَرَضَهُ وَوَدِيعَتُهُ لَوَزْنَتِهِ

ترجمہ:- پس اگر وہ لوٹ گیا کفار کی طرف اور اس کی امانت ہو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا اس کا قرض ہو ان کے ذمہ تو اس کا خون حلال ہوگا، پھر اگر قید کر لیا گیا یا ان پر غلبہ حاصل ہو گیا اور وہ قتل کیا گیا تو ساقط ہو جائے گا اس کا قرضہ، اور اس کی امانت غنیمت ہو جائیگی، اور اگر وہ قتل کیا گیا حالانکہ غلبہ نہیں پایا گیا یا اپنی موت مر گیا تو اس کا قرضہ اور امانت اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

تشریح:- (۵) اگر کسی حربی کا فر نے امان لے کر دارالاسلام آیا پھر واپس دار الحرب چلا گیا اور دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس کی امانت چھوڑ دی یا اپنا کچھ قرضہ مسلمان یا ذمی کے ذمہ پر چھوڑا تو اب اس کے واپس چلے جانے کی وجہ سے اس کا خون مباح ہو جائیگا کیونکہ یہاں سے چلے جانے کی وجہ سے اسکا امان ختم ہوا۔

(۶) اور اس کا جو مال یہاں دارالاسلام میں ہے اس سے تعارض کرنا کسی کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ مال کے حق میں اس کا امن ختم نہیں ہوا ہے البتہ وہ اب خطرہ میں ہے یعنی موقوف ہے کیونکہ فی الحال اگرچہ معصوم ہاتھ میں ہے لیکن اگر یہ مسلمانوں کے ہاتھ قید

ی ہو گیا یا مسلمان دارالحرب پر غالب آئے اور اسکو قتل کیا تو یہاں کے لوگوں پر جو اسکے قرضے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے کیونکہ مقروض کا قبضہ نسبت عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال پر پہلے سے ہے اسلئے اس مال کے ساتھ یہی شخص ہوگا تو قرض ساقط ہو جائیگا۔

(۷) اور وہ امانت جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھی تھی وہ اب فی (یعنی غنیمت) ہو جائے گی کیونکہ حکماء یہ مال خود اسی کے ہاتھ میں تھا اس لئے کہ مودع کا قبضہ مودع کے قبضہ کی طرح ہے اور قتل کرنے سے یا قیدی بنانے سے اس کے قبضہ میں موجود مال غنیمت ہو جاتا ہے لہذا یہ مال بھی غنیمت ہو جائے گا۔

(۸) اور اگر یہ حربی صرف قتل کر دیا گیا اور مسلمان دارالحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اس کا قرض اور ودیعت جو کچھ دارالاسلام میں ہے اس کے وارثوں کو ملے گی، اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اس کی ذات مال غنیمت نہ ہوئی تو اس کا مال بھی غنیمت نہ ہوگا کیونکہ دارالاسلام میں آنے کے لئے جو اس نے امان لی تھی وہ اس کے مال کے حق میں اب بھی باقی ہے لہذا اس کا قرضہ اور اس کی ودیعت اسکے وارثوں کے لئے ہوگی کیونکہ اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہیں۔

(۹) وَإِنْ جَاءَ نَاخِرِيَّ بِأَمَانٍ وَلَهُ زَوْجَةٌ نَمُّهُ وَلِلذَّوْمَالِ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٌّ وَحَرْبِيٌّ فَاسْلَمَ هُنَا نَمُّ ظَهَرِ عَلَيْهِمْ

فَالْكُلُّ فِي (۱۰) وَإِنْ أَسْلَمَ نَمُّهُ فَجَاءَ نَافِظُهُ عَلَيْهِمْ فَوَلَدَهُ الصَّبِيُّ حَرْمٌ مُسْلِمٌ وَمَا أُوْدَعَهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ لَهُ

وَعِزُّهُ فَي (۱۱) وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَا لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ حَرْبِيًّا جَاءَ نَابَا مَانٍ فَاسْلَمَ فِدَيْتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ

لِلْإِمَام (۱۲) وَفِي الْعَمْدِ الْقَتْلِ أَوْ الذِّمَّةِ لَا الْعَفْوُ

ترجمہ:- اور اگر آیا ہمارے پاس حربی امن لے کر، اور اس کی دارالحرب میں بیوی اور بچہ ہے اور اس کا مسلمان اور ذمی اور حربی کے پاس مال ہے پس اسلام لے آیا اس نے یہاں پھر غلبہ پایا گیا کفار پر تو یہ کل غنیمت ہیں، اور اگر وہاں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا پھر کفار پر غلبہ پایا گیا تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد مسلمان ہوگا اور جو کچھ اس نے امانت رکھا ہے مسلمان یا ذمی کے پاس تو وہ اسی کا ہے اور اس کے علاوہ سب غنیمت ہے، اور جس نے کسی ایسے مسلمان کو خطا قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہ ہو یا کسی ایسے کافر کو قتل کر دیا جس نے امن لے کر ہمارے پاس آیا تھا پھر اسلام لے آیا تھا تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے امام المسلمین کو دیا جائے گا، اور عدا قتل کرنے میں قصاص ہے یا دیت ہے نہ کہ عفو۔

تشریح:- (۹) اگر کسی حربی نے امن لے کے دارالاسلام میں آیا حالانکہ دارالحرب میں اس کی بیوی اور بچے ہیں اور وہاں اس کا مال ہے جس میں سے کچھ کسی مسلمان کے پاس امانت ہے اور کچھ کسی ذمی کے پاس اور کچھ کسی حربی کے پاس ودیعت ہے پھر وہ حربی یہاں مسلمان ہو گیا پھر مسلمان دارالحرب پر غالب ہو گئے تو اس حربی کا کل مال غنیمت ہوگا اس کی زوجہ اور بالغ اولاد کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ لوگ حربی کافر ہیں اس نو مسلم کے تابع نہیں ہیں لہذا غنیمت ہیں باقی چھوٹی اولاد اسلئے غنیمت ہے کہ وہ باپ کے تابع اس وقت ہوتی کہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہو حالانکہ باپ دارالاسلام میں ہے اور وہ دارالحرب میں پس تائبان دارین کی وجہ سے وہ باپ کے تابع نہیں لہذا اس کی چھوٹی اولاد بھی غنیمت ہوگی۔ اسی طرح اس کے اسلام کی وجہ سے اس کی جان تو محفوظ ہوگی مگر تائبان دارین کی وجہ سے اس کا مال

محفوظ نہ ہوگا لہذا اس کا مال بھی غنیمت ہوگا۔

(۱۰) اور اگر یہ حربی پہلے دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر دارالاسلام آیا پھر مسلمان اس ملک پر قابض ہو گئے تو اس شخص کی تاباغ اولاد باپ کی تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہیں کیونکہ اس کے اسلام لانے کے وقت یہ اولاد اس کے قبضہ اور ولایت میں تھی اسلئے کہ تباغ دارین نہیں۔ اور اس کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس نے ودیعت رکھا ہے وہ اب بھی اس کا ہوگا کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اسلئے کہ قابض کا قبضہ اس کے ذاتی قبضہ کی طرح ہے اور ان دو قسم مالوں کے علاوہ اس کا باقی مال مثلاً جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو تو وہ غنیمت ہے کیونکہ حربی کے قبضہ میں موجود مال محترم قبضہ میں نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو خطا قتل کیا جس کا کوئی وارث نہیں یا ایسے کسی حربی کو جو امان لے کر دارالاسلام آیا تھا پھر یہاں مسلمان ہوا تھا کسی نے قتل کر ڈالا تو اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کیا ہے اور چونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں لہذا عاقلہ یہ دیت امام المسلمین کو ادا کر دے پھر امام المسلمین اسے بیت المال میں جمع کریگا۔ اور اگر اس نے عدا قتل کیا ہو تو امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے تو قاتل کو قصاصاً قتل کر دے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کا ولی اس وقت امام المسلمین ہے، لقولہ ﷺ السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ، (یعنی سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں)۔ اور چاہے تو صلح کر کے قاتل سے دیت لے لے کیونکہ کبھی دیت لینا اہل اسلام کے لئے زیادہ مفید ہوتا ہے اگرچہ قصاص لینے میں انزجار کا فائدہ ہے۔ اور دیت لینا بطور صلح ہے ورنہ قتل عدا کا موجب قصاص لینا متعین ہے۔

(۱۲) البتہ امام المسلمین کو معاف کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہاں قاتل سے دیت لینے میں تمام مسلمانوں کا حق ہے اور امام کی ولایت مبنی بر مصلحت ہے ظاہر ہے کہ عام مسلمانوں کا حق بلا عوض ساقط کرنے میں کوئی مصلحت و فائدہ نہیں لہذا امام المسلمین کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ الْعَشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجَزْيَةِ

یہ باب عشر، خراج اور جزیہ کے بیان میں ہے

ذمی جس چیز سے ذمی بن جاتا ہے اس کے بیان کے بعد مصنفؒ ان وظائف مالہ کو بیان فرماتے ہیں جو ذمی سے ذمی ہونے کے بعد وصول کئے جاتے ہیں۔ اس باب میں عشر کو بھی بیان فرمایا ہے تاکہ وظائف مالہ کے بیان کی تکمیل و تتمیم ہو۔

ف۔ عشر بضم العین، زمین کی پیداوار میں شریعت نے جو زکوٰۃ مقرر کی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ خراج وہ زرعی ٹیکس ہے جو بنیادی طور پر اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعایا پر زمین کی پیداوار میں سے عشر کی جگہ لگایا جاتا ہے۔ جزیہ اس ٹیکس کا نام ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والی غیر مسلم آبادی (ذمیوں) سے فی کس لیا جاتا ہے، اس ٹیکس کی وجہ سے ان کے لئے وہ تمام شہری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو ملک کے دوسرے شہریوں کے لئے مہیا ہوتی ہیں۔

(۱) اَرْضُ الْعَرَبِ (۲) وَمَا سَلَّمَ اَهْلُهُ اَوْ فَتَحَ غَنَوَةً وَقَسَمَ بَيْنَ الْغَانِمِينَ عَشْرِيَّةً (۳) وَالسَّوَادُ (۴) وَمَا فَتَحَ غَنَوَةً

وَأَقْرَأَ اَهْلَهُ عَلَيْهِ اَوْ صَالَحَهُمْ خَرَاجِيَّةً (۵) وَلَوْ اَخِي مَوَاتٍ يُغْتَبَرُ قَرْبُهُ (۶) وَالْبَصْرَةُ عَشْرِيَّةً

ترجمہ:- عربوں کی زمین اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہوئے ہوں یا جو تہافت کی گئی ہو اور غازیوں میں تقسیم کی گئی ہو عشری ہے، اور سواد عراق، اور وہ جو تہافت کی گئی ہو اور اس کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھا گیا ہو یا ان سے صلح کی گئی ہو خراجی ہے، اور اگر ویران زمین کو آباد کیا تو اعتبار ہوگا اس کے قرب کا، اور بصرہ عشری ہے۔

تشریح:- (۱) قولہ ارض العرب، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر مبتداء ہے اور، غنویۃ، اس کے لئے خبر ہے۔ یعنی عرب کی کل زمین عشری ہے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین عربوں سے عشر لیا کرتے تھے۔ نیز خراج ابتداء مصرف عقد ذمہ سے واجب ہوتا ہے اور عرب مشرکوں کے ساتھ عقد ذمہ صحیح نہیں بلکہ ان کے لئے اسلام لانا یا قتل متعین ہے۔ عربوں کی زمین لمبائی میں عذیب (کوئی بستیوں میں سے ایک کا نام ہے) سے لے کر یمن میں مہرہ (یمن میں ایک جگہ کا نام ہے) کے پھر تک ہے اور عرض میں ریگ روان سے لے کر حد شام تک ہے۔

(۲) اور جس زمین کے لوگ اس سے پہلے کہ امام ان پر قدرت حاصل کرے مسلمان ہو گئے تو ان کی یہ زمین عشری ہوگی۔ اسی طرح جو زمین امام تہافت کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دے وہ بھی عشری ہے کیونکہ مسلمانوں کی زمین کا وظیفہ یہی عشر ہے اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لائق ہے کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۳) سواد عراق کی زمین خراجی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب عراق کو فتح کیا تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ان پر خراج مقرر کیا۔ نیز ارض کفار کا وظیفہ خراج ہے۔ اور عراقی زمین عرض میں عذیب (بنو قیس کے ایک چشمہ کا نام ہے) سے لے کر عقبہ حلوان (ایک شہر کا نام ہے) تک ہے اور طول میں عثث (حد عراق پر ایک بستی کا نام ہے) سے لے کر عبادان (جزیرے کا نام ہے) تک ہے۔

(۴) جو زمین تہافت کی گئی ہو پھر امام نے زمین والوں کو اس پر برقرار رکھا یا ان سے صلح کر لی ہو یعنی دونوں صورتوں میں غانمین پر تقسیم نہیں کیا تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ خراج کفار کی زمین کا وظیفہ ہے اور کفار کیلئے یہی مناسب ہے کیونکہ اس میں عقوبت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۵) جس نے ارض موات (یعنی غیر آباد زمین) کو آباد کیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا اندازہ اس کے برابر اور قریب کی زمین سے کیا جائیگا اگر قریب والی زمین خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی کیونکہ قریب شئی حکم میں شئی کے ہوتا ہے۔ اور اگر خراجی اور عشری کے درمیان میں ہو تو وہ عشری ہے۔

ف:- امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ارض موات کو بارش کے پانی سے سیراب کی ہو یا کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر زمین کو سیراب کی ہو یا دریا دجلہ یا دریا فرات یا ایسی کسی بڑی نہر سے سیراب کی ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو جیسے سیحون اور جنحون تو ایسی زمین عشری ہے کیونکہ اس کا پانی عشری ہے اور اگر ایسی بڑی نہروں کے پانی سے سیراب کی ہو جن کو غمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر ملک کسریٰ نو شیروان یا نہر یزدجر تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ اعتبار پانی کا ہے اسلئے کہ پیداوار کا سبب پانی ہوتا ہے۔

ہف۔ امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: (قوله اعتبر قربة) ای قرب احیاء ان کان الی ارض الخراج أقرب كانت خراجیة وان کان العشر أقرب فعشریة..... عندابی یوسفؒ، واعتبر محمد الماء فان احیاء بماء الخراج فخراجیة و آلفعشریة، بحر، وبالاول یفتی در منتقى (رد المحتار: ۳/۲۸۴)

(۶) البتہ بصرہ طرفین کے نزدیک عشری ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق قیاس مقتضی تھا کہ بصرہ خراجی ہو کیونکہ قہر فتح کی گئی ہے اور اس کے اہل کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔ لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس پر عشر مقرر فرمایا ہے اسلئے طرفین نے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

(۷) وَخَرَاجُ جَرِيبٍ صَلَاحٌ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ (۸) وَفِي جَرِيبٍ الرُّطْبَةِ خُمُسَةٌ دَرَاهِمٌ وَفِي جَرِيبٍ الْكُرْمِ

وَالنَّخْلِ الْمُتَصِلِ عَشْرَةٌ دَرَاهِمٌ (۹) وَإِنْ لَمْ تَطْلُقْ مَا وُظِفَ نَقِصَ (۱۰) بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ

ترجمہ:- اور ایک جریب کا خراج جو قابل زراعت ہو ایک صاع اور ایک درہم ہے، اور ترکاری کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور انگور اور کھجور کے گنے درختوں کی ایک جریب کا خراج دس درہم ہیں، اور مقرر مقدار کی متحمل نہ ہو تو کم کر دیا جائے، بخلاف زیادتی کے۔

تفسیر:- (۷) خراج وہی مقرر کیا جائیگا جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہل عراق پر مقرر کیا تھا اور وہ اس حساب سے تھا کہ ہر جریب (زمین کا وہ قطعہ جس کا طول بھی ساٹھ زراع ہو اور عرض بھی ساٹھ زراع ہو) جس کو پانی پہنچتا ہو اور زراعت کا قابل ہو کی پیداوار میں سے ایک صاع (صاع آٹھ رطل کا پیمانہ ہے) اور ایک درہم ہے، یہ خراج کی سب سے ادنی مقدار ہے۔

(۸) اور ترکاریوں کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں، یہ خراج کی اوسط مقدار ہے کیونکہ ترکاریوں والی زمین درمیانی قسم کی زمین ہے۔ اور انگور اور کھجور کے درخت اگر گھنے ہوں تو اس کی ایک جریب میں دس درہم ہیں کیونکہ یہ زمین اعلیٰ قسم کی ہے۔ اسی حساب سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی موجودگی میں عراق والوں پر مقرر کیا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس پر انکار نہیں فرمایا تھا تو یہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

(۹) اور مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ اگر دوسری قسم کی زمینیں (مثلاً جس میں زعفران کاشت کی ہو) ہوں تو ان پر بحسب طاقت خراج مقرر کیا جائیگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خراج مقرر کرنے میں طاقت زمین کا لحاظ کیا ہے تو جن زمینوں میں آپ نے خراج مقرر نہیں کیا ہے ان میں ہم بھی طاقت زمین کا لحاظ کریں گے۔ پس اگر ایسی صورت پیش آئی کہ جتنا خراج زمین پر مقرر کیا ہو وہ اس کو برداشت نہ کر سکتی مثلاً خراج اتنا بڑھ جائے کہ کل پیداوار کا ثلث ہو تو امام اس خراج کو کم کر کے بقدر طاقت کر دیگا اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ (۱۰) البتہ اگر زمین کی پیداوار زیادہ ہے تو خراج کی مذکورہ بالا مقدار پر اضافہ کرنا درست نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ کو پیداوار کی زیادتی کی خبر دی گئی تو آپؓ نے مقدار خراج میں اضافہ نہیں فرمایا۔

(۱۱) وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِهِ الْمَاءُ أَوْ انْقَطَعَ أَوْ أَصَابَ الزَّرْعُ أَفَّةٌ (۱۲) وَإِنْ

عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا وَأَوَّاسَلَمَ (۱۳) اَوَّاسَلَمَ مُسْلِمٌ أَرْضَ خَرَّاجٍ يَجِبُ (۱۴) وَلَا عَشْرَ فِي خَارِجِ أَرْضِ الْخَرَّاجِ
 ترجمہ:- اور خراج نہیں اگر غالب ہو گیا خراجی زمین پر پانی، یا پانی منقطع ہو یا کھیتی کو کوئی آفت پہنچی، اور اگر خراجی زمین کو مالک نے
 بے کار چھوڑ دی یا وہ مسلمان ہو گیا، یا مسلمان نے خراجی زمین خرید لی تو خراج واجب ہوگا، اور عشر نہیں خراجی زمین کی پیداوار میں۔
 تشریح:- (۱۱) اگر خراجی زمین پر پانی چڑھا یا جس کی وجہ سے زمین قابل زراعت نہ رہی یا اس کا پانی منقطع ہو گیا یا کھیتی کو کوئی ایسی
 ساوی آفت پہنچی جس سے وہ برباد ہوگئی تو ان صورتوں میں خراجی زمین پر خراج نہیں کیونکہ قدرت زراعت (یعنی نماء تقدیری) نہ رہی جو
 کہ خراج میں معتبر ہے۔

(۱۲) اور اگر خراجی زمین کے مالک نے امکان زراعت کے باوجود زمین کو برکار چھوڑ دیا تو اس پر خراج واجب ہوگا کیونکہ اس کو
 زراعت کی قدرت تھی اس نے خود ضائع کر دی۔ اسی طرح جن لوگوں پر خراج واجب ہے اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو اب بھی اس سے
 بدستور خراج لیا جائیگا کیونکہ اس کی زمین خراجی ہونے کے ساتھ متصف ہوگئی لہذا اب مالک میں تغیر آنے سے صفت زمین میں تغیر نہیں آئیگا۔
 (۱۳) اسی طرح اگر مسلمان نے خراجی زمین خریدی تو اب بھی اس سے خراج لیا جائے گا کیونکہ مسلمان کیلئے جس طرح کڑی
 کی دوسری املاک خریدنا جائز ہے اسی طرح خراجی زمین خریدنا بھی جائز ہے۔ پھر مسلمان مشتری سے بھی خراج ہی لیا جائیگا کیونکہ صحابہ کرام
 رضی اللہ تعالیٰ عنہم خراجی زمینیں خریدتے اور اس کا خراج دیا کرتے تھے تو یہ خراجی زمین خریدنے اور اس کا خراج دینے کے جواز کی دلیل ہے۔
 (۱۴) خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے بلکہ صرف خراج ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، کسی مسلمان کی زمین
 میں عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے۔ نیز آج تک کسی حاکم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے پس یہ امت کا اس بات پر عملی اجماع ہے کہ ایک
 زمین میں دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

فصل

یہ فصل احکام جزیہ کے بیان میں ہے

جزیہ لفظ بمعنی جزاء ہے تو چونکہ کافر بھی اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا پس جزیہ قتل کا بدلہ اور جزاء ہے اس لئے اسے جزیہ کہتے
 ہیں۔ جزیہ کی اصطلاحی تعریف اس سے پہلے گذر چکی ہے۔ جزیہ مطلق خراج کی دوسری قسم ہے البتہ پہلی قسم (زمینی پیداوار کا خراج) چونکہ
 قوی ہے کیونکہ اگر مالک زمین مسلمان ہو جائے تب بھی وہ واجب رہے گا جبکہ جزیہ کافر کے اسلام لانے سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے
 اس قسم کو اس دوسری قسم سے مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) الْجِزْيَةُ لَوُؤُضِعَتْ بَتْرَاضٍ لَا يَغْدِلُ عَنْهَا (۲) وَالْأَنْوَاعُ عَلَى الْفَقِيرِ الْمُتَعَمِّلِ فِي كُلِّ سَنَةٍ اثْنَا عَشَرَ دِينَارًا وَمَا عَلَى

وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى الْمُكْتَبِرِ ضِعْفُهُ (۳) وَتَوَضَّعَ عَلَى كِتَابِي وَمَجُوسِي وَوُثْنِي

عَجْمِي (۴) لَا عَرَبِي (۵) وَمَنْ تَلَوْصِي وَإِمْرَأَةً وَغَبْلًا وَمَكَاتِبَ وَزَيْنَ وَاعْمَى وَفَقِيرًا غَيْرَ مُتَعَمِّلٍ (۶) وَزَاهِبًا لَا يَخَالِطُهُمْ

ترجمہ: - جزیہ اگر طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو تو عدول نہیں کیا جائیگا اس سے، ورنہ مقرر کیا جائیگا فقیر پر جو مزدوری کرتا ہو ہر سال میں بارہ درہم اور متوسط الحال پر اس کا دو گنا اور غنی پر اس کا دو گنا، اور جزیہ مقرر کیا جائیگا کتالی اور مجوسی اور عجمی بت پرست پر، نہ کہ عربی بت پرست ہر، اور مرتد اوچہ اور عورت اور غلام اور مکاتب اور پانچ اور اندھے اور مزدوری نہ کرنے والے فقیر، اور ایسے راہب پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو۔

تشریح: - (۱) جزیہ دو قسم پر ہے ایک وہ کہ باہمی رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جائے تو اس کی مقدار وہی ہوگی جس پر فریقین (امام المسلمین اور کافروں) نے اتفاق کیا ہو کیونکہ اس کا موجب باہمی رضامندی ہے تو جس پر اتفاق ہوا ہے وہی لیا جائیگا اس سے زیادہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ اس سے تجاوز کرنا عدل شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۲) قوله والأتوضع ای وان لم توضع بالتراضي بل بالقهر بان غلب عليهم واقرهم عليها۔ یعنی دوسری قسم جزیہ وہ ہے کہ جب امام کفار پر غالب آئے اور ان کے ملک کو فتح کر لے اور ان کی ملکیتوں کو ان ہی کے قبضہ میں دے کر خود ہی ابتداء کر کے ان پر جزیہ مقرر کر دے کسی قسم کا صلح اور تراضی نہ ہو۔ اس قسم جزیہ کی مقدار کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر وہ لوگ فقیر (جو دو سو درہم سے کم کے مالک ہوں) اور لا یمْلِكُ شَيْئاً ہوں اور مزدوری کرتے ہوں ان سے سالانہ بارہ درہم لیا جائیگا ہر ماہ ایک درہم لیا جائیگا۔ اور اگر وہ لوگ متوسط الحال ہوں یعنی جو دو سو درہم سے دس ہزار تک کے مالک ہوں ان پر فقیروں کا دو گنا مقرر کیا جائے گا یعنی سالانہ چوبیس درہم مقرر کیا جائے گا اور برائے آسانی ہر ماہ دو درہم لیا جائیگا۔ اور اگر ایسے غنی ہوں جن کی غناء ظاہر ہو یعنی جو دس ہزار یا اس سے زائد درہم کے مالک ہوں تو ان پر متوسط درجہ والوں کا دو گنا مقرر کیا جائیگا یعنی ان پر سالانہ اڑھتالیس (۲۸) درہم مقرر کیا جائے گا پھر برائے آسانی ہر ماہ چار درہم لیا جائیگا یہی تفصیل حضرت عمرؓ، حضرت عثمان اور حضرت علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے انصار اور مہاجرین صحابہ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے مذکورہ مقداروں پر اجماع شمار ہوگا۔

(۳) جزیہ اہل کتاب اور مجوسیوں پر مقرر کیا جائیگا لقوله تعالیٰ ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ (یعنی ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں)۔ اور حضور ﷺ نے مجوس ہجر پر جزیہ مقرر کیا تھا لہذا مجوسیوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ اور عجمی عبد اللہ الاوثان (یعنی عجمی بت پرستوں) پر بھی جزیہ مقرر کیا جائیگا کیونکہ ان کو غلام بنانا جائز ہے تو ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا۔

(۴) قوله لاعربی ای لاتوضع علی وثنی عربی۔ یعنی عرب کے بت پرستوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کے درمیان پیدا ہوئے اور قرآن مجید انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے تو ان کے حق میں معجزات بہت ظاہر ہیں لہذا یہ لوگ اب کفر کرنے میں معذور نہیں لہذا ان کے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو مسلمان ہو جائیں یا انہیں قتل کر دیا جائے گا۔ اسی طرح مرتدین پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ انہوں نے اسلام کی طرف ہدایت پانے اور محاسن اسلام دیکھنے کے بعد کفر کیا تو ان سے اسلام یا تلوار

کے سوا کچھ قبول نہیں کیا جائیگا۔

(۵) قوله وصبی وامرأة الخ ای لاتوضع علی صبی وامرأة الخ۔ یعنی نابالغ بچے، کافرہ عورت، غلام، مکاتب اپانچ اور اندھے پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جزیہ کافروں پر اقوتل کرنے کے عوض میں واجب ہوتا ہے یا ان کے قتال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ مذکورہ بالا لوگ نہ تو قتل کئے جاتے ہیں اور نہ یہ قتال کرتے ہیں کیونکہ ان میں قتال کی اہلیت نہیں۔ اور ایسے فقیر پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے جو مزدوری نہیں کرتا ہو کیونکہ حضرت عثمان مصحابہ کرام کی موجودگی میں ایسے فقیروں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔

(۶) قوله وراہب لایخالطہم ای لاتوضع علی راہب لایخالطہم۔ یعنی ایسے راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا جو آبادی سے باہر اپنی جھونپڑیوں میں تنہا رہتے ہوں وجہ یہ ہے کہ جب یہ لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہیں تو ان کو قتل کرنے کا حکم نہیں تو جزیہ بھی ان پر مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ کافروں پر جزیہ قتل ہی کے ساقط ہونے کی وجہ سے مقرر کیا جاتا ہے۔

(۷) وَتَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ (۸) وَالتَّكْوِينِ (۹) وَالْمَوْتِ (۱۰) وَلَا تَخْذُ بِنِعَةٍ وَكَيْسَةٍ فِي دَارِنَا (۱۱) وَتَعَاذُ

الْمُنْهَدِمِ (۱۲) وَيُمَيِّزُ الذَّمَّ عَنَّا فِي الزَّيِّ وَالْمَرْكَبِ وَالسَّرْجِ (۱۳) فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا وَلَا يَفْعَلُ بِالسَّلَاحِ

وَيُظْهِرُ الْكُسْبِيَّ وَيَرْكَبُ سَرَجًا كَالْأَكْفِ (۱۴) وَلَا يَنْقُصُ عَهْدَهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجُزْيَةِ وَالزَّانِمُ مُسْلِمَةً وَقَتْلَ

مُسْلِمٍ وَسَبَّ النَّبِيِّ ﷺ (۱۵) بَلْ بِاللَّحَاقِ ثَمَّةٌ أَوْ بِالْعَلْبَةِ عَلَى مَوْضِعٍ لِلْحَرَابِ وَصَارَ كَالْمُرْتَدِّ

ترجمہ:۔ اور جزیہ ساقط ہو جاتا ہے مسلمان ہونے، اور مکرر ہونے سے، اور مرجانے سے، اور نہیں بنایا جائیگا نیا کلیہ اور نہ گرجا دارالاسلام میں، ہاں منہدم دوبارہ بنایا جاسکتا ہے، اور ممتاز رکھا جائیگا ذمی کو ہم سے ہیئت اور سواری اور زین میں، پس وہ نہ گھوڑے پر سوار ہو اور نہ ہتھیار استعمال کرے اور ظاہر رکھے زنا کو اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی طرح ہو، اور نہیں ٹوٹے گا اس کا عہد ذمہ جزیہ سے انکار کرنے سے اور مسلمان عورت سے زنا کرنے سے اور مسلمان کو قتل کرنے سے اور نبی ﷺ کو برا بھلا کہنے سے، بلکہ دارالحرب چلے جانے سے یا لڑنے کے لئے کسی جگہ پر غالب آنے سے اور مرتد کی طرح ہو جاتا ہے۔

تفسیر:۔ (۷) قوله وتسقط بالاسلام ای تسقط الجزية لو اسلم من عليه الجزية۔ یعنی اگر کسی ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو وہ جزیہ اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا، لقولہ ﷺ من اسلم فلا جزية عليه، (جس نے اسلام لایا اس کے ذمہ جزیہ نہیں)۔ نیز جزیہ بطور عقوبت کے واجب ہوتا ہے اور اسلام کی وجہ سے عقوبت ختم ہو جاتی ہے اسلئے جزیہ بھی ساقط ہو جائیگا۔

(۸) قوله والتكرار ای وتسقط الجزية بتكرار السنة۔ یعنی اگر کسی ذمی پر مکرر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں تداخل ہو جائیگا۔ یعنی اب ایک سال کا جزیہ ادا کرے گا کیونکہ جزیہ عقوبت ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں ایک قسم کی دو عقوبتیں جمع ہوتی ہیں وہاں ایک پر اقتصار کیا جاتا ہے جیسے حدود میں۔ صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا بلکہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ یہ اس ذمہ واجب ہو چکا ہے جیسے مسلمان کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے لہذا زکوٰۃ کی طرح جزیہ بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

ہذا۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: واذاجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول السنة الثانية (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۹۵/۳)

(۹) قوله والموت ای وتسقط الجزية بموت الذمی ایضاً۔ یعنی جس ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اگر وہ مر گیا تو بھی جزیہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جزیہ بطور عقوبت واجب ہوتا ہے اور عقوبت دنیا میں اس لئے مشروع ہے تاکہ اس سے کافروں کی کفری شرارت دفع ہو اور وہ شرارت اب موت کی وجہ سے دور ہو گئی لہذا جزیہ بھی ساقط ہوگا۔

(۱۰) یعنی دار الاسلام میں نصاریٰ اور یہود کیلئے جدید بیعہ (نصاریٰ کی عبادت گاہ) اور کنیسہ (یہود کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں، لقولہ ﷺ لا خصاء فی الاسلام ولا کنیسۃ، (یعنی اسلام میں خاصی ہونا نہیں اور ایجاو کنیسہ نہیں)، کنیسہ کا اطلاق یہود و نصاریٰ ہر دو کی عبادت پر ہوتا ہے، البتہ غالب استعمال اس کا یہود کی عبادت گاہ کے لئے ہے۔

(۱۱) البتہ اگر پرانی بیعہ یا کنیسہ منہدم ہو گئی تو اس کو بنالے کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے سے آج تک ان کی عبادت گاہیں دار الاسلام میں موجود ہیں پس یہ دوبارہ تعمیر کے جواز کی دلیل ہے۔ نیز عمارت ہمیشہ نہیں رہتی ہے اور جب امام نے ذمیوں کو باقی رکھا تو گویا اس نے ان کی عبادت گاہوں کے دوبارہ بنانے کا بھی عہد دیدیا ہے۔

(۱۲) جو ذمی دار الاسلام میں رہتے ہوں ان سے یہ عہد لیا جائیگا کہ ان میں اور مسلمانوں میں تمیز ہونے کیلئے وہ اپنی ہیئت اور لباس میں سوار یوں، زینوں، ٹوپوں میں کوئی امتیازی نشان رکھیں کہ جس سے یہ ذمی معلوم ہو جایا کریں کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان کو اس امتیاز کے مکلف بنائے اور صحابہ کرامؓ اس کو درست سمجھتے تھے۔ نیز اس لئے بھی تاکہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور مسلمانوں کا معزز ہونا معلوم ہوتا کہ کفر و عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱۳) ذمی دار الاسلام میں گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور نہ اپنے ساتھ اسلحہ اٹھائیں کیونکہ اس میں ان کے لئے وسعت اور اعزاز ہے وَقَدْ اَمَرْنَا بِالتَّضْيِيقِ عَلَيْهِمْ۔ نیز ذمی کتیج (کتیج ان کے ایک ادنیٰ دھاگے کو کہتے ہیں جو بہت موٹا ہوتا ہے) کفر کی علامت کے طور پر اپنے کپڑوں کے اوپر باندھ لے اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی شکل کی ہو یہ سب اس لئے تاکہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کفر و عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱۴) اگر ذمی نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کیا یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا حضور ﷺ کو (نعوذ باللہ) برا بھلا کہا تو اس کے ذمی ہونے کا عہد نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اسکے ساتھ قتال کرنا جس حد پر منتہی ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کافر اپنے اوپر جزیہ کا التزام کرنے نہ یہ کہ جزیہ ادا کر لے لہذا جزیہ سے رکے کی صورت میں التزام جزیہ باقی ہے لہذا اس سے جبراً لیا جائیگا۔ باقی قتل مسلم، مسلمان عورت کے ساتھ زنا اور سب النبی ﷺ کی صورت میں بھی چونکہ التزام جزیہ باقی ہے لہذا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ قتل مسلم کی صورت میں اس سے قصاص لیا جائیگا۔ اور زنی کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔ اور حضور ﷺ کو برا بھلا کہنے کی صورت

میں اسے سزا دی جائے گی۔

(۱۵) قوله بل بالحق ثمة الخ ای بل ینقض عہدہ بالحق بدار الحرب الخ۔ یعنی مذکورہ بالا امور سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا بلکہ دار الحرب چلے جانے سے یا ذمیوں کی جماعت کا کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں کے ساتھ لڑنا شروع کر دیے عہد ذمہ ختم ہو جائیگا کیونکہ اب ذمی ہونے کا عہد بے فائدہ ہوا اسلئے کہ معاہدہ تو لڑائی کی شردفع کرنے کیلئے تھا جبکہ انہوں نے تو لڑائی شروع کر دی ہے لہذا حربی ہونے کی وجہ سے ان کا عہد ٹوٹ جائے گا۔ لہذا ان دو صورتوں میں یہ مرتد کے حکم میں ہو جائیگا یعنی اب اسے قتل کرنا اور اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کرنا درست ہو جائیگا کیونکہ اب وہ تہا بن دارین کی وجہ سے اموات (مراوغیر مسلم ہیں) کے ساتھ جا ملے۔

(۱۶) وَيُؤْخَذُ مِنْ تَغْلِيْبِ وَتَغْلِيْبِ بِالْغَيْبِ ضِعْفُ زَكَاَتِنَا (۱۷) وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَيْشِيِّ (۱۸) وَالْخَرَاجُ وَالْحِزْبَةُ وَمَالُ

التَّغْلِيْبِ وَهَذِهِ أَهْلُ الْحَرْبِ وَمَا اخَذْنَا مِنْهُمْ بِإِقْتَالِ يَضْرَفُ فِي مَصَالِحِنَا كَسَدِ الثُّغُورِ وَبِنَاءِ الْقُنَاطِرِ وَالْجُسُورِ وَكِفَايَةِ

الْقَضَاةِ وَالْعُمَالِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْمُقَاتِلَةِ وَزَّرَارِهِمْ (۱۹) وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ حُرْمَ غِنَى الْعَطَاءِ

ترجمہ:- اور لیا جائیگا باغ تغلیبی مرد اور عورت سے ہماری زکوٰۃ سے دو چند، اور ان کا آزاد کردہ غلام قریشیوں کے آزاد کردہ کی طرح ہے، اور خراج اور جزیہ اور تغلیبی کا مال اور کافروں کے ہدایا اور جو کچھ ہم ان سے بلا قتال لے لیں اس کو ہمارے مصالح میں صرف کیا جائیگا جیسے سرحدات کو مضبوط کرنے، چھوٹے بڑے پل تعمیر کرنے اور قاضیوں اور عاملوں اور سپاہیوں اور ان کی اولاد کے وظیفہ دینا، اور جو سال کے بیچ میں مر جائے تو وہ بخشش سے محروم ہو جائیگا۔

تشریح:- (۱۶) یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کے مالوں سے ٹیکس اس زکوٰۃ کا دو چند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ ان کے ساتھ صلح اسی طرح ہوئی تھی۔ اور انکی عورتوں سے بھی لیا جائیگا لیکن ان کے بچوں سے نہیں لیا جائیگا کیونکہ صلح دو چند زکوٰۃ پر واقع ہوئی ہے اور زکوٰۃ ہماری عورتوں پر واجب ہوتی ہے بچوں پر نہیں تو دو چند کا بھی یہی حال ہوگا۔

ف:- بنی تغلب عرب کی نسل سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوٰۃ کی لی جاتی تھی اس کا دو چند ان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

(۱۷) یعنی تغلیبی کے آزاد کردہ غلام پر جزیہ اور زمین کا خراج واجب ہوگا تغلیبیوں کی طرح اس سے دو گنا نہیں لیا جائیگا جیسے ہاشمیوں کے آزاد کردہ کافر غلام پر جزیہ اور خراج واجب ہوتا ہے کیونکہ تغلیبی سے دو گنا لینا تخفیفاً ہے اور آزاد کردہ غلام تخفیف میں

آزاد کرنے والے کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا یہی وجہ سے کہ مسلمان کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب ہوتا ہے۔

(۱۸) یعنی جو مال امام نے خراج اور جزیہ اور بنی تغلب سے لے کر جمع کیا ہو یا جو اہل حرب نے امام کے پاس تحفہ بھیجا ہو یا ان کے وہ اموال جو ان سے جنگ کئے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ آئے ہوں یہ سب مسلمانوں کی عام مصلحتوں میں صرف کیا جائیگا جیسے دارالاسلام کی سرحدات کو فوجوں سے مضبوط کرنا اور دریاؤں اور نہروں پر پل بنانا اسی طرح مسلمانوں کے قاضیوں اور عمال (جیسے مفتی مختب وغیرہ) اور علماء کو اتنا دینا جو انکے اور انکی اولاد کیلئے کفایت کرے۔ اسی طرح اس سے مجاہدین اور انکے اہل و عیال کا رزق دینا، وجہ یہ ہے کہ یہ اموال مسلمانوں کی قوت سے بغیر قتال کے حاصل ہوئے ہیں تو یہ مسلمانوں کی عام مصلحتوں کیلئے ہوگا اور مذکورہ بالا مصارف عام لوگوں کی مصلحتوں میں سے ہیں۔
ف۔ جسر (بمعنی پل)، قنطرہ، سے عام ہے کیونکہ، جسر، کبھی لکڑی کا ہوتا ہے اور کبھی مٹی کا، جبکہ، قنطرہ، صرف پتھر کا بنا ہوا ہوتا ہے۔

(۱۹) مذکورہ بالا قضاة و علماء وغیرہ میں سے جو کوئی وسط سال میں مرجائیگا تو اس کو مذکورہ بالا سرکاری عطایا میں سے اب کچھ نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ ہے اسی لئے تو اسے عطایا کہتے ہیں لہذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمُرْتَدِّينَ

یہ باب مرتدین کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف کفر اصلی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کفر عارضی یعنی ارتداد کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ مرتد لغت بمعنی پھیرنے والا اور شرعاً دین اسلام سے پھیرنے والے کو مرتد کہتے ہیں، محنت ارتداد کے لئے عقل، افاقہ اور خوشی سے مرتد ہونا شرط ہے۔ لہذا مجنون، معتوہ، جسی، نشہ میں مست اور مکرہ کا ارتداد صحیح نہیں۔

(۱) يُعْرِضُ الْإِسْلَامَ عَلَى الْمُرْتَدِّ وَتُكْشَفُ شُبُهَتُهُ وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَسْلَمَ وَالْأَقِيلَ (۲) وَإِذَا أَسْلَمَ أَنْ

يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ سِوَى الْإِسْلَامِ أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ (۳) وَكُفْرَهُ قَتْلُهُ قَبْلَهُ وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُهُ (۴) وَلَا يُقْتَلُ

الْمُرْتَدُّ (۵) بَلْ تُحْبَسُ حَتَّى تَسْلِمَ

ترجمہ:- پیش کیا جائیگا اسلام مرتد پر اور دور کیا جائیگا اس کا شبہ اور قید کیا جائیگا تین دن تک پس اگر اس نے اسلام لے

آیا تو بہتر ورنہ قتل کر دیا جائیگا، اور اس کا اسلام یہ ہے کہ وہ تمام ادیان سے برأت کا اعلان کر دے سوائے اسلام کے، یا جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے، اور مکر وہ ہے اس کو قتل کرنا اسلام پیش کرنے سے پہلے اور ضامن نہ ہوگا اس کا قاتل، اور قتل نہ کی جائے مرتدہ عورت، بلکہ قید کی جائے یہاں تک کہ اسلام لے آئے۔

تشریح:- (۱) اگر کوئی مسلمان مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو استحباباً اس پر اسلام پیش کیا جائیگا واجب نہیں کیونکہ دعوت اسلام اس کو پہنچ چکی

ہے، اور اگر اسکو کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے دور کر دیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اگر تیری وجہ سے اللہ تعالیٰ کسی شخص کو ہدایت دے تو یہ مابین المشرق والمغرب لوگوں کو قتل کرنے سے بہتر ہے۔ اور تین دن تک اسکو قید کر دیا جائیگا تاکہ وہ ان تین دنوں میں غور و فکر کر لے، ہر روز اس پر اسلام پیش کیا جائیگا تو اگر توبہ کر ہو کر اس نے دوبارہ اسلام لے آیا تو فیہا ونعمت۔ اور اگر اسلام نہیں لایا تو اسے قتل کر دیا جائیگا، لِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَرَكَ دِينَهُ فَاقتُلُوهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو)۔

(۲) اور مرتد کے توبہ کرنے اور اسلام لانے کا طریقہ یہ ہے کہ مکمل شہادت پڑھے اور اسلام کے سوا باقی تمام ادیان سے براءت و بیزاری کا اظہار کرے کیونکہ مرتد کا کوئی دین نہیں جس سے بیزاری کا اسے مکلف بنایا جائے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسلام چھوڑنے کے بعد جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے صرف اسی سے بیزاری کا اعلان کر دے کیونکہ اس سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے مرتد کو قتل کر دیا تو یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ ممکن تھا کہ اسلام کی دعوت دینے سے وہ مسلمان ہو جاتا، پس اس نے مستحب کام چھوڑ دیا ہے کیونکہ ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل مباح ہے اور دعوت اسلام اس کو پہنچ چکی ہے لہذا اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں صرف مستحب ہے، مگر قاتل پر قصاص یا دیت کچھ نہیں کیونکہ اس نے مباح الدم شخص کو قتل کر دیا ہے۔ ہاں قاتل کو تعزیری دی جائے گی کیونکہ اس نے بے جا جرات کی ہے۔

(۴) اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو گئی تو وہ قتل نہیں کی جائے گی کیونکہ حضور ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور حضور ﷺ نے کافرہ اصلیہ و مرتدہ میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا ہے۔ نیز قتل کافر کے مباح ہونے کی وجہ اس کا مسلمانوں کے خلاف لڑنا ہے اور لڑنا عورت کے حق میں معدوم ہے لہذا اس کا قتل مباح نہیں۔ (۵) لیکن مرتدہ قید کر دی جائے گی یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائے کیونکہ وہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ کے حق کا اقرار کر چکی ہے، اب باوجود قدرت کے اسکو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے تو قید کر کے اسکے ادا کرنے پر مجبور کی جائے گی کَمَا فِي حَقُوقِ الْعِبَاد۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ نبی ﷺ کی حدیث، مَنْ تَرَكَ دِينَهُ فَاقتُلُوهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو) مطلق ہے مرد و عورت دونوں کو شامل ہے۔

(۶) وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُؤْتَدِعِ عَنْ مَالِهِ وَوَالْأَمْوَالُ فَإِنْ أَسْلَمَ غَادِمِلْكَه (۷) وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَرِثَ

كَسْبِ إِسْلَامِهِ وَإِذَا لَمْ يَسْلَمْ بَعْدَ قَضَاءِ ذَنْبِ إِسْلَامِهِ (۸) وَكَسْبِ رِدَّتِهِ فَيُفِي بَعْدَ قَضَاءِ ذَنْبِ رِدَّتِهِ

ترجمہ:۔ اور زائل ہو جاتی ہے مرتد کی ملک اس کے مال سے موقوف زوال پس اگر وہ مسلمان ہوا تو لوٹ آئیگی اس کی ملک، اور اگر مر گیا یا قتل کر دیا گیا رت پر تو وارث ہو جائیگا اس کے اسلام کی کمائی کا اس کے مسلمان وارث حالت اسلام کے قرضہ کی ادائیگی کے بعد، اور اس کی حالت رت کی کمائی غنیمت ہوگی حالت رت کے قرض کی ادائیگی کے بعد۔

تشریح:۔ (۶) یعنی مرتد کی ملکیت اپنے مالوں سے مرتد ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے کیونکہ اسکا خون معصوم نہ رہا تو اسکا مال بھی

معصوم نہیں رہیگا مگر مرتد کی ملک کا یہ زوال موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال واضح ہو جائے کیونکہ اس کا حال متردد ہے کہ اسلام لا کر عصمت کی طرف لوٹے گا یا مرتد رہ کر قتل ہو جائیگا۔ پھر اگر اس نے اسلام لایا تو اس کے مال کی عصمت سابقہ حال کی طرف لوٹ کر آئیگی کیونکہ اس کا خون اب معصوم ہو گیا تو اس کا مال بھی محفوظ ہو جائے گا۔

(۷) اور اگر حالت ردت میں مر گیا یا قتل کیا گیا تو اسکا وہ مال جو اس نے حالت اسلام میں کمایا تھا اس سے پہلے وہ قرض ادا کیا جائے جو قرض اس نے زمانہ اسلام میں لیا ہے اس کے بعد باقی مال اسکے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مرتد ہونے سے پہلے موجود تھا اور ارث کی نسبت اسکے اسلام کے آخری جزء کی طرف ہوگی کیونکہ ردت بمنزلہ موت کے ہے تو یہ تو ریث المسلم من المسلم ہے جو کہ صحیح ہے۔

(۸) اور جو مال اس نے حالت ردت میں کمایا ہے اس میں سے ردت کے زمانے کا قرضہ ادا کرنے کے بعد باقی مال غنیمت ہو جائیگا اور بیت المال میں رکھا جائیگا کیونکہ حالت ردت کی کمائی مباح الدم کی کمائی ہے جس میں کسی کا حق نہیں تو حربی کے مال کی طرح غنیمت ہوگی۔

(۹) وَإِنْ حُكِمَ بِإِلْحَاقِهِ عَتَقَ مُدْبِرُهُ وَآمَ وَلَدُهُ وَحَلَّ ذَيْنَهُ (۱۰) وَتَوَقَّفَ مُبَايَعَتُهُ وَعَتَقَهُ وَهَبَتْهُ فَإِنْ آمَنَ نَفَذُوا

هَلْكَ بَطْلَ (۱۱) وَإِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِإِلْحَاقِهِ فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِي وَارِثِهِ أَخَذَهُ (۱۲) وَإِلَّا

ترجمہ :- اور اگر حکم کیا گیا اس کے دار الحرب چلے جانے کا تو آزاد ہو جائے گا اس کا مدبر غلام اور اس کی ام ولدہ اور اس کا دین حلال ہو جائیگا، اور موقوف ہو جائیگا اس کا فروخت کرنا، آزاد کرنا اور اس کا بہرہ کرنا پس اگر وہ ایمان لے آیا تو نافذ ہو جائیگا اور اگر ہلاک ہوا تو باطل ہو جائیگا، اور اگر وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا دار الحرب چلے جانے کے بعد تو جو کچھ مال اپنے وارث کے ہاتھ میں پائے وہ لے لے، ورنہ نہیں۔
 شرح :- (۹) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور حاکم نے اسکے دار الحرب چلے جانے کا حکم کر دیا تو اس کے ثلث مال سے اس کے مدبر غلام اور کل مال سے اسکی ام ولدہ لونڈیاں آزاد ہو جائیں گی ورنہ اس کے وہ قرضے جو اس کے ذمہ میعاد تھے فوری ہو جائیں گے کیونکہ قاضی کا اس کے بارے میں دار الحرب کے ساتھ ملحق ہونے کا حکم کرنے سے یہ اہل حرب میں سے ہوا اور اہل حرب احکام اسلام کے حق میں اموات ہیں کیونکہ ان پر بھی اموات کی طرح احکام کو لازم نہیں کئے جاسکتے پس گویا یہ شخص اب مر چکا ہے لہذا اس کے مدبر وغیرہ آزاد ہو جائیں گے۔

(۱۰) اگر کسی نے حالت ارتداد میں کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی یا اپنے مال میں کوئی اور تصرف کیا مثلاً کسی کو کوئی چیز ہبہ کیا یا اپنا غلام آزاد کیا تو اس کا یہ ہر ایک تصرف موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال معلوم ہو جائے کہ وہ توبہ کر کے مسلمان ہو جائے گا یا حالت ردت پر مر جائے گا۔ تو اگر اس نے اسلام لایا تو یہ سب تصرفات اسکے صحیح ہو جائیں گے لہذا مَوْرَآتُهُ يَصِيرُ كَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَدَّ، اور اگر وہ مر گیا یا قتل کر دیا گیا یا دار الحرب چلا گیا اور حاکم نے اسکے چلے جانے کا حکم کر دیا تو اسکے یہ سارے تصرفات باطل ہو جائیں گے کیونکہ وہ اب معصوم الدم نہیں رہا تو اسکی اہلیت میں خلل واقع ہوا۔

(۱۱) اگر مسلمان حاکم نے مرتد کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کر دیا وہ پھر مسلمان ہو کر دارالاسلام واپس لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے اپنے ورثوں کے پاس یا بیت المال میں جس کو بعینہ پائے گا اسکو لے لیگا کیونکہ وارث اور بیت المال اس کا قائم مقام اسی وجہ سے ہوا تھا کہ مرتد اس مال سے مستغنی ہو گیا تھا اور جب وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو اس مال کا محتاج ہوا لہذا وارث سے زیادہ وہ مقدم اور حقدار ہوگا۔

(۱۲) قوله والآلای وان لم یجد المرد شینامن ماله فی ید الوارث لا یضمن۔ یعنی اگر ورثوں کے ہاتھ میں اس کے مال میں سے کچھ نہیں تو اب ان سے تاوان نہیں لے سکتا کیونکہ یہ مال اس کے وارث نے ایسے وقت میں خرچ کیا ہے کہ جس وقت میں اسے شریعت کی جانب سے خرچ کرنے کی اجازت تھی لہذا اس پر ضمان نہیں۔

(۱۳) وَلَوْ وَلَدَتْ أُمَّةٌ لَنُصِرَ آيَةُ لَيْسَتْ أَشْهُرٌ مُّذَارِ تَدْفَاعُهُ فَبَيَّ أُمٌ وَلَدَهُ (۱۴) وَهُوَ أَبْنَاهُ حُرٌّ وَلَا يَرِثُهُ (۱۵)

وَلَوْ مُسْلِمَةٌ وَرِثَهُ الْإِبْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لِحَقَّ بِدَارِ الْحَرْبِ (۱۶) وَإِنْ لِحَقَّ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ فَظَهَرَ عَلَيْهِ

فَقُوهُ فَيُفْقَرُ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَذَهَبَ بِمَالٍ فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَلْيُورِثْهُ

ترجمہ:- اگر بچہ جنہا مرتد کی نصرانی باندی نے ارتداد سے چھ ماہ میں اور اس نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا آزاد، اور اس کا وارث نہ ہوگا، اور اگر باندی مسلمان ہو تو بچہ اس کا وارث ہوگا اگر وہ حالت ردت میں مر گیا یا دارالحرب چلا گیا، اور اگر مرتد اپنے مال کے ساتھ دارالحرب چلا گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو وہ غنیمت ہوگا اگر وہ دارالاسلام لوٹ آیا اور مال لے گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو اس کا مال اس کے ورثہ کا ہوگا۔

تشریح:- (۱۳) اگر مرتد نے ایسی نصرانی باندی سے وطی کی جو حالت اسلام میں اس کی ملک میں تھی پھر وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے یا زیادہ میں بچہ جنم لے گی اور مرتد نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ مرتد کی استیلا صحیح ہے اس لئے کہ استیلا دہلک حقیقی پر موقوف نہیں۔ (۱۴) اور یہ بچہ اس کا بیٹا شمار ہو کر آزاد ہو جائیگا کیونکہ جب مرتد کی استیلا صحیح ہے تو ام ولدہ سے پیدا شدہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ مگر یہ بچہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس کی ماں نصرانی ہے اور باپ ابھی مرتد ہوا ہے جسے دوبارہ اسلام پر مجبور کیا جائیگا لہذا باپ بنسبت ماں کے اسلام سے زیادہ قریب ہے لہذا بچہ باپ کا تابع ہو کر مرتد شمار ہوگا اور مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا لہذا اسے میراث نہیں ملے گی۔ باقی اسے مسلمان قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ردت اب سے پہلے اس کا وجود معلوم نہیں۔

(۱۵) اور اگر بچہ کی ماں مسلمان باندی ہو تو بچہ ماں کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا کیونکہ اس صورت میں دین کے اعتبار سے ماں بہتر ہے اور بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے پس اگر اس کا باپ حالت ارتداد میں قتل کیا گیا یا دارالحرب چلا گیا تو یہ بچہ مسلمان شمار ہونے کی وجہ سے باپ کا وارث ہوگا۔

(۱۶) اور اگر کوئی مرتد اپنا مال لے کر دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے اور اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو یہ مال

غنیمت ہوگا۔ اور اگر مرتد تنہا دارالحرب چلا گیا پھر واپس آ کر اپنا مال ساتھ لے گیا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو کر اس مال پر بھی قبضہ کر لیا پھر

مرتد کے وارثوں نے مال غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اس مال کو پالیا تو یہ مال وارثوں کو دیا جائیگا۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں چونکہ مرتد نے یہ مال ابتداءً اپنے ساتھ لے گیا تھا لہذا اس میں میراث جاری نہیں ہوتی تھی جبکہ دوسری صورت میں جب مرتد پہلی مرتبہ یہاں سے چلا گیا تو قاضی نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کیا تھا جس کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا لہذا وارث اس مال کے مالک ہیں اور مال غنیمت میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس پر کسی مسلمان کی سابقہ ملک ثابت ہوگئی تو یہ مال اسی کا ہوگا۔

(۱۷) فَإِنْ لَحِقَ وَقُضِيَ بَعْدَهُ لِإِيْنِهِ فَكَاتَبَهُ فَعَجَأَ مُسْلِمًا فَإِلْمُكَاتِبَةٍ وَالْوَلَاءُ لِلْمُؤَرِّثَةِ (۱۸) فَإِنْ قُتِلَ

مُرْتَدٌّ زَجَلَ أَخْطَا وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالْذِّيَّةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ (۱۹) وَلَوْ أَرْتَدُّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ فَعَجَأَ

مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الذِّيَّةِ فِي مَالِهِ لَوَرَّثَتْهُ (۲۰) فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الذِّيَّةُ

ترجمہ :- اور اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور حکم کیا گیا اس کے غلام کا اس کے بیٹے کے لئے پس اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر وہ مسلمان ہو کر آگیا تو مال کتابت اور ولاء اس کے مورث کے لئے ہوگی، اور اگر مرتد نے کسی کو خطا، قتل کر دیا اور دارالحرب چلا گیا یا قتل کیا گیا تو دیت حالت اسلام کی کمائی سے ادا کی جائیگی، اور اگر مرتد ہو گیا عداوت کا تھکاٹے کے بعد اور وہ اس سے مر گیا یا دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان ہو کر آگیا پھر اس کی وجہ سے مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع اپنے مال میں سے نصف دیت کا مرتد کے ورثہ کے لئے، اور اگر وہ دارالحرب نہیں گیا اور مسلمان ہو کر مر گیا تو دیت کا ضامن ہوگا۔

تشریح :- (۱۷) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا اور یہاں اپنا ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے حاکم نے اس کے چلے جانے کا حکم کر دیا اور اس کے مال میں سے یہ غلام اس مرتد کے بیٹے کو دیا اور اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا اس کے بعد وہ مرتد دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام آگیا تو اب اس غلام کی کتابت کا عوض بیٹے کے بجائے مورث یعنی باپ کو ملے گا اور اگر غلام مر گیا تو اس کا ترکہ بھی باپ کو ملے گا بیٹے کو نہیں ملے گا کیونکہ کتابت کو باطل کرنے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ بیٹے سے اس کا صدور ولایت شرعیہ سے ہوا ہے، پس ہم نے مرتد کے بیٹے کو اس کی طرف سے بمنزلہ وکیل قرار دیا اور عقد کتابت میں حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف لہذا غلام موکل کی طرف سے آزاد ہوا ہے اس لئے مال کتابت اور ولاء دونوں موکل یعنی باپ کے لئے ہونگے۔

(۱۸) اگر مرتد نے کسی کو خطا، قتل کر دیا پھر دارالحرب چلا گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت خاص کر قاتل کے اس مال میں سے دی جائیگی جو اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے کل مال سے دی جائیگی خواہ حالت اسلام کی کمائی ہو یا حالت ارتداد کی کیونکہ دونوں حالتوں کی کمائیاں اس کا مال ہے اسلئے کہ دونوں حالتوں میں اس مال میں اس کے تصرفات نافذ ہیں لہذا دیت دونوں کمائیوں سے دی جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ مرتد اور اس کی برادری میں چونکہ اب نصرت ختم ہوگئی ہے لہذا یہ دیت اس کے مال سے دی جائیگی اور اس کا مال وہی ہے جو اس نے حالت اسلام میں کمایا ہے کیونکہ اس کا تصرف اسی میں نافذ ہے حالت رذت کی کمائی میں اس کا تصرف نافذ نہیں بلکہ موقوف ہے۔

ف: امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: مرتد قتل رجلاً خطاً فالحق او قتل فديته في كسب الاسلام ان كان والافى كسب الردة. وقال العلامة ابن عابدين: (قوله فديته في كسب الاسلام) هذان على رواية الحسن المصححة كما قلناه من أن دين المرتد يقضى من كسب اسلامه الا أن لا يفي فمن كسب رده كما يظهر من عبارة البحر وهذا خلاف مامشى عليه المصنف كغيره في الدين (رد المختار: ۳/۳۳۴)

(۱۹) اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور وہ مقطوع مرتد ہو گیا پھر وہ اسی زخم سے حالتِ ردت میں مر گیا، یا مقطوع دار الحرب چلا گیا قاضی نے اس کے چلے جانے کا حکم بھی کر دیا پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا اور اسی زخم سے اب مر گیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اپنے مال سے قطع ید کی وجہ سے نصف دیت مقطوع کے وارثوں کو دینا واجب ہوگا کیونکہ قطع ید کل معصوم میں واقع ہوا ہے اور سرایت زخم کل غیر معصوم میں ہوئی ہے لہذا قطع کا اعتبار ہے اور سرایت کا اعتبار نہیں اس لئے صرف نصف دیت یعنی قطع ید کی دیت واجب ہوگی۔ باقی خاص کر قاطع کے مال میں وجوب دیت کی وجہ یہ ہے کہ قطع ید عمداً ہوا ہے اور عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی۔

(۲۰) اور اگر مذکورہ بالا مرتد دار الحرب نہیں گیا یہاں دار الاسلام ہی میں کچھ وقت بعد پھر مسلمان ہو گیا اور بعد میں اسی قطع ید کی وجہ سے مر گیا تو شیخین کے نزدیک ہاتھ کاٹنے والے پر اس کی پوری دیت واجب ہوگی۔ اور امام محمد اور امام زفر کے نزدیک اس صورت میں بھی اس پر نصف دیت واجب ہوگی۔ شیخین کے دلیل یہ ہے کہ قاطع کی جنایت ایک معصوم کل پر وارد ہوئی کیونکہ جس وقت ہاتھ کاٹا اس وقت یہ ایک مسلمان کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس سے مر گیا تب بھی وہ ایک مسلمان تھا لہذا اس جنایت کی تکمیل محل محترم پر ہوئی ہے لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ امام محمد و امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں مرتد ہونے سے سرایت زخم کا اعتبار نہیں رہا دوبارہ اسلام لانے کی وجہ سے سرایت دوبارہ معتبر ہو کر نہیں لوٹے گی۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے لمآقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: والمختار قول الشيخين وبه قالت الائمة الثلاثة وعليه الفتوى قال في شرح الملتقى وقول الشيخين ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع (هامش الهداية: ۲/۵۸۲)

(۲۱) وَلَوْ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلِحَقَّ فَاحْدَبِمَالِهِ وَقُتِلَ فَمُكَاتَبَتُهُ لِمَوْلَاهُ وَمَا بَقِيَ لَوَرَثَتِهِ (۴۲) وَلَوْ ارْتَدَّ الزَّوْجَانِ

وَلِحَقَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا وَلَدَهُ وَلَدَ فَظَهَرُ عَلَيْهِمَا فَالْوَلَدَانِ فِي (۴۳) وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ عَلَى الْإِسْلَامِ

لَا وَلَدَ الْوَلَدِ (۴۴) وَارْتَدَّ أَذْ صَبِيٍّ الْعَاقِلُ صَحِيحٌ كَاسْلَامِهِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ وَلَا يُقْتَلُ

ترجمہ:- اور اگر مکاتب مرتد ہوا اور دار الحرب چلا گیا پھر پکڑا گیا مال سمیت اور قتل کیا گیا تو بدل کتابت اس کے مولیٰ کے لئے ہوگا اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا، اور اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے اور دار الحرب چلے گئے وہاں اس کا بچہ پیدا ہوا اور اس بچے کا بچہ پیدا ہوا پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو دونوں بچے غنیمت ہو گئے، اور مجبور کیا جائے گا بچے کو اسلام پر نہ کہ پوتے کو، اور سمجھدار بچے کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسے اس کا اسلام لانا اور مجبور کیا جائے گا اسلام پر اور قتل نہیں کیا جائے گا۔

تشریح :- (۲۱) اگر کوئی مکتب غلام مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا وہاں اس نے کچھ مال کمایا پھر وہ بیع مال پکڑا گیا اور حالت ارتداد ہی میں اسے قتل کر دیا گیا تو اس کے مال میں سے اس کے مولیٰ کو بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی بچ جائے وہ مکتب کے مسلمان وارثوں کو دیا جائیگا کیونکہ مکتب عقد کتابت کی وجہ سے اپنی کمائی کا مالک ہو جاتا ہے اور کتابت جس طرح کہ حقیقی موت سے باطل نہیں ہوتی اسی طرح حکمی موت یعنی رذت سے بھی باطل نہیں ہوتی لہذا اس کی کمائی اسی کی شمار ہوگی پس مولیٰ کو بدل کتابت دینے کے بعد باقی اس کے ورثہ کو دیا جائے گا۔

(۲۲) اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے پھر دونوں دارالحرب چلے گئے وہاں ان کا بچہ پیدا ہوا ان کا یہ بچہ بڑا ہوا شادی کر لی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے ماں باپ اور یہ دونوں بچے (بیٹا اور پوتا) گرفتار ہو گئے تو یہ دونوں بچے مال غنیمت ہیں کیونکہ مرتدہ عورت مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی اور اس کا بچہ حریت اور رقیقت میں ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا یہ بھی غلام بنایا جائیگا باقی رہا ولد الولد تو اس کی ماں چونکہ حربیہ ہے لہذا وہ مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی تو اس کا بیٹا بھی ماں کا تابع ہو کر غنیمت ہوگا اور اسے بھی غلام بنایا جائیگا۔

(۲۳) مذکورہ بالا بیٹے اور پوتے میں سے بیٹے پر اسلام قبول کرنے کے لئے زبردستی کی جائیگی مگر پوتے پر زبردستی نہیں کی جائیگی کیونکہ بیٹا ماں باپ کا تابع ہے تو جس طرح کہ ماں باپ پر اسلام کے لئے جبر کیا جائیگا اسی طرح بیٹے پر بھی جبر کیا جائیگا باقی پوتے پر اس لئے جبر نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس کو اپنے باپ کا تابع نہیں بنایا جاسکتا اس لئے کہ اس کا باپ خود اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔ (۲۴) اگر کوئی عاقل لڑکا (عاقل سے مراد یہ ہے کہ وہ اسلام کی حقانیت اور کفر کا بطلان سمجھتا ہو) مرتد ہو تو اس کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسا کہ اس کا مسلمان ہونا صحیح ہے ارتداد صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مرتد کے احکام جاری کئے جائیں گے بچے کا اسلام اسلئے صحیح ہے کہ حضرت علیؑ نے بچپن میں اسلام لایا تھا اور پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا جس پر حضرت علیؑ بھی فرمایا کرتے تھے اور رذت اس لئے صحیح ہے کہ حقیقتہً موجود ہے اور حقیقت رذت نہیں ہو سکتی۔ پس جب بچے کی رذت معتبر ہے تو اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے مگر اسے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قتل کرنا سزا ہے اور بچوں کو سزا نہیں دی جاتی۔

باب البغاة

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے

بغاة، باغ کی جمع ہے بمعنی تعدی اور ظلم کرنے والا، اور اصطلاح میں باغی وہ شخص یا جماعت ہے جو امام برحق کی اطاعت سے کسی تاویل فاسد کی بناء پر خارج ہو جائے جو خود کو اپنی اس فاسد تاویل کی وجہ سے برحق اور امام کو ناحق سمجھتا ہو۔

باب المرتدین کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مرتد اسلام سے روگردانی کر کے اللہ تعالیٰ سے براہ راست بغاوت کرتا ہے، اور باغی اللہ تعالیٰ کے نائب اور خلیفہ یعنی مسلمان حاکم سے بغاوت کرتا ہے، باب المرتدین سے اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ یا یوں کہ جہاد مع الکفار کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو جہاد مع البغاة کی تفصیل کو شروع فرمایا۔

(۱) خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُونَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ وَغَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ وَكَشَفَ سُبُطَهُمْ

وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ (۲) وَلَوْ لَهُمْ فِتْنَةٌ أَجْهَزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَأَتَبَعَ مُؤَلِّيَهُمْ وَالْأَلَا (۳) وَلَمْ يَسُبْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَحَبَسَ أَمْوَالَهُمْ

حَتَّى يَتَوَبُّوا (۴) وَإِنْ اخْتَارَ قَاتِلٌ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ (۵) وَإِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ

ترجمہ :- نکل گئی مسلمانوں کی ایک جماعت امام کی اطاعت سے اور کسی شہر پر غالب آگئی تو امام ان کو اطاعت کی طرف دعوت دے اور ان کے شبہ کو دور کر دے اور ان سے قتال شروع کر دے، اور اگر ان کی کوئی جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو قتل کر دے اور پیچھا کرے

بھاگنے والوں کا ور نہ نہیں، اور قید نہ کرے ان کی اولاد کو اور روک دے ان کے اموال یہاں تک کہ وہ توبہ کریں، اور اگر ضرورت ہو تو لڑے ان کے اسلحہ اور ان کے گھوڑوں سے، اور اگر قتل کر دیا کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

تشریح :- (۱) اگر مسلمانوں کی کوئی قوم امام یا نائب امام کی اطاعت سے نکل کر کسی شہر پر چڑھائی کرے تو استحباباً امام یا اس کا نائب انکو

مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دے اور اگر ان کا کوئی شبہ ہو تو ان کے شبہ کو دور کر دے اسلئے کہ ممکن ہے ان کی شرابی سے دفع ہو جائے جو کہ ان کے ساتھ لڑنے کی نسبت یہ آسان صورت ہے۔ پس اگر وہ توبہ گار نہ ہوئے تو خود امام ان کے ساتھ جنگ کرنے کی ابتدا

کرے، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نُبَيْحٍ حَتَّى تَقْبِىَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔ نیز مہلت دینے میں وہ قوت پاتے ہیں لہذا ہو سکتا ہے کہ بعد میں ان کی شروعات کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) پھر اگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت اور بھی ہو جن کے پاس یہ پناہ لیتے ہیں تو جنگ میں جو ان کے مجروح ہیں ان کو قتل

کر دے اور بھاگنے والوں کا تعاقب کرے تاکہ ان کا شردفع ہو ایسا نہ ہو کہ یہ اپنی جماعت سے مل جائے۔ اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحوں کو قتل نہ کرے اور نہ ان کے بھاگے ہوؤں کا تعاقب کرے کیونکہ اب ان کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ مقصود ان کی جماعت کی تفریق ہے جو حاصل ہو گیا۔

(۳) ان کے بچوں اور عورتوں کو غلام نہ بنائے اور نہ ان کے مال کو بطور غنیمت تقسیم کرے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں تو اسلام ان

کے نفس اور مال کے لئے عاصم ہے۔ البتہ دفع شر کے لئے ان کے اموال موقوف رکھیں یہاں تک کہ وہ بغاوت سے توبہ کر لیں۔ توبہ کرنے کے بعد بالا جماع ان کے اموال ان کو واپس کر دے۔

(۴) اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان باغیوں کے ہتھیار اور گھوڑے لے کر ان کیساتھ لڑے بشرطیکہ مسلمانوں کو اسکی

ضرورت ہو اور ہتھیار ان کے پاس نہ ہو کیونکہ ایسا کرنا بوقت ضرورت تو عادلوں کے مال میں بھی جائز ہے باغیوں کے مال میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ مسلمان کا مال ہے جس سے اس کی رضا مندی کے بغیر اس سے انتفاع جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو قتل کر دیا پھر مسلمان ان پر غالب ہو گئے تو اس قاتل باغی پر کچھ نہیں یعنی نہ

مقتول باغی کا اس سے قصاص لیا جائیگا اور نہ اس سے دیت لی جائیگی کیونکہ بوقت قتل امام المسلمین کو ان پر ولایت حاصل نہیں لہذا یہ قتل

کسی شی کا موجب نہیں بنتا۔

(۶) وَإِنْ غَلِبُوا عَلَىٰ أَهْلِ مِصْرٍ فَقَتْلُ مِصْرِيِّ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَى الْمِصْرِيِّ قِتْلُ بَه (۷) وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا (۸) أَوْ قَتَلَهُ بَاغٍ

وَقَالَ أَعْلَىٰ حَقٌّ وَرِثَةٌ وَإِنْ قَالَ أَعْلَىٰ الْبَاطِلُ لَا (۱۰) وَكَوْرَهُ بَيْعُ السَّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَإِنْ لَمْ يَلْزَمْ أَنَّهُ مِنْهُمْ لَا

ترجمہ:- اور اگر غالب ہو گئے وہ کسی شہر والوں پر پھر کسی شہری نے دوسرے شہری کو قتل کر دیا پھر شہر پر غلبہ پایا گیا تو قتل کیا جائیگا اس کے بدلے، اور اگر قتل کر دیا عادل نے باغی کو یا قتل کر دیا عادل کو باغی نے، اور کہا کہ میں حق پر ہوں تو وارث ہوگا اور اگر کہا کہ میں باطل پر ہوں تو نہیں، اور مکروہ ہے اسلحہ فروخت کرنا اہل فتنہ کے ہاتھ اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے تو مکروہ نہیں۔

تشریح:- (۶) اگر کسی اسلامی شہر پر باغیوں نے قبضہ کر لیا اسی دوران ایک شہری نے اپنے جیسے دوسرے شہری کو قتل کر ڈالا اب تک باغیوں نے اپنے احکام جاری نہیں کئے تھے کہ مسلمانوں نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کر لیا تو اس قاتل سے مقتول کا قصاص لیا جائیگا کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اور امام المسلمین کی ولایت ابھی تک اس شہر پر سے منقطع نہیں ہوئی ہے لہذا اس شہر پر امام المسلمین کے احکام جاری ہوں گے اس لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر بغاۃ نے اپنے احکام جاری کئے ہوں تو پھر قاتل سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت۔

(۷) اگر دو آدمی آپس میں رشتہ دار تھے ایک عادل یعنی امام المسلمین کا فرمان بردار تھا اور دوسرا باغی تھا عادل نے باغی کو قتل کر ڈالا تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ عادل جب باغی کو قتل کر دے یا اس کا مال تلف کر دے تو ضامن نہیں ہوتا اور نہ گناہگار ہوتا ہے کیونکہ عادل باغیوں کے ساتھ قتال کرنے پر مامور ہے، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔

(۸) اور اگر باغی نے عادل کو قتل کر ڈالا اور کہتا ہے کہ میں اس قتل کرنے میں حق پر ہوں تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ اس نے تاویل کر کے قتل کیا ہے اگرچہ تاویل فاسد ہے کیونکہ دفع ضمان کے حق میں تاویل فاسد بمنزلہ تاویل صحیح کے ہے بشرطیکہ فاسد تاویل کرنے والوں کو قوت و غلبہ حاصل ہو جب تاویل فاسد کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہو تو اس سے حرمان عن الارث بھی ثابت نہ ہوگا۔ اور اگر باغی کہتا ہے کہ قتل کرتے وقت میں باطل پر تھا تو میراث سے محروم ہو جائیگا کیونکہ یہ گویا یوں کہتا ہے کہ میں نے اپنے مورث کو ناحق قتل کیا اور مورث کو ناحق قتل کرنے والا وارث نہیں ہوتا۔

(۹) اہل فتنہ و فساد (خواہ وہ باغی ہوں یا ڈاکو وغیرہ ہوں) کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعانت علی المصیبت ہے، وَقَالَ تَعَالَى ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ خریدار مفسدوں میں سے یا نہیں، تو اس وقت اس کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ دارالاسلام کے شہروں میں اکثر اہل صلاح ہوتے ہیں کوئی شاذ و نادر مفسد ہو جاتا ہے اور احکام کی بناء غالب پر ہے شاذ و نادر پر نہیں۔



کتاب القیظ

یہ کتاب قیظ کے بیان میں ہے۔

لقیظ لغز میں سے اٹھائی گئی چیز کو کہتے ہیں، بروزن فعلیل بمعنی مفعول ہے۔ پھر پھینکے ہوئے بچے میں اس کا استعمال ہونے لگا ہے۔ اصطلاح شرع میں قیظ وہ زندہ بچہ ہے جسے اپنے اہل نے فقر محتاجی کے خوف سے یا تہمت زنا سے بچنے کیلئے پھینک دیا ہو۔ جہاد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جہاد شروع لغیرہ ہے یعنی عالم کو فساد سے خالی کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے اور، لقیظ، اور، لقطہ، احیاء نفس اور مال کے لئے مشروع ہے قال للہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَتْ مَاءَ حَيَاةٍ لِّلنَّاسِ جَمِيعًا﴾۔ البتہ اول (یعنی جہاد) فرض ہے اور القاطع بعض صورتوں میں مندوب ہے اس لئے، لقیظ، کے بیان کو جہاد کے بیان سے مؤخر کر دیا۔ پھر، لقیظ، کا تعلق چونکہ جان کی حفاظت سے ہے اور، لقطہ، کا مال کی حفاظت سے ہے اسلئے، لقیظ، کے ذکر کو، لقطہ، سے مقدم کر دیا۔

(۱) نَذْبُ الْقِطَاطِ وَوَجِبَ أَنْ خَافَ الضَّيَاعَ (۲) وَهُوَ حُرٌّ (۳) وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ كَارِئِهِ وَجَنَائِثِهِ

(۴) وَلَا يَأْخُذْهُ مِنْهُ أَحَدٌ (۵) وَثَبَّتْ نَسَبُهُ مِنْ وَاحِدٍ وَمِنْ ائْتِنِ (۶) وَإِنْ وَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

ترجمہ :- مستحب ہے لقیظ کو اٹھالینا اور واجب ہے اگر ضائع ہونے کا خوف ہو، اور وہ آزاد ہے، اور لقیظ کا نفقہ بیت المال سے ہوگا جیسے اس کی میراث اور جنایت، اور نہ لے اٹھانے والے سے وہ کوئی بھی، اور اس کا نسب ایک شخص سے بھی ثابت ہو جائیگا اور دوسے بھی، اور اگر کسی ایک نے کوئی علامت بتادی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

تشریح :- (۱) لقیظ یعنی لا وارث بچہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں اس کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو تو اسے اٹھالینا مستحب ہے کیونکہ اٹھانے میں احیاء نفس ہے۔ اور اگر وہ ایسی جگہ پڑا ہو جہاں اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھالینا واجب ہے کیونکہ اٹھانے میں اس کی صیانت ہے اور اس سے ہلاکت کو دفع کرنا ہے۔ لقیظ تمام احکام میں حرثا رہوگا کیونکہ اصل بنی آدم میں حریت ہے۔ (۲) نیز دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے آزاد ہے کیونکہ دارالاسلام آزاد لوگوں کا ملک ہے۔

(۳) لقیظ کا خرچہ بیت المال پر ہے کیونکہ لقیظ مسلمان ہے اور کمانے سے عاجز ہے نہ اس کیلئے مال ہے اور نہ قرابت، ایسوں کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے۔ پس لقیظ کا نفقہ اس کے ترکہ کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ اگر لقیظ مر گیا تو اس کا ترکہ بیت المال میں چلا جاتا ہے اسی طرح اس کا نفقہ بھی بیت المال پر ہوگا کیونکہ الغنم بالغرم (یعنی نفع بقدر نقصان ہوتا ہے)، اسی طرح اگر لقیظ نے کسی پر کوئی جنایت کی تو اس کا تاوان بھی بیت المال پر ہے لماعقلنا۔

(۴) جس نے لقیظ کو پہلے اٹھالیا تو لقیظ کی حفاظت کا حق اسی کو ہوگا اب کوئی دوسرا شخص اس سے لقیظ نہیں لے سکتا کیونکہ اسی نے اٹھانے میں سبقت کیا ہے لہذا حفاظت کا حق اسی کو ہے دوسرے کسی کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا الا یہ کہ وہ خود اجازت دیدے۔

(۵) اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ لقیظ میرا بیٹا ہے تو اس کا قول قبول ہوگا (بشرطیکہ مطلق لقیظ کے نسب کا دعویٰ نہ کرے) کیونکہ یہ

مدعی کی جانب سے ایسا اقرار ہے جس میں بچے کا فائدہ ہے اسلئے کہ ثبوت نسب سے بچے کی شرافت بڑھتی ہے۔ اسی طرح اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس پتہ نہیں اور نہ لقیط کی ایک کے قبضہ میں ہے تو سبب میں برابری کی وجہ سے دونوں کا قول معتبر ہوگا یعنی دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

(۶) اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے لقیط کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر ان دونوں میں سے ایک نے لقیط کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو اس کا حقدار علامت بیان کرنے والا ہے کیونکہ ظاہر اس کیلئے شاید ہے اسلئے کہ علامت اسکے کلام کے موافق ہے۔

(۷) وَمِنْ ذِمِّي وَهُوَ مُسْلِمٌ (۸) اِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ اَهْلِ الذِّمَّةِ (۹) وَمِنْ غَنِيْدٍ وَهُوَ حُرٌّ (۱۰) وَلَا يُؤْتَى

الابْنِيَّةِ (۱۱) وَاِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ فَهُوَ لَهُ (۱۲) وَلَا يَصِحُّ لِلْمَلِيْقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ (۱۳) وَاجَارَةٌ (۱۴) وَيُسَلِّمُهُ

فِي جِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ حَبْنَةً

ترجمہ:- اور (نسب ثابت ہو جائیگا) ذمی سے بھی اور وہ مسلمان شمار ہوگا، اگر وہ ذمیوں کے محلہ میں، نہ ہو اور غلام سے بھی اور وہ آزاد ہوگا، اور غلام نہ بنایا جائیگا مگر پتہ کے ساتھ، اور اگر پایا گیا اس کے ساتھ مال تو وہ اسی کا ہے، اور صحیح نہیں ملے لقیط کے لئے اس کا نکاح کرنا اور فروخت کرنا، اور مزدوری پر دینا، اور اس کو کسی پیشہ پر لگائے اور اس کے بہرہ قبضہ کر دے۔

تشریح:- (۷) قولہ ومن ذمی ای وثبت نسبہ من ذمی۔ یعنی اگر مسلمانوں کے کسی شہر یا بستی میں لقیط پایا گیا پھر ذی کا فر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب اس ذمی سے ثابت ہوگا اور اتباع دار میں استحسانا مسلمان شمار ہوگا کیونکہ ذمی کا دعویٰ دو باتوں پر مشتمل ہے۔ / نمبر ۱۔ لقیط کیلئے ثبوت نسب۔ / نمبر ۲۔ لقیط کا مسلمان نہ ہونا۔ پہلی بات میں بچے کا فائدہ ہے لہذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح ہوگا اور ثانی میں بچے کا نقصان ہے لہذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

(۸) اگر ذمیوں کی کسی بستی میں یا یہودیوں یا نصاریٰ کی عبادت گاہ میں ذمی نے لقیط پایا تو یہ لقیط ذمی شمار ہوگا اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ / نمبر ۱۔ مسلمان نے مسلمانوں کے مکانات میں لقیط پایا ہو تو مسلمان شمار ہوگا۔ / نمبر ۲۔ کافر نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو تو کافر شمار ہوگا۔ / نمبر ۳۔ کافر نے مسلمانوں کے مکانات میں پایا ہو۔ / نمبر ۴۔ مسلمان نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو آخری دو صورتوں میں ایک روایت یہ ہے کہ مکان کا اعتبار ہوگا دوسری روایت یہ ہے کہ پانے والے کا اعتبار ہوگا۔ صحیح یہ ہے کہ جس کے اعتبار کرنے میں وہ مسلمان ثابت ہو رہا ہو وہی معتبر ہے کیونکہ لقیط کے لئے نفع ہے۔

(۹) قولہ ومن عبد ای وثبت نسبہ من عبد اذا ادعاه۔ یعنی اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب غلام سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ ثبوت نسب میں لقیط کا فائدہ ہے مگر لقیط آزاد ہوگا کیونکہ کبھی حرہ عورت غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ آزاد ہوگا اور کبھی لونڈی غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ غلام ہوگا تو لقیط کی غلامی و آزادی میں شک ہے مگر بنی آدم میں اصل حریت ہے لہذا اسکی حریت شک کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

(۱۰) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا غلام ہے تو مدعی کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ اس پر پتہ پیش نہ کر دے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لقیط آزاد ہے اسلئے کہ اصل بنی آدم میں حریت ہے الا یہ کہ مدعی اس بات پر گواہ قائم کر دے کہ لقیط اس کا غلام ہے۔

(۱۱) اگر لقیط کے ساتھ لقیط پر باندھا ہوا مال پایا گیا تو وہ مال لقیط کا ہوگا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے، کیونکہ املاک مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں اور یہ مال اس لقیط کے قبضہ میں ہے اور لقیط آزاد ہونے کی وجہ سے اہل ملک بھی ہے لہذا یہ مال لقیط کی ملک ہے۔ اسی طرح اگر مال ایسے جانور پر باندھا ہوا ہو جس پر لقیط پایا گیا تو وہ مال بھی لقیط کا ہوگا لہذا کرنا۔

(۱۲) ملتقط (لقیط پانے والے) کیلئے جائز نہیں کہ لقیط کا نکاح کرائے کیونکہ نکاح کرانے کیلئے ولایت (ملک یا قرابت یا سلطنت کا ہونا) ضروری ہے جبکہ ملتقط میں صفت ولایت معدوم ہے۔ اسی طرح ملتقط کیلئے لقیط کے مال میں تصرف کرنا مثلاً لقیط کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ بچے کے مال میں باپ اور دادا کے علاوہ کسی کو تصرف کا حق نہیں۔ جیسا کہ ماں اپنے بچے کے مال میں تصرف نہیں کر سکتی کیونکہ تصرف فی المال سے غرض اضافہ مال ہے اور یہ رائے کامل اور شفقت وافرہ سے متحقق ہو سکتا ہے جبکہ ماں میں رائے کامل اور ملتقط میں شفقت وافرہ نہیں۔

(۱۳) قولہ واجارۃ ای لا یصح اجارۃ اللقیط۔ یعنی ملتقط کے لئے لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں کیونکہ ملتقط چچا کی طرح ہے تو جیسے چچا کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے نابالغ بھتیجے سے مزدوری کرائے اسی طرح ملتقط کے لئے بھی لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں۔

(۱۴) اور ملتقط کے لئے جائز ہے کہ لقیط کو کسی صنعت (ہنر) سیکھنے میں لگائے کیونکہ یہ لقیط کی تادیب و حفظ مال کے باب سے ہے۔ اور اگر کسی نے لقیط کو کوئی چیز بہہ کی تو ملتقط کیلئے یہ جائز ہے کہ برائے لقیط اس پر قبضہ کر لے کیونکہ اس میں بچے کا محض نفع ہے۔

کتاب اللقطة

یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے۔

لقطہ لغت میں وہ چیز ہے جو تمہیں راستہ میں پڑی ہوئی ملے اور تو اسے اٹھائے۔ اور شرعاً وہ محترم غیر محفوظ حق ہے جس کے پانے والے کو اس کا مستحق معلوم نہ ہو۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، لقیط، اور، لقطہ، لفظاً معنی متقارب ہیں کیونکہ دونوں لفظا بمعنی رفع سے مشتق ہیں۔ پھر، لقیط، بنی آدم اور لقطہ غیر بنی آدم کے ساتھ خاص ہے تو برائے اظہار شرافت بنی آدم بیان، لقیط، کو، لقطہ، سے مقدم کیا ہے۔

(۱) لَقْطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ اَمَانَةٌ اِنْ اخَذَهَا لِیَرُدَّهَا عَلٰی رَبِّهَا وَاشْهَدَ (۲) وَعَرَفَ اِلٰی اَنْ عَلِمَ اَنْ

رَبُّهَا لَا یَطْلُبُهَا (۳) ثُمَّ تَصَدَّقَ (۴) فَاِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَقَهُ اَوْ ضَمَّنَ الْمَلْطِقَ (۵) وَصَحَّ الْبِقَاطُ الْبَهِیمِ (۶) وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ

فِی الْاِنْفَاقِ عَلٰی اللَّقِیْطِ وَاللَّقْطَةِ وَیَاذَنْ الْقَاضِیَ تَكُوْنُ دِیْنًا

ترجمہ:۔ جل اور حرم کی لقطہ امانت ہے اگر لے لیا تا کہ اسے اس کے مالک پر لوٹائے اور اس پر گواہ بنائے، اور اعلان کرتا رہے یہاں تک

(۵) اگر کسی کو کوئی جانور مثلاً بکری، گائے یا اونٹ وغیرہ بطور لفظ مل جائے تو اگر اس کے تلف ہونے کا خطرہ ہو مثلاً شہر میں چور یا جنگل میں درندے ہوں تو ملقط کیلئے ان چوپایوں کو بغرض حفاظت پکڑنا جائز ہے کیونکہ چھوڑ دینے میں اس زمانے میں غالب گمان یہ ہے کہ ضائع ہو جائیگا۔

(۶) پھر اگر ملقط نے حاکم سے اجازت لئے بغیر لقیط یا لفظ پر خرچ کیا تو یہ ملقط کی طرف سے تبرع اور احسان ہوگا مالک سے اسکا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ صاحب لفظ کے مال پر ملقط کی ولایت قاصر ہے۔ اور اگر ملقط نے حاکم کی اجازت سے لفظ پر خرچ کیا تو یہ مالک لفظ کے ذمہ قرض ہوگا کیونکہ غائب (صاحب لفظ) کے مال پر غائب کے مفاد کیلئے قاضی کو ولایت حاصل ہے۔

(۷) وَلَوْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ آخِرُهَا وَانْفَقَ عَلَيْهَا (۸) وَالْأَبَاعُهَا (۹) وَمَنْعَهَا مِنْ رَبِّهَا حَتَّى يَأْخُذَ النَّفَقَةُ (۱۰) وَلَا يَنْفَعُهَا إِلَى

مَذْعُوبِهَا بِإِلْبَاسِ (۱۱) فَإِنْ بَيَّنَّ غَلَامَتُهَا حَلَّ الدَّفْعِ بِإِلْجَابِ (۱۲) وَيَنْتَفِعُ بِهَا الْفَقِيرُ أَوْ الْإِتْصَادِقُ عَلَى أَجْنَبِيٍّ وَأَبَوِيٍّ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ لَوْ فَقَرَاءُ

ترجمہ :- اور اگر لفظ نفع کی چیز ہو تو اجرت پر دے اور اجرت سے اس پر خرچ کرتا رہے، ورنہ فروخت کر دے اور اسے روک دے مالک سے یہاں تک کہ لے لے لے اس سے نفقہ، اور نہ دے لفظ اس کے دعویدار کو پتہ کے بغیر، پس اگر اس نے بیان کر دی اس کی نشانی تو دنیا جائز ہے مگر جبر نہیں، اور اس سے خود نفع حاصل کرے اگر فقیر ہو ورنہ کسی اجنبی پر صدقہ کر دے اور اپنے ماں باپ پر اور اپنی بیوی پر اور اپنے بیٹے پر اگر یہ لوگ فقراء ہوں۔

تشریح :- (۷) اگر لفظ ایسی چیز ہو جس کے لئے منافع ہوں مثلاً کوئی ایسا جانور ہو جو مزدوری پر دیا جاسکتا ہو تو ملقط اسے قاضی کے سامنے پیش کر لے تاکہ قاضی اس کے لفظ ہونے کے بارے میں فرمان جاری کر دے اور قاضی اسے کرایہ پر دیدے اور اس کرایہ سے حاصل شدہ رقم کو لفظ پر خرچ کر دے کیونکہ اس میں مالک کا مال اس کی ملکیت پر بغیر لڑوم قرضہ کے باقی رہ جاتا ہے۔

(۸) بقولہ وَالْأَبَاعُهَا ای وان لم یکن لہا نفع باعہا۔ یعنی اگر اس جانور کے منافع نہیں تو اگر یہ اندیشہ ہو کہ اس پر خرچہ کرنا جانور کی اصل قیمت لے ڈوبے گا تو قاضی اس کو فروخت کر دے اور ملقط کو اس کی قیمت محفوظ رکھنے کا حکم صادر کر دے تاکہ لفظ معنوی طور پر باقی رہے۔

(۹) اگر ملقط نے لفظ پر بامر قاضی خرچ کیا اب مالک لفظ حاضر ہوا اور لفظ طلب کیا تو ملقط کیلئے جائز ہے کہ مالک سے لفظ روک دے تا وقتیکہ وہ ملقط کا وہ خرچہ ادا نہ کر دے جو اس نے لفظ پر خرچ کیا ہے کیونکہ ملقط کی جانب سے لفظ پر صرف شدہ نفقہ مالک لفظ کے ذمہ دین ہے اس لئے اس کے عوض مالک لفظ سے لفظ روک لینے کا ملقط کو حق حاصل ہے۔

(۱۰) اگر کسی شخص نے ملقط کے پاس حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ لفظ میری ہے تو جب تک کہ وہ گواہ قائم نہ کرے ملقط لفظ اس کے حوالہ نہ کرے، لقولہ لِلْمَذْعُوبِ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَذْعِي، (پتہ مدعی کے ذمہ ہے)، پس دوسرے دعاوی کی طرح مالک لفظ کے دعویٰ کے لئے بھی پتہ لازم ہے۔

(۱۱) اور اگر اس مدعی نے لفظ کی کوئی علامت بیان کی (مثلاً لفظ دراہم ہے مدعی نے انکا وزن یا عدد وغیرہ بیان کیا) مگر پتہ قائم نہیں کیا تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لفظ اسکے حوالہ کر دے کیونکہ علامت بتانے سے ظاہر یہی ہے کہ لفظ اسی کی ہے۔ لیکن اگر مدعی نے لفظ کی علامت بیان کی پھر بھی ملتقط نے لفظ دینے سے انکار کیا تو قضاء ملتقط کو لفظ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ کبھی غیر مالک شی کی علامت معلوم کر کے بتا دیتا ہے لہذا علامت بتانا مالک کی دلیل نہیں اس لئے ملتقط کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۱۲) اگر ملتقط خود فقیر ہے تو اس کے لئے تشبیر کے بعد لفظ سے انقار جائز ہے کیونکہ اس میں جائنین کی رعایت ہے یعنی ملتقط کے لئے انقار اور مالک کے لئے ثواب ہے۔ اور اگر ملتقط خود غنی ہے تو پھر اسے کسی اجنبی پر صدقہ کر دے، لقولہ میتلے فان لم یأت صاحبہا فلیتصدق بہ، (اگر مالک لفظ نہیں آیا تو پھر اسے صدقہ کر دے)۔ اسی طرح اگر اسکا باپ، بیٹا اور زوجہ فقراء ہیں تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لفظ ان پر صدقہ کر دے کیونکہ فقیر ہونے کی وجہ سے یہ محل صدقہ ہیں۔ نیز اس میں جائنین (ملتقط و مالک) کی رعایت بھی ہے۔

ف۔ اگر کسی شخص کی مسجد سے چل، جوتے، تبدیل ہو گئے یا جہاز یا بس میں بیگ وغیرہ تبدیل ہو گیا غلطی سے کسی دوسرے کا بیگ آ گیا تو کیا اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں کیونکہ اولاً اگر ایسا ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ جس نے جوتا لیا ہے یہ جوتا اسی کا ہے یا جو بیگ لے گیا ہے آپ کو ملا ہوا بیگ اسی کا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو بھی چونکہ باہمی مبادلہ کا کوئی معاملہ نہیں ہوا، اس لئے جو جوتا یا کپڑا ملا ہے اس کا حکم لفظ کا ہوگا، یعنی پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ اس کا مالک مل جائے، اور اس کو واپس کر دیا جائے، اور مالک کے ملنے سے مایوسی ہو جائے تو مالک کی طرف سے صدقہ کر دے، ہاں البتہ مالک ملنے سے مایوسی کی صورت میں اگر یہ شخص خود بھی مستحق زکوٰۃ ہو تو اس کو خود بھی استعمال کر سکتا ہے، کمافی الہندیۃ: امرأۃ وضعت ملاتہا فجاءت امرأۃ اخری وضعت ملاتہا ثم جاءت الاولی وأخذت ملاۃ الثانیۃ وذہبت لایسع للثانیۃ ان ینتفع ملاتہا، والحدیۃ ان یتصدق الثانیۃ بهذه الملاۃ علی بنتہا، ان کانت فقیرۃ علی نیۃ ان یکون الثواب لصاحبہا ان رضیت ثم تہب البنت الملاۃ منها فاسعھا الانتفاع بہا کاللقطۃ، وکذا لو سرق مکعباً وترک عوضاً (ماخوذ از امداد المفتیین بتغییر: ص ۸۷۶)

کتابُ الآبق

یہ کتاب آبق کے بیان میں ہے۔

آبق، اباق سے ہے، اباق، کالغوی معنی بھاگنا ہے۔ اصطلاح فقہاء میں، آبق، وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے قصد ابھاگ جائے۔ معانی فرماتے ہیں کہ آبق وہ ہے جو مولیٰ کے ظلم کے بغیر بھاگ جائے اور اگر ظلم مولیٰ کی وجہ سے بھاگ گیا تو اس کو آبق نہیں کہتے بلکہ حارب کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اباق عیب ہے اور ہرب عیب نہیں۔

، کتاب الآبق، کی آقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، الشقاط اور، اباق، دونوں میں مال کا علی عرض الزوال ہونے کے

بعد دوبارہ احیاء ہے۔ البتہ لفظ میں زوال ذات کے اعتبار سے ہے اور اباق میں مالک کے انقاع کے اعتبار سے ہے اور ذات، انقاع سے مقدم ہے اس لئے لفظ کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) أَخَذَهُ أَحَبُّ إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ (۲) وَمَنْ رَذَهُ مِنْ مُدَّةٍ سَفَرٍ فَلَهُ ارْبَعُونَ دِرْهَمًا (۳) وَلَوْ قِيمَتَهُ أَقْلَ مِنْهُ (۴) وَمَنْ رَذَهُ لِأَقْلَ مِنْهَا فَبِحَسَابِهِ (۵) وَالْمَذْبُورُ أَمُّ الْوَلَدِ كَالْقَيْنِ (۶) وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الرِّاءِ لَا يَصْنَعُ (۷) وَيُسْهِدُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُذَهُ (۸) وَجُعِلَ الرُّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ (۹) وَأَمُرُ نَفَقَتِهِ كَاللْفَقْطَةِ

ترجمہ:- بھگوڑے غلام کو پکڑنا بہتر ہے اگر اس پر قدرت ہو، اور جس نے رذ کیا اس کو مدت سفر سے تو اس کے لئے چالیس درہم ہونگے، اگرچہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو، اور جو اس کو رذ کر دے اس سے کم فاصلہ سے تو اسی حساب سے ہوگا، اور مرد بر اور ام الولد خالص غلام کی طرح ہیں، اور اگر لانے والے سے وہ بھاگ گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور گواہ بنادے کہ میں اس کو پکڑتا ہوں رذ کرنے کے لئے، اور رہن کی اجرت مرتہن پر ہے، اور اس کے نفقہ کا حکم لفظ کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱) کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے لئے پکڑ لینا مستحب ہے بشرطیکہ پکڑنے والا پکڑنے اور پھر مالک کے پاس لانے کی قدرت رکھتا ہو کیونکہ غلام کا بھاگ جانا ایسا ہے جیسا کہ غلام مر جائے تو پکڑ کر لانا ایک طرح سے مولیٰ کا حق زندہ کرنا ہے۔ اگر پکڑنے والے کو قدرت نہ ہو تو پھر بھاگے ہوئے کو پکڑنا بھی مستحب نہ ہوگا۔

(۲) اگر کسی شخص نے مسافت سفر یعنی تین دن یا اس سے زائد مسافت سے بھاگے ہوئے غلام کو اسکے آقا کے پاس لے کر آیا تو آقا پر لانے والے کی اجرت چالیس درہم ہونگے یہ حکم استحسانا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے کچھ نہ دے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی ایسا غلام مولیٰ کے پاس لائے جس سے راستہ گم ہوا ہو تو لانے والے کے لئے کچھ نہیں تو چاہئے کہ بھاگا ہو غلام لانے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہو۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بھاگا ہو غلام لانے والے کو کچھ دینے پر صحابہ کا اتفاق ہے البتہ مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے بعض نے چالیس درہم واجب کئے ہیں اور بعض نے اس سے کم، پس ہم نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر مسافت سفر سے لے آیا تو چالیس درہم واجب ہیں اور اگر کم مسافت سے لے آیا تو اسی حساب سے واجب ہوگا۔

(۳) قَوْلُهُ وَلَوْ قِيمَتُهُ أَقْلَ مِنْهُ اِیْ یَجِبُ اَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَلَوْ كَانَتْ قِیْمَتُهُ اَقْلَ مِنْ اَرْبَعِیْنَ - یعنی مدت سفر سے غلام لانے والے کے لئے مختار نہ چالیس درہم ہے اگرچہ اس کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو یعنی اگر کسی نے بھگوڑا غلام مسافت سفر سے اسکے آقا کے پاس لے کر آیا مگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے (مثلاً غلام کی قیمت اکتیس درہم ہیں) تو بھی لانے والے کے لئے جعل چالیس درہم ہیں (جعل وہ مقرر حق ہے جو غلام لانے والے کے لئے اس کے مولیٰ پر شرعاً واجب ہے) کیونکہ حضرت عمر و ابن دینارؓ فرماتے ہیں کہ ہم سنتے چلے آ رہے ہیں کہ نبی ﷺ نے مختار نہ چالیس درہم مقرر فرمائے پس غلام کی قیمت کم ہونے کی وجہ سے ہم مختار نہ کم نہیں کریں گے جیسا کہ صدقہ فطر میں اگر غلام کی قیمت صدقہ فطر سے کم ہو تو صدقہ میں کمی نہیں کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے

نزدیک کل قیمت سے ایک درہم کم کر کے باقی ماندہ (تیس درہم) لانے والے کو اجرت میں دیدیں کیونکہ اجرت دینے سے مقصود یہ ہے کہ بھگورے غلاموں کے لوٹانے پر لوگوں کو آمادہ کر دیا جائے تاکہ اصل مالک کا مال محفوظ رہے پس مذکورہ بالا صورت میں غلام کی قیمت سے ایک درہم کم کر لے تاکہ مالک کا بھی کچھ فائدہ ہو۔

(۴) اور اگر تین دن سے کم مسافت سے لوٹا کر لے آیا تو اجرت اسی حساب سے ہوگی لمبا بیتنا۔ پس دودن کی مسافت سے لانے والے کی اجرت چالیس درہم کے دوثلث ہونگے اور ایک دن کی مسافت سے لانے والے کیلئے ایک ثلث ہوگا۔ (۵) اور مدبر اور ام ولد بھی غلام کے حکم میں ہیں یعنی ان کو پکڑ کر لانے والا بھی مزدوری کا مستحق ہوگا جس طرح کہ غلام کو پکڑ کر لانے والا مزدوری کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ مدبر اور ام ولد بھی غلام کی طرح اپنے مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں لہذا ان کو پکڑ کر لانے میں احیاء مملک مولیٰ ہے۔

(۶) اگر غلام کو لانے والے سے غلام بھاگ گیا تو لانے والے پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت اگر تعدی و ظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا۔ اور اس کیلئے اب اجرت بھی نہیں ہوگی کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں ایسا ہے جیسے بیع بائع کے ہاتھ میں ہوتی ہے لہذا جب تک کہ غلام مالک کے سپرد نہیں کریگا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(۷) بھگورے غلام کو پکڑنے والے کو چاہئے کہ غلام کو گرفتار کرتے وقت کسی کو اس بات پر گواہ بنا لے کہ میری گرفتاری کا مقصد اس کو مالک تک پہنچانا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک لانے والے پر گواہ بنانا واجب ہے اور اگر گواہ قائم نہ کئے تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنی ذات کیلئے پکڑا ہے۔

(۸) اگر بھگورے غلام اصل مالک نے کسی کے پاس بطور رہن رکھا تھا اور وہ مرتہن کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو لانے والے کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی (بشرطیکہ کہ کل غلام مضمون ہو یعنی غلام کی قیمت بقدر دین ہو) کیونکہ مرتہن غلام مرتہن کو واپس کرنے میں مرتہن کے قرضے کا احیاء ہے لہذا محتاجانہ بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا۔

(۹) بھگورے غلام کے نفقہ کا وہی حکم ہے جو لفظ کا ہے یعنی اس کے کھانے وغیرہ پر جو کچھ خرچ ہوگا اس میں وہی تفصیل ہے جو لفظ پر خرچ کرنے کے بیان میں گذر گئی کہ اگر قاضی کے حکم سے خرچ کیا ہے تو مالک سے لے لیا اور اگر حکم قاضی کے بغیر خرچ کیا ہے تو اسے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ آبق بھی درحقیقت لفظ ہے۔

کتاب المفقود

یہ کتاب احکام مفقود کے بیان میں ہے۔

مفقود لغت میں گم شدہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً وہ غائب شخص ہے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ زندہ ہے اسکے آنے کا انتظار کیا جائے یا مر گیا ہے۔ ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، لقیط، لفظ، آبق اور مفقود میں سے ہر ایک غائب اور لاپتہ ہونے میں برابر حیثیت رکھتے ہیں بایں مناسبت، آبق، نئے احکام بیان کرنے کے بعد، مفقود، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) هُوَ غَائِبٌ لَمْ يُلْزَمْ مَوْضِعُهُ وَحَيَاتُهُ وَمَوْتُهُ (۲) وَيَنْصِبُ الْقَاضِي مَنْ يَأْخُذُ حَقَّهُ وَيَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ

عَلَيْهِ (۳) وَيُنْفِقُ مِنْهُ عَلَى قَرْبَيْهِ وَلَا دَاوَرَ وَجْهِهِ (۴) وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا (۵) وَحُكْمُ بَمَوْتِهِ بَعْدَ تِسْعِينَ سَنَةً

وَتَعْنِدُ أَمْرَاتِهِ (۶) وَوَرِثٌ مِنْهُ حِينَئِذٍ لِقَبْلِهِ وَلَا يَرِثُ مِنْ أَحَدٍ

ترجمہ: مفقودہ غائب ہے جس کی جگہ اور حیات اور موت معلوم نہ ہو، اور مقرر کردہ قاضی کوئی شخص جو وصول کرے اس کا حق اور حفاظت کرے اس کے مال کی اور نگرانی کرے اس کی، اور خرچ کرے اس کے مال سے اس کے رشتہ ولادت کے قریبوں پر اور اس کی بیوی پر، اور تفریق نہ کرے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان، اور حکم کر دے اس کی موت کا نوے سال کے بعد اور عدت گزارے اس کی بیوی، اور میراث تقسیم کی جائیگی اس کی اس وقت نہ کہ اس سے پہلے اور وہ وارث نہیں ہوتا کسی کا۔

تفسیر: (۱) مصنف نے اپنی اس عبارت سے مفقود کی شرعی تعریف کی ہے کہ مفقود وہ غائب شخص ہے جس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو اور نہ اس کی زندگی اور موت معلوم ہو۔

(۲) جب کوئی شخص ایسا غائب ہو جائے کہ اس کا کوئی ٹھکانہ معلوم نہ ہو تاکہ اسے تلاش کیا جائے اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا ہے تو اب قاضی ایک ایسے شخص کو مقرر کر دے جو غائب کے مال کی حفاظت و نگرانی کرے اور غائب کے حقوق (اگر لوگوں پر ہوں) کو وصول کرے کیونکہ قاضی ہر ایسے شخص کیلئے نگران مقرر کریگا جو اپنے ذاتی امور کی نگرانی سے عاجز ہو اور غائب ایسا ہی ہے کہ اپنے ذاتی امور کی نگرانی نہیں کر سکتا۔

(۳) قاضی مفقود کے مال سے مفقود کی بیوی اور اس کے ان رشتہ داروں پر خرچ کریگا جن کا مفقود کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہے یعنی اس کے اصول و فروع پر خرچ کریگا اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت بلا حکم قاضی مفقود کے مال میں نفقہ کے حقدار ہوں ان سب کو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں بھی مفقود کے مال میں سے نفقہ دیا جائیگا کیونکہ اس وقت قاضی کی قضاء صرف تعاون شمار ہوگی قضاء علی الغائب شمار نہ ہوگی۔ اور جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت حکم قاضی کے بغیر حقدار نہ ہوں تو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں ان لوگوں کو حکم قاضی مفقود کے مال سے نفقہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس وقت وجوب نفقہ قضاء قاضی سے ثابت ہوتا ہے جبکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں۔

اللائعاز: ای رجل يعد ميتاً وهو حيٌ ينعم؟

مقتل: المفقود لان له فيما يرجع الى ماله حكم الحياة وفيما يعود الى غيره حكم الممات، ويمكن ان يعجب بانہ الكافر لانه يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ يعني كنتم كفاراً فهداكم الى الايمان۔ (الاشباه والنظائر)

(۴) قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار

سال گذر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق کر سکتا ہے بعد از تفریق عدت وفات گزار کر جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان چار سال گذرنے کے بعد تفریق کر دی تھی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا، مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے حتیٰ کہ اسکے پاس (مفقود کی طرف سے اسکی موت کی) خبر پہنچے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا، **هِيَ امْرَأَتُهُ ابْنُ لَيْثٍ فَلَنْصَبَ حَتَّى يَسْتَبَيِّنَ مَوْتَ او طلاق**، (وہ اس کی بیوی ہے مجھلی کی گئی ہے پس اس کو صبر کرنا چاہئے یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہو جائے یا طلاق کی خبر پائے)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے استدلال درست نہیں۔

(۵) جب مفقود کے یوم ولادت سے نوے سال پورے ہو جائیں تو قاضی اس کی موت کا حکم کرے گا اور حسن ابن زیادؓ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ جب یوم ولادت سے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں تو ہم مفقود کی موت کا حکم دیں گے۔ ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفقود کے ہم عمروں کی موت سے اندازہ کرینگے کہ اب مفقود بھی مر گیا ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے سو سال کی میعاد مروی ہے، متاخرین نے دفع حرج اور لوگوں پر آسانی کے لئے ساٹھ سال کی مدت مقرر فرمائی ہے۔ بہر حال جب مفقود کی موت کا حکم دیا جائے تو اسکی بیوی پر اسی وقت سے عدت وفات گزارنا واجب ہے اور اسی وقت مفقود کے جو ورثہ موجود ہوں مفقود کا مال ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ مفقود کے جو ورثہ مفقود پر موت کا حکم کرنے سے پہلے مر چکے ہیں وہ مفقود کے ورثہ میں شمار نہ ہونگے کیونکہ حکم بالموت سے پہلے مفقود زندہ شمار کیا جائے گا۔

ہ: چونکہ عملاً مفقود انہر کی بیوی کو زندگی بھر نکاح سے محروم رکھنا ایک مشکل بات بھی تھی اور بہت سے فتنوں کا باعث بھی بن سکتی تھی، اس لئے متاخرین نے اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، **وَفِي الشَّامِيَةِ: لَوْ اُفْتِيَ بِقَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَوْضِعِ الْمَضْرُوزَةِ لَا بَأْسَ بِهِ** (یعنی بوقت ضرورت امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں)۔

ہ: پھر مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس نكاح کا دعویٰ دائر کرے، قاضی اولاً معاملہ کی تحقیق کرے، لوگوں سے دریافت کرے، اخبارات و اشتہارات کے ذریعہ تحقیق کرے، جب کوئی پتہ نہ لگ سکے تو اب قاضی عورت کو چار سال کی مہلت دے کہ اس میں وہ شوہر کا انتظار کرے، از خود عورت کا انتظار معتبر نہیں، اور جہاں شرعی قاضی نہ ہو وہاں، جماعت المسلمین، بھی یہ کام انجام دے سکتی ہے، چار سال کے انتظار کے بعد اگر مرد نہ آئے تو اب عورت از خود چار ماہ دس دنوں کی عدت وفات گزارے اس کے بعد وہ دوسرے نکاح کی مجاز ہو جائے گی، اس عدت کے لئے قاضی کے پاس رجوع ہونا ضروری نہیں، جب عدت وفات گذر جائے تو اب وہ کسی اور شخص سے نکاح کر سکتی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱۳۶/۳)

ہ: اس دور میں اگر کہیں شرعی قاضی نہ ہو تو وہاں کیا کیا جائے؟ اس بارے میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

فرماتے ہیں۔ ہندوستان کی جن ریاستوں میں قاضی شرعی موجود ہیں وہاں تو معاملہ سہل ہے اور گورنمنٹی علاقوں میں جہاں قاضی شرعی نہیں ان میں وہ حکام جج مجسٹریٹ وغیرہ جو گورنمنٹ کی طرف سے اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کا اختیار رکھتے ہیں اگر وہ مسلمان ہوں اور شرعی قاعدہ کے موافق فیصلہ کریں تو ان کا حکم بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ لمافی الدر المختار: ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجانر ولو کافر اذ کفرہ مسکین۔ وغیرہ، لیکن اگر کسی جگہ فیصلہ کنندہ حاکم غیر مسلم ہو تو اس کا فیصلہ بالکل غیر معتبر ہے اس کے حکم سے فتح وغیرہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لان الکافر لیس باهل للقضاء علی المسلم کما هو مصرح فی جمیع کتب الفقہ..... اور اگر فیصلہ کسی جماعت کے سپرد ہو جاوے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا شیخ میں پیش ہوتا ہے یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب ارکان کا مسلمان ہونا شرط ہے کوئی غیر مسلم جج اور مجسٹریٹ اور ممبر بھی اس کا رکن نہ ہو تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں ایسے فیصلہ سے تفریق وغیرہ ہرگز صحیح نہ ہوگی۔

اور جس جگہ مسلمان حاکم موجود نہ ہو یا مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کا قانوناً اختیار نہ ہو یا مسلمان حاکم قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو تو اس صورت میں فقہ حنفی کے مطابق تو عورت کی علیحدگی کے لئے بغیر خاوند کی طلاق وغیرہ کے کوئی صورت نہیں اور حتی الوسع لازم ہے کہ خلع وغیرہ کی کوشش کرے۔ لیکن اگر خاوند کسی طرح نہ مانے یا بوجہ بھونچا یا لاپتہ ہونے کے اس سے خلع وغیرہ ممکن نہ ہو اور عورت کو صبر کی ہمت نہ ہو تو مجبوراً مذہب مالکیہ کے مطابق دیندار مسلمانوں کی پناہیت میں معاملہ پیش کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ مالکیہ کے مذہب میں قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ محلہ کے دیندار مسلمانوں کی ایک جماعت جن کا عدل کم از کم تین ہو پناہیت کرے اور واقعہ کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے تو یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے..... اور ضرورت شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دیدینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔..... اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہوئی کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اور اہل بصیرت ضرورت سمجھیں..... الخ (جیلہ ناجزہ: ص ۳۳ تا ۳۵)

ف: زوجہ مفقود کے لئے قاضی کی عدالت میں فسخ نکاح کی درخواست کے بعد جو مزید چار سال کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت کے لئے نفقہ اور گزارہ کا بھی کچھ انتظام ہو اور عصمت و عفت کے ساتھ یہ مدت گزارنے پر قدرت بھی ہو، اور اگر اس کے نفقہ اور گزارہ کا کوئی انتظام نہ ہو نہ شوہر کے مال سے کسی عزیز و قریب یا حکومت کے تکفل سے اور خود بھی محنت و مزدوری پردہ اور عفت کے ساتھ کر کے اپنا گزارہ نہیں کر سکتی، تو جب تک صبر کر سکے شوہر کا انتظار کرے جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو اس کے بعد قاضی یا کسی

مسلمان حاکم کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعویٰ دائر کرے۔

اور اگر نفقہ اور گزارہ کا توازن قائم ہے مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت و عصمت کا اندیشہ قوی ہے تو سال بھر صبر کرنے کے بعد قاضی کی طرف مراجعہ کرے اور دونوں صورتوں میں گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ اس کا شوہر فلاں اتنی مدت سے غائب ہے اور اس نے اس کے لئے کوئی نان و نفقہ نہیں چھوڑا، اور نہ کسی کو نفقہ کا ضامن بنایا اور اس نے اپنا نفقہ اس کو معاف بھی نہیں کیا، اور اس پر عورت حلف بھی کرے، اور دوسری صورت یعنی عفت کے خطرہ کی حالت میں قسم کھائے کہ میں بغیر شوہر کے اپنی عفت قائم نہیں رکھ سکتی، قاضی کے پاس جب یہ ثبوت مکمل ہو جائے تو قاضی اس کو کہہ دے کہ میں نے تمہارا نکاح فسخ کر دیا، یا شوہر کی طرف سے طلاق دیدی یا خود عورت کو اختیار دیدے کہ وہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور جب عورت طلاق اپنے پر واقع کرے تو قاضی اس طلاق کو نافذ کرے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۲۰/۲)

ف:۔ ایسا شوہر جو بالکل لاپتہ نہ ہو لیکن اس کا کوئی متعین پتہ بھی نہ ہو، کبھی سنا جاتا ہو کہ وہاں ہے کبھی یہاں ہے لیکن بیوی کے پاس نہ آتا ہو اور نہ نفقہ ادا کرتا ہو، اس کو اصطلاح میں، غائب غیر مفقود، کہتے ہیں۔ نفقہ ادا نہ کرنے اور جنسی حق سے محروم رکھنے کی وجہ سے عورت کے مطالبہ پر قاضی اس کا نکاح بھی فسخ کر سکتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں تو اگر اس کا ایک متعین پتہ ہو، خطوط بھی آتے ہوں لیکن نفقہ نہ دیتا ہو، یا نفقہ بھی ادا کرتا ہو لیکن گھر نہ آکر قصد عورت کو تکلیف دیتا ہو اور اس کو صنفی تقاضوں سے محروم رکھتا ہو تو بھی قاضی اس کا نکاح فسخ کر سکتا ہے، تو جب اس صورت میں فسخ نکاح کی گنجائش ہے جب کہ شوہر کا پتہ بھی ہو، تو اگر اس کا پتہ ہی نہ ہو اور وہ بھاگا بھاگا رہتا ہو تو عورت کو اس کے ظلم اور اس کی طرف سے پہنچنے والے ضرر، سے بچانے کے لئے، فسخ نکاح، بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا (جدید فقہی مسائل: ۱۲۳/۳)

(۶) مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں اس کا جو رشتہ دار مرگیا مفقود اس کا وارث منصوبہ نہ ہوگا کیونکہ مفقود کی زندگی متحقق نہیں اور وارث ہونے کے لئے موت موثر اور حیات وارث شرط ہے۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مفقود اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے لہذا اس کی بیوی دوسرے سے شادی نہیں کر سکتی، اور اس کا مال وارثوں پر تقسیم نہیں کیا جائے وغیر ذالک۔ اور مفقود دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے لہذا وہ اپنے کسی رشتہ دار کا وارث نہ ہوگا۔

(۷) فَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا (۸) وَإِنْ انْتَقَصَ حَقُّهُ بِإِعْطِيَةِ أَقْلٍ مِنَ النَّصِيبِ

وَيُوقَفُ الْبَاقِي (۹) كَالْحَمْلِ

ترجمہ:۔ اور اگر ہو مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث جو اس کی وجہ سے محجوب ہوتا ہو تو اسے کچھ نہیں دیا جائیگا، اور اگر اس کا حق کم ہو جاتا ہو اس کی وجہ سے، تو دیا جائے گا اس کو دو حصوں میں سے کم، اور باقی موقوف رکھا جائیگا، حمل کی طرح۔

تشریح:۔ (۷) اگر مفقود کا کوئی رشتہ دار مرگیا اور مفقود کے ساتھ اس میت کا کوئی ایسا وارث بھی ہے جو مفقود کے ہوتے ہوئے وہ وارث ترکہ سے

محروم ہو جاتا ہے تو ایسے وارث کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ مفقود حکماً موجود کے حکم میں ہے جب تک کہ قاضی اس کے مرجانے کا حکم نہ کرے۔

(۸) اور اگر مفقود کے ساتھ اس میت کا ایک ایسا وارث ہے کہ مفقود کے ہوتے ہوئے صرف اس کا حصہ کم ہو جاتا ہے محروم نہیں ہوتا تو مفقود کی موجودگی اور غیر موجودگی میں سے جس صورت میں اس کو کم حصہ ملتا ہو وہی دیا جائیگا باقی ملتی رہے گا مثلاً ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مر گیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس ہے اور اس اجنبی اور وارثوں نے اس بیٹے کے مفقود ہونے پر اتفاق کیا اور دونوں لڑکیوں نے میراث طلب کیا تو ان کو ثلثان اور نصف میں سے کم یعنی نصف میراث دی جائیگی کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جن کا حصہ مفقود کی وجہ سے ثلثان سے نصف کی طرف کم ہوتا ہے پس ان کا حصہ نصف متیقن ہے لہذا ان کو نصف میراث دی جائیگی اور باقی آدھا روک دیا جائیگا اور پوتوں کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جو مفقود کی وجہ سے محروم ہو جاتے ہیں اور مفقود کی موت چونکہ یقینی نہیں لہذا اشک کی وجہ سے میراث کے مستحق نہیں ہونگے۔

(۹) یعنی مذکورہ بالا صورت حمل کی صورت کی طرح ہے کہ اگر حمل کے ساتھ اور وارث ہوں تو اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کو حصہ نہیں دیا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو کہ جس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم ہوتا ہو تو اس کو کم حصہ دیا جائیگا کیونکہ وہی متیقن ہے مثلاً کوئی شخص مر گیا پیچھے دو بیٹے اور ایک حمل چھوڑا تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایک ثلث مال روک دیا جائیگا اور دو ثلث موجود بیٹوں کو دئے جائیں گے یہ وہ صورت ہے جس میں حمل کی وجہ سے موجود وراثہ کے حصے کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر حمل نہ ہوتا ہے تو موجود بیٹوں کو نصف نصف ملتا حمل کی وجہ سے ان کا حق نصف سے ثلث کی طرف کم ہوا، اسی طرح اگر کوئی شخص مر گیا اور پیچھے دو بھائی اور حمل چھوڑ دیا تو اس صورت میں تمام ترکہ روک دیا جائیگا یہ وہ صورت ہے کہ جس میں حمل کی وجہ سے موجود وراثہ محروم ہو جاتے ہیں۔

کتاب الشَّرْكَۃ

یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے۔

شرکت لغت میں دو یا زیادہ حصوں کو اس طرح ملانا کہ ان میں امتیاز نہ رہے۔ مجازاً عقد شرکت کو بھی شرکت کہتے ہیں اور شرعاً اس عقد کو کہتے ہیں جس میں مشارکین کا اشتراک رَأْس المَال اور منفعت دونوں میں ہو۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے پاس امانت ہوتا ہے جیسے مفقود کا مال حاضر شخص کے پاس امانت ہوتا ہے اس مناسبت سے مصنفؒ نے، کتاب المفقود، کے بعد، کتاب الشَّرْكَۃ، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

جواز شرکت اولاً اربعہ سے ثابت ہے، اَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالٰی ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ﴾،، وَاَمَّا السَّنَةُ فَكَمَا فِي سَنَنِ ابْنِ دَاوُدَ وَابْنِ مَاجَةَ وَالْحَاكِمِ عَنِ السَّانِبِ اَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ شَرِيكِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ،، اور جواز شرکت پُرَانَمَہ کا اجماع ہے اور قیاس سے یوں ثابت ہے کہ شرکت رزق طلب کرنے کا راستہ ہے اور رزق طلب کرنا مشروع عمل ہے۔

(۱) شِرْكَةُ الْمَلِكِ أَنْ يَمْلِكَ إِنْسَانٌ غَيْرًا نَافِئًا وَشِرَاءٌ وَكُلُّ أَجْنَبِيٍّ فِي قِسْطِ صَاحِبِهِ (۲) وَشِرْكَةُ الْعَقْدَانِ

يَقُولُ أَحَدُهُمَا شَارِكُكَ فِي كَذَا وَيَقْبَلُ الْآخَرُ (۳) وَهِيَ مُفَاوَضَةٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً

وَتَسَاوِيًا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَذِينَا (۴) فَلَا تَصِحُّ بَيْنَ خُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ (۵) وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ

ترجمہ:- شرکتِ ملک یہ ہے کہ دو مالک ہو جائیں کسی چیز کے ازراہ ارث یا خرید، اور ان میں سے ہر ایک اجنبی ہے دوسرے کے حصہ میں، اور شرکتِ عقد یہ ہے کہ دو میں سے ایک کہے، میں نے تجھ سے فلاں چیز میں شرکت کی، اور دوسرا اس کو قبول کر لے، اور وہ شرکتِ مفاوضہ ہے اگر متضمن ہو وکالت اور کفالت کو، اور دونوں برابر ہوں مال اور تصرف اور دین میں، پس شرکت مفاوضہ صحیح نہیں آزاد اور غلام اور بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان۔

تشریح:- (۱) شرکتِ دو قسم پر ہے۔/ نمبر ۱۔ شرکتِ الماک۔/ نمبر ۲۔ شرکتِ عقود۔ شرکتِ الماک یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمی میراث میں پائیں اور یا دونوں ملکر خرید لیں یا دونوں کیلئے کوئی کسی چیز کا بیہ کر لے اور یہ دونوں اس کو قبول کر لیں یا دونوں کا مال اس طرح مل جائے کہ امتیاز نہ رہے۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کے حصہ میں تصرف نہیں کر سکتا اور ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہوتا ہے۔

(۲) شرکت کی دوسری قسم شرکتِ عقد ہے۔ شرکتِ عقد وہ ہے جو بسبب عقد حاصل ہوئی ہو مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ، میں نے تجھے اتنے پیسوں کی تجارت میں شریک کر لیا، اس پر دوسرا کہے، میں نے اسے منظور کر لیا،۔ پھر شرکتِ عقود چار قسم پر ہے، شرکتِ مفاوضہ، شرکتِ عنان (بکسر العین وفتحها)، شرکتِ وجوہ، شرکتِ صنائع۔

(۳) مفاوضہ تفویض سے ہے بمعنی مساوات فی کل شیء اور اصطلاح میں شرکتِ مفاوضہ یہ ہے کہ وکالت اور کفالت کو متضمن ہو یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل اور کفیل ہو، اور مال میں تصرف میں اور دین میں دونوں برابر ہوں لہذا دوجہ، مسلمان، بالغ اور عاقل آدمیوں کے درمیان صحیح ہوگی کیونکہ مذکورہ صفات والوں میں مساوات تحقق ہے۔

(۴) مذکورہ شرکت یعنی شرکتِ مفاوضہ آزاد اور غلام میں جائز نہیں اور بچے و بالغ میں جائز نہیں کیونکہ تصرف اور کفالت (کسی کا ضامن ہونا) دونوں کا مالک ہے اور غلام اجازتِ مولیٰ کے بغیر دونوں میں سے ایک کا بھی مالک نہیں لہذا تصرف میں مساوات کے فقدان کی وجہ سے ان میں شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بچہ بھی ہے کہ کفالت کا تو مطلقاً مالک نہیں اور تصرف کا ولی کی اجازت کے بغیر مالک نہیں لہذا فقدانِ مساوات کی وجہ سے بچے اور بالغ میں بھی شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں۔

(۵) قولہ و مسلم و کافر ای لا یصح بین مسلم و کافر۔ یعنی طرفین کے نزدیک مسلمان و کافر میں بھی شرکتِ مفاوضہ صحیح نہیں کیونکہ ذمی بعض ایسے تصرفات کا مالک ہے جنکا مسلمان مالک نہیں (جیسے تصرف فی الخمر و الخنزیر)، لہذا دونوں میں مساوات نہیں۔ البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ کفالت و وکالت میں دونوں مساوی ہیں اس سے زائد کا اعتبار نہیں۔

(۶) وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ بَيْعٍ مُّشْتَرٍ كَالْإِطْعَامِ أَهْلَهُ وَكَسْوَتُهُمْ (۷) وَكُلُّ ذَيْنَ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بَيْعًا أَوْ غَضَبًا أَوْ كِفَالًا لَزِمَ

الْآخَرَ (۸) وَتَبْطُلُ إِنْ وَهَبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصَحَّحَ فِيهِ الشَّرْكَةُ (۹) لَا الْعَرَضُ (۱۰) وَلَا تَصَحَّحَ مَفَاوِضَهُ وَعَنَانٌ

بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ وَالتَّبَرُّ وَالْقُلُوبِ النَّافِقَةِ (۱۱) وَلَوْ بَاعَ كُلُّ نَصْفٍ عَرْضَهُ بِنَصْفِ الْآخَرِ وَعَقَدَ الشَّرْكَةَ صَحَّ

ترجمہ :- اور جو کوئی کچھ خرید یا گاہ مشترک واقع ہوگی سوائے گھر والوں کی خوراک اور ان کے کپڑوں کے، اور جو قرضہ لازم ہو ان میں سے ایک کو تجارت یا غصب یا کفالت کی وجہ سے تو وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا، اور باطل ہو جائیگی اگر ہبہ کر دیا گیا کسی ایک کو یا وراثت میں پالیا کوئی ایسا مال جس میں شرکت صحیح ہو، نہ کہ سامان، اور صحیح نہیں شرکت مفادضہ و عنان نقدین اور چاندی کے ٹکڑوں اور رائج پیسوں کے بغیر، اور اگر فروخت کر دیا ہر ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے عوض اور عقد شرکت کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح :- (۶) اور متفاوضین میں سے جو بھی کوئی چیز خرید یا گاہ دونوں میں مشترک ہوگی کیونکہ شرکت مفادضہ کا مقتضی مساوات ہے اور تصرف میں ہر ایک شریک دوسرے کا قائم مقام ہے پس کسی ایک کا کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے دونوں نے خریدی ہو، البتہ وہ چیزیں جو حاجات راتبہ (دائمی ضروریات) میں سے ہوں وہ بناء بر ضرورت شرکت مفادضہ کے حکم سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بال بچوں کے طعام اور کپڑے اور دیگر ضروری اشیاء۔ کیونکہ دائمی ضروریات معلومۃ الوقوع ہیں جن کو نہ شریک ثانی پروا جب کیا جاسکتا ہے اور نہ شریک ثانی کے مال سے منہن دیا جاسکتا ہے لہذا ان کے ساتھ مشتری ہی مختص ہوگا۔

(۷) متفاوضین میں سے کسی ایک پر اگر تجارت کی وجہ سے قرضہ آیا یا کسی شئی کو غصب کرنے کی وجہ سے یا کسی شئی کے ضامن ہونے کی وجہ سے قرضہ آیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرا بھی اسکا ضامن ہوگا تاکہ مساوات تحقق ہو اور کفالت ظاہر ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن بھی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک غصب اور کفالت کی صورت میں جو قرضہ اس کے ذمہ لازم ہو، اس کا دوسرا شریک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ قرضہ تجارتی قرضہ کے سوا ہے لہذا یہ کسی جنایت کے تاوان کی طرح دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگا۔ (۸) اگر متفاوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز کا وارث ہو گیا جس میں شرکت صحیح ہو یا کسی ایک کے لئے کوئی چیز ہبہ کی گئی اور وہ چیز اس کے ہاتھ آگئی تو شرکت مفادضہ باطل ہو جائیگی کیونکہ مفادضہ میں مساوات فی المال ابتداء بھی ضروری ہے اور بقاء بھی جبکہ مذکورہ صورت میں مساوات بقاء باقی نہیں رہے گی اور اب یہ شرکت عنان ہو جائیگی کیونکہ عنان میں مساوات شرط نہیں۔

(۹) قوله لَا الْعَرَضُ ای لَا تَبْطُلُ الْمَفَاوِضُ لَوْ وَهَبَ لِأَحَدِهِمَا الْعَرَضُ۔ یعنی اگر اسباب مثلاً کپڑا وغیرہ کوئی چیز اس طرح کہیں سے کسی ایک شریک کو مل جائے تو اس سے شرکت مفادضہ نہیں ٹوٹے گی کیونکہ اسباب میں شرکت صحیح نہیں لہذا ان میں تفاوت شرکت مفادضہ کے لئے نہ ابتداء مانع ہے اور نہ بقاء لہذا اسباب کی وجہ سے شرکت مفادضہ باطل نہیں ہوتی۔

(۱۰) شرکت مفادضہ اور شرکت عنان نقدین (یعنی دراہم و دنانیر) اور سونے و چاندی کے ٹکڑوں اور رائج الوقت پیسوں کے علاوہ میں جائز نہیں یعنی ان اشیاء کے علاوہ عروض، مکملی اور موزونی اشیاء اور زمین میں شرکت صحیح نہیں یعنی یہ چیزیں شرکت کے لئے راس

المال نہیں بن سکتیں کیونکہ یہ رِبْح مَالْمِ يَضْمَنْ (یعنی کمائی ایسی شے کی جس کا آپ ضامن نہیں) کو مفقوض ہوتی ہیں اور، رِبْح مَالْمِ يَضْمَنْ، سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ رِبْح مَالْمِ يَضْمَنْ کو مذکورہ اشیاء کے مفقوض ہونے کی صورت یوں ہے کہ شریکین میں سے ایک نے اپنی شرکت کے عروض بعوض ہزار فروخت کر دیا اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض فروخت کر دیا اور عقد کا مفقوض کل میں شرکت ہے تو صاحب ہزار جو دوسرے کے پندرہ سو میں سے ہزار سے زائد پانچ سو سے اپنا حصہ لگا تو وہ، رِبْح مَالْمِ يَضْمَنْ، ہے (یعنی ایسی ہی کمائی ہے جس کا آپ ضامن نہیں)۔

(۱۱) درایم و دنانیر کے علاوہ عروض اور حیوان وغیرہ میں شرکت مفادہ صحیح نہیں لیکن اگر کوئی ان میں شرکت مفادہ کرنا چاہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے مال کا غیر معین نصف حصہ دوسرے کے مال کے غیر معین نصف حصہ کے عوض فروخت کر دے اب دونوں شریک ہو جائے کیونکہ اب وہ دونوں عقد بیع کے ذریعہ قیمت میں شریک ہو گئے لیکن یہ شرکت شرکت املاک ہے پھر اسکے بعد شرکت عقد کا عقد کر لیں تاکہ ہر ایک دوسرے کا وکیل و کفیل ہو تو یہ شرکت مفادہ ہو جائیگی۔ یہ شرکت فی العروض کی صحت کا حیلہ ہے۔

(۱۲) وَغَنَارٌ اِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةٌ فَقَطْ وَتَصِخُّ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ ذُوْن الرِّبْحِ وَعَكْسُهُ وَبِفَضْلِ الْمَالِ

(۱۳) وَخِلَافَ الْجَنَسِ وَاعْدَمَ الْخَلْطِ (۱۴) وَطَوْلَبَ الْمُشْتَرَى بِالْثَمَنِ فَقَطْ (۱۵) وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحَصَّتِهِ

مِنْهُ وَتَبَطَّلَ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ اَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشَّرَاءِ (۱۶) وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا شَيْئًا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ

الْآخَرِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ بِحَصَّتِهِ مِنْ ثَمَنِهِ عَلَى شَرِيكِهِ

ترجمہ:- اور شرکت عنان ہے اگر متضمن ہو صرف وکالت کو اور صحیح ہے مال میں برابری کے ساتھ نہ کہ ربح میں یا اس کا عکس ہو یا بعض مال میں شرکت ہو، یا خلاف جنس ہو اور عدم خلط کے ساتھ، اور مطالبہ کیا جائے گا صرف مشتری سے ثمن کا، اور رجوع کر لے گا شریک پر اتنے حصہ میں اور باطل ہو جاتی ہے دونوں یا ایک مال کے ہلاک ہونے سے شرا سے پہلے، اور اگر خرید لیا ایک نے اپنے مال سے کچھ اور ہلاک ہو اور دوسرے کا مال تو خرید ہوا سامان دونوں کے درمیان مشترک ہو گا اور رجوع کرے گا اس کے حصہ کے بارے میں اس کے ثمن میں سے اپنے شریک سے۔

تشریح:- (۱۲) شرکت عقد کی دوسری قسم شرکت عنان ہے، شرکت عنان یہ ہے کہ صرف وکالت کو متضمن ہو کفالت کو متضمن نہ ہو یعنی شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو تو یہ شرکت عنان ہے۔ شرکت عنان میں یہ صحیح ہے کہ مال دونوں کے برابر ہوں اور ربح میں کمی بیشی ہو اور اس کا عکس بھی صحیح ہے کہ مال دونوں کا برابر نہ ہو اور ربح برابر ہو کیونکہ ربح کا استحقاق جس طرح کہ مال کے ذریعہ سے ہوتا ہے عمل کے ذریعہ سے بھی ہوتا ہے کیونکہ شریکین میں سے کبھی کوئی ایک زیادہ چالاک اور قوی ہوتا ہے جو مسادات منافع پر راضی نہیں ہوتا لہذا اتفاضل فی الربح کی ضرورت ہے اسلئے تفاضل فی الربح جائز ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے بعض

مال کے ساتھ عقد شرکت کر لے اور بعض کے ساتھ نہ کرے کیونکہ شرکت عنان میں مساوات فی المال شرط نہیں۔

(۱۳) قوله وخلاف الجنس ای وتصح مع خلاف الجنس۔ یعنی اسی طرح شرکت عنان خلاف الجنس میں بھی صحیح ہے مثلاً ایک کی طرف سے درہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے دنانیر ہوں اور دونوں مالوں میں خلط بھی ضروری نہیں۔ جبکہ امام زفر و امام شافعی کے نزدیک خلاف الجنس میں جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک خلط شرط ہے حالانکہ دو مختلف اجناس میں خلط تحقق نہیں ہو سکتا اور ان کے نزدیک خلط شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ربح مال کی فرع ہے اور فرع میں شرکت نہیں ہو سکتی جب تک کہ اصل میں شرکت نہ ہو اور اصل میں شرکت خلط سے ہوتی ہے۔ احناف کے نزدیک چونکہ خلط شرط نہیں لہذا خلاف الجنس میں بھی شرکت عنان صحیح ہے اور ربح میں شرکت منسوب الی العقد ہے نہ کہ الی المال لہذا مال کا خلط شرط نہیں۔ اگر شریکین مال نہ ملائے تب بھی شرکت صحیح ہے کیونکہ شرکت منسوب الی العقد ہے الی المال نہیں لہذا عقد شرط ہے۔ البتہ عقد کے بعد خلط سے پہلے ہلاک شدہ مال صاحب مال کا شمار ہوگا شرکت کا نہیں۔

(۱۴) شرکت عنان میں شریکین میں سے جو کوئی بھی کچھ خرید یا گاشن کا مطالبہ اسی سے ہوگا نہ کہ دوسرے سے کیونکہ شرکت عنان وکالت کو تو متضمن ہے مگر کفالت کو متضمن نہیں لہذا ایک دوسرے کا ضامن نہیں اس لئے ایک کے ذمہ جو کچھ لازم ہو اس کا مطالبہ دوسرے سے نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اپنے شریک سے بقدر حصہ واپس لیگا اگر اس نے اپنے مال سے ادا کیا ہو کیونکہ یہ اپنے شریک کی جانب سے وکیل ہے اور وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرنے کی صورت میں موکل سے رجوع کا حق رکھتا ہے۔

(۱۵) اگر شرکت عنان میں کوئی چیز خریدنے سے پہلے دونوں شریکوں کا مال ہلاک ہو جائے، یا احد المالین ہلاک ہو جائے تو شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ عقد شرکت میں معقود علیہ مال ہے اور ہلاکت معقود علیہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے جیسے ہبہ، وصیت اور بیع میں ہلاکت معقود علیہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔ اور ہلاکت احد المالین کی صورت میں اسلئے باطل ہوگی کہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا وہ دوسرے کو اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہوتا جب تک کہ خود یہ دوسرے کے مال میں شریک نہ ہو لہذا شرکت باطل ہوگی۔

(۱۶) انعقاد شرکت کے بعد اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی پھر شریک آخر کا مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے ہلاک ہوا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہوگی کیونکہ بوقت خرید شرکت قائم تھی لہذا خریدی ہوئی چیز میں ملک مشترک واقع ہوئی ہے۔ البتہ مشتری اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے ثمن لے لے گا کیونکہ دوسرے شریک کا حصہ اس نے وکیل بن کر خرید اٹھا اور ثمن اپنے مال سے دیا تھا لہذا اس کو بقدر حصہ اپنے شریک سے رجوع کا حق ہے۔

(۱۷) وَتَفْسُدَانِ شَرْطٍ لِأَحَدِهِمَا ذَرَاهِمُ مُسَمَّاءٍ مِنَ الرِّبْحِ (۱۸) وَلِكُلِّ مِنْ شَرِيكِي الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْذَعَ

وَيُسْتَاجَرَ وَيُؤَدَّعَ وَيُضَارِبَ وَيُؤْكَلُ (۱۹) وَيَذْهَبُ فِي الْمَالِ أَمَانَةً

ترجمہ:- اور شرکت فاسد ہے اگر شرط لگادی کسی ایک کے لئے منافع میں سے معلوم دارہم، اور شرکت عنان و مفاوضہ کے ہر شریک کو اختیار ہے کہ وہ مال بطور بضاعت دے یا کسی کو نو کر رکھ لے یا بطور امانت دے یا مضارب بت پر دے یا کسی کو وکیل بنائے، اور ہر ایک کا قبضہ

مال پر امانت کا قبضہ ہے۔

تشریح :- (۱۷) اگر شریکین میں سے کسی ایک کیلئے معین درہموں کی شرط کر لی جائے تو یہ شرکت صحیح نہیں (مثلاً ایک شریک نے کہا کہ منافع میں سے دس درہم میرے ہونگے باقی جو بچ گئے وہ آپس میں تقسیم کر دیں گے) کیونکہ شرکت منافع میں اشتراک کا مقتضی ہے اور ایسی شرط اشتراک کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نفع صرف دس درہم ہی ہو لہذا ایسی شرط سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے۔

(۱۸) شرکت مفاد و عنان کے ہر ایک شریک کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بطور بضاعت (کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کا کل ثمن و منافع صاحب مال کو واپس کر دے) دیدے۔ اسی طرح ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ مال شرکت کی حفاظت کیلئے کسی کو نوکر رکھے۔ یا مال شرکت کسی کے پاس امانت کے طور پر رکھ دے۔ یا کسی کو بطور مضاربت (وہ عقد شرکت فی الرزق ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو) دیدے۔ یا کسی کو مال شرکت میں تصرف کرنے کا وکیل بنائے۔ یہ سب امور چونکہ عادات تجارت میں سے ہیں جن سے تاجر کو چارہ نہیں لہذا ہر ایک شریک کو اس کا اختیار ہوگا۔

(۱۹) مال شرکت میں شریک کا قبضہ امانت ہوگا کیونکہ اس نے مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے علی وجہ البدل نہیں جیسے خریدنے کے لئے کسی شے پر قبضہ کرنا اور علی وجہ الوثیقہ بھی نہیں جیسے مرتہن کا قبضہ رہن پر لہذا ہر ایک کا قبضہ مال مشترک پر ودیعت پر قبضہ کی طرح ہے پس اگر بغیر تعدی ہلاک ہوا تو شریک ضامن نہ ہوگا۔

(۲۰) وَتَقْبَلُ اِنْ اِشْتَرَكَ خِيَاطَانِ اَوْ خِيَاطٍ وَصَبَّاحٍ عَلَى اَنْ يَتَقَبَّلَا لِاَلْغَمَالِ وَيَكُونُ الْكَسْبُ

بَيْنَهُمَا (۲۱) وَكُلٌّ عَمَلٍ يَتَقَبَّلُهُ اَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا (۲۲) وَكَسْبُ اَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا (۲۳) وَوُجُوهُ اِنْ

اِشْتَرَا كَابِلًا مَالٍ عَلَى اَنْ يَشْتَرِيَ ابُو جَوْهَرٍ مَالًا وَيَبِيعَا وَتَتَضَمَّنُ الْوَكَاةُ (۲۴) فَاِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرَى

اَوْ مُثَالَفَتَهُ فَالرَّبْحُ كَذَلِكَ وَبَطُلَ شَرْطُ الْفَضْلِ

ترجمہ :- اور شرکت تقبیل ہے اگر شریک ہو جائیں دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں اور کمائی دونوں کے درمیان ہوگی، اور جو عمل کوئی ایک قبول کرے گا وہ دونوں کو لازم ہوگا، اور ایک کی کمائی دونوں میں مشترک ہوگی، اور شرکت وجوہ ہے اگر وہ دونوں شریک ہو جائیں بلا مال، اس شرط پر کہ دونوں اپنے اعتبار پر مال خرید کر فروخت کریں گے اور یہ متضمن ہوتی ہے وکالت کو، پس اگر شرط کر لیا خریدی ہوئی چیز کا نصف نصف یا ثلث ثلث، تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور باطل ہوگی زیادتی کی شرط۔

تشریح :- (۲۰) قوله وتقبل ای الثالث من انواع شركة العقد شركة تقبیل۔ یعنی شرکت عقد کی تیسری قسم شرکت تقبیل ہے جسکو شرکت صنائع، شرکت اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں۔ عند الاحناف شرکت تقبیل یہ ہے کہ دو کارگیر اس پر متفق ہو جائیں کہ دونوں لوگوں سے اعمال قبول کریں گے اور جو بھی کوئی کام لے گا وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں مشترک ہوگی جیسے دو درزیوں یا ایک درزی اور ایک رنگریز کی شرکت، اس طرح کی شرکت جائز ہے کیونکہ مقصود علی وجہ الاشتراک منافع کی تحصیل ہے جو وجود مال

پر موقوف نہیں بلکہ عمل سے بھی ممکن ہے۔ اس قسم کی شرکت جائز ہے خواہ شریکین متفق الاعمال ہوں جیسے دو خیاط یا دو رنگریز یا مختلف الاعمال ہوں جیسے ایک خیاط اور ایک رنگریز۔ شافعی اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ منافع میں شرکت رأس المال میں شرکت پر مبنی ہے تو جب اس قسم میں مال نہیں تو شرکت کس طرح متصور ہوگی۔

(۹۱) اور دونوں میں سے جو کوئی بھی کوئی کام لیگا وہ اس پر اور اسکے شریک دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ خود اس نے اسکو مسلط کیا ہے کہ اپنے لئے اور میرے لئے کام قبول کر لیا کرو۔ (۹۲) اگر کام ایک نے کیا تو بھی کمائی دونوں میں نصف نصف ہوگی اگر شرط نصف نصف کی لگائی ہو ورنہ تو جیسی شرط کی ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ضمان عمل کی وجہ سے بقدر ضمان نفع کا مستحق ہوتا ہے نہ کہ حقیقت عمل کی وجہ سے، پس ایک کی جانب عمل کی زیادتی دوسرے کے ساتھ اعانت شمار ہوگی۔

(۹۳) قوله ووجوه اى الرابع من انواع شركة العقد شركة وجوه۔ یعنی شرکت عقد کی چوتھی قسم شرکت وجہ ہے جسکی صورت یہ ہے کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہوتا وہ اس بات پر عقد شرکت کرتے ہیں کہ اپنے اعتبار و اعتماد کی بناء پر مال ادھار خریدینگے فروخت کر کے جو نفع حاصل ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے۔ شرکت کی یہ قسم بھی جائز ہے اور ہر ایک جو کچھ خریدیگا اس میں ہر ایک ان میں سے دوسرے کا وکیل ہوگا اسلئے کہ شرکت کی یہ قسم وکالت کو متضمن ہوتی ہے کیونکہ تصرف علی الغیر جائز نہیں مگر وکالت یا ولایت کے ساتھ ولایت تو یہاں ہے نہیں لہذا وکالت متعین ہے۔

(۹۴) اگر شرکت وجہ میں شریکین نے یہ شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو بقدر ملک نفع بھی اسی طرح نصف نصف ہوگا اس صورت میں کمائی میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی۔ اور اگر خریدی ہوئی چیز املافاً خریدی یعنی ایک نے ایک تہائی اور دوسرے نے دو تہائی خریدی تو نفع بھی املافاً تقسیم ہوگا کیونکہ شرکت وجہ میں منافع بالضمان ہیں اور ضمان مشتری میں بقدر ملک ہے لہذا منافع بھی بقدر ملک ہونگے۔ اور زائد ربح کی شرط لگانا باطل ہے مثلاً مشتری نصف نصف ہو اور منافع املافاً ہو تو یہ جائز نہیں کیونکہ زائد ربح مالم یضمن (یعنی کمائی ایسی شی کی جس کا آپ ضامن نہیں) ہے لہذا اس کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

فصل

یہ فصل شرکت فاسدہ کے بیان میں

شرکت فاسدہ وہ ہے جس میں صحت شرکت کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنف شرکت صحیحہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو شرکت فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ شرکت صحیحہ اصل ہے اور شرکت فاسدہ عارض کی وجہ سے ہے۔

(۱) وَلَا تَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي إِحْطَابٍ وَاضْطِیَادٍ وَاسْتِغْثَاءٍ (۲) فَالْكُسْبُ لِلْعَامِلِ وَعَلَيْهِ أَجْرٌ مِثْلُ مَا لِلْآخِرِ (۳) وَالرِّبْحُ

فِي الشَّرْكَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْعَمَالِ وَإِنْ شَرِطَ الْفَضْلُ (۴) وَتَبْطُلُ الشَّرْكَةُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَوْ حُكِّمًا

ترجمہ:- اور شرکت صحیح نہیں لکڑی چٹنے، شکار کرنے اور پانی کھینچنے میں، پس کمائی کام کرنے والے کی ہوگی اور اس پر دوسرے کے لئے اجرت مثل واجب ہوگی، اور نفع شرکت فاسدہ میں بقدر مال ہوتا ہے اگرچہ زائد کی شرط کر لی گئی ہو، اور شرکت باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے اگرچہ موت حکماً ہو۔

تشریح:- (۱) مباح الاصل اشیاء مثلاً لکڑی، گھاس، شکار کے حاصل کرنے اور پانی کھینچنے میں شرکت درست نہیں کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور حصول مباح کیلئے توکیل درست نہیں کیونکہ موکل کے لئے ثابت شدہ شئی میں وکیل کے لئے ولایت تصرف ثابت کرنے کو وکالت کہتے ہیں اور مباح چیزوں کا خود موکل مالک نہیں ہوتا تو وہ اس کے بارے میں دوسرے کو اپنا قائم مقام کیسا بنائے گا۔ لہذا مباح چیز اسی کی ہے جس نے پہلے اس پر قبضہ کر لیا۔

(۲) پس شریکین میں سے جو کوئی شکار کریگا یا لکڑیاں جمع کریگا وہ اسی کی ہوگی دوسرے کی نہیں کیونکہ شکار پکڑنے والے اور لکڑی لانے والے کا قبضہ دوسرے سے مقدم ہے۔ اور اگر دوسرے شریک نے اس کے ساتھ مدد کیا مثلاً ایک نے لکڑی توڑ کر جمع کر لی اور دوسرے نے لا دیا تو مددگار کو اس کے کام کے مثل مزدوری ملے گی کیونکہ پہلے نے عقد فاسد سے دوسرے کے منافع حاصل کئے لہذا اسے اجرت مثل دینی ہوگی۔

(۳) ہر وہ شرکت جو کسی وجہ سے فاسد ہو جائے اس میں منافع شریکین کے راس المال کے حساب سے تقسیم ہونگے اگرچہ ایک کے لئے زیادہ کی شرط کی ہو یعنی اگر راس المال نصف نصف ہو تو منافع بھی نصف نصف تقسیم ہونگے اور اگر امثالاً ہو تو منافع بھی ایسا ہی ہونگے، ایک کیلئے زیادہ اور دوسرے کیلئے کم منافع کی شرط باطل ہوگی کیونکہ ربح اس میں کا تابع ہے لہذا بقدر مال ہوگا۔

(۴) اگر شریکین میں سے ایک مر گیا خواہ حقیقہ مر گیا ہو یا حکماً مثلاً مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور وکالت موت سے باطل ہوتی ہے، اسی طرح وکالت مرتد ہو کر دار الحرب جانے سے بھی باطل ہوتی ہے لہذا موت یا دار الحرب چلے جانے سے شرکت بھی باطل ہوگی۔

(۵) وَلَمْ يَزُكَّ مَالُ الْآخِرِ بِلَا إِذْنِهِ (۶) فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ وَآذَى مَعَاضِمَنَا (۷) وَلَوْ مُتَعَايَا ضَمِنَ الثَّانِي (۸) وَإِنْ أَذِنَ

أَحَدُ الْمُفَاوَضِينَ بِشِرَاءِ أَمَةٍ لِيَطْهَرَهَا فَعَلَّ فَهِيَ لَهُ بِلَا شَيْءٍ

ترجمہ:- اور زکوٰۃ نہ دے دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر، پس اگر ہر ایک نے اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ ادا کر دی تو دونوں ضامن ہونگے، اور اگر یکے بعد دیگرے ادا کی تو بعد والا ضامن ہوگا، اور اگر معاوضہ کے کسی ایک شریک نے باندی خریدنے کی اجازت دی واپس کرنے کے لئے اور اس نے خرید لی تو باندی اسی کے لئے ہوگی بلا عوض۔

تشریح:- (۵) ایک شریک دوسرے کی اجازت کے بغیر اسکے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کر سکتا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے صرف تجارتی امور میں تصرف کی اجازت حاصل ہے اور زکوٰۃ تجارتی امور میں سے نہیں لہذا اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا نہ

ہوگی بلکہ یہ اداء کنندہ کی طرف سے تبرع ہوگا۔

(۶) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی پھر ہوا یہ کہ دونوں نے بے خبری میں ایک ساتھ اپنی اور شریک کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر لی تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا کیونکہ مقصود عہدہ واجب سے خروج ہے اور یہ مقصود خود اس کے ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے، اور مامور اس ذمہ داری سے معزول ہے خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ پس مامور کی ادائیگی مقصود سے خالی ہے اس لئے اس کی ادائیگی معتبر نہیں۔

(۷) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی مگر ہوا یہ کہ ہر ایک نے علی سبیل التعاقب زکوٰۃ ادا کر لی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بعد میں دینے والا ضامن ہوگا خواہ اول کا ادا کرنا اسکو معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک مامور بآداء الزکوٰۃ ہے اور زکوٰۃ چونکہ پہلے نے ادا کر لی لہذا بعد میں ادا کرنا زکوٰۃ واقع نہ ہوگی پس مخالفت امر کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اول کی ادائیگی سے دوسرا ادائیگی زکوٰۃ کی وکالت سے معزول ہو جاتا ہے خواہ اسکو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عدم علم کی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔

ف۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمآقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام، لان قول الامام قول المتون..... وقال العلامة ابن عابدین: ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح (القول الراجح: ۱/۵۱)

(۸) اگر شرکت مفادہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو صحبت کرنے کے لئے ایک باندی خریدنے کی اجازت دیدی اس نے شرکت کے پیسوں سے باندی خرید لی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ باندی خریدنے والے کے لئے مفت ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک اجازت دینے والا خریدنے والے سے آدھا شئ واپس لے گا کیونکہ خریدنے والے نے مال مشترک میں سے ایسا قرض ادا کر دیا جو خاص کر اسی پر واجب تھا لہذا اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ وصول کر لے گا۔ امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہے کہ شرکت مفادہ مقتضی ہے کہ یہ باندی دونوں کے درمیان مشترک ہو لیکن جب پہلے نے دوسرے کو وٹھی کی اجازت دی اور وٹھی ملک کے بغیر جائز نہیں لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا حصہ دوسرے کو ہبہ کر دیا ہے اسلئے اب باندی بلا عوض دوسرے کی ہوگی۔

کتاب الوقف

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے۔

وقف لغت بمعنی جس (شہرانے روکنے) ہے، اور اصطلاح تعریف صاحبین سے اس طرح منقول ہے، کہ کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کی ملک میں رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو وقف کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہے، اور موقوفہ شی اس کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شرکت اور وقف دونوں سے مقصود انتفاع ہے، البتہ شرکت کا نفع دنیا میں حاصل ہوتا ہے

اور وقف کا آخرت میں، اسی وجہ سے وقف کی تفصیل کو شرکت سے مؤخر ذکر کر دیا۔

واقف، وقف کرنے والے کو کہتے ہیں اور موقوف اسم مفعول ہے وقف شدہ شئی کو کہتے ہیں۔ اور جن لوگوں پر وقف کیا جائے ان کو موقوف علیہم اور جس راہ پر وقف کیا جائے اس کو جہت وقف کہتے ہیں۔

حدیث شریف سے جواز وقف معلوم ہوتا ہے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے پیغمبر ﷺ سے فرمایا، اِنِّیْ اَصْبْتُ اَرْضًا بِخَبِیْرٍ وَلَمْ اَصْبْ مَا لَا قَطْعَ اَنْفُسٍ مِنْهُ فَمَا تَاْمُرْنِیْ، فَقَالَ ﷺ، اِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ اَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِشَرِّهَا،۔

(۱) هُوَ حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ (۲) وَالْمَلِكُ يَزُولُ بِالْقَضَاءِ لَا إِلَى

مَالِكِ (۳) وَلَا يَمُوتُ حَتَّى يَقْبُضَ وَيُفَرِّزَ وَيُجْعَلَ آخِرُهُ بِجَهَةِ لَا تَنْقَطِعُ (۴) وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرَةٍ

وَكَزْبَةٍ (۵) وَمُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهِ

ترجمہ :- وہ عین شئی کو واقف کی ملک پر رد کنا ہے اور صدقہ کرنا ہے منفعت کو، اور ملک زائل ہو جاتی ہے قضاء سے نہ کسی مالک کی طرف، اور وقف تام نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کر لیا جائے اور علیحدہ کر دیا جائے اور اس کا انجام ایسا کر دے کہ منقطع نہ ہو، اور صحیح ہے زمین کا وقف کرنا اس کے بیلوں اور کارندوں کے ساتھ، اور ایسی مشاع چیز کا جس کے جواز کا حکم ہو گیا ہو۔

تشریح :- (۱) مصنفؒ نے وقف کی وہ شرعی تعریف کی ہے جو امام صاحبؒ سے منقول ہے، کہ کسی چیز کو واقف کی ملک میں روکے رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو اصطلاح میں وقف کہتے ہیں۔ یہ تعریف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تو مسجد کا وقف لازم ہوتا ہے، لیکن ابقیہ اوقاف لازم نہیں ہوتے اور ان پر واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں ایک صورت کو مصنفؒ نے اگلی عبارت میں ذکر فرمائی ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنا مال وقف کیا تو وقف شدہ مال سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی ملک زائل نہ ہوگی مگر دو امور میں سے ایک کے ساتھ۔ / نمبر ۱۔ حاکم وقف شدہ مال سے واقف کی ملک کے زوال کا فرمان جاری کر دے کیونکہ جن مسائل میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے ان میں حاکم کے حکم کی ضرورت ہوتی ہے۔

/ نمبر ۲۔ واقف وقف شدہ مال کو اپنی موت سے معلق کر دے مثلاً یوں کہے، اِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِیْ عَلٰی كَذَا، تو صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح موت کے بعد ثلث سے لازم ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم حاکم یا تعلیق بالموت کی ضرورت نہیں بلکہ وقف کا قول کرتے ہی وقف شدہ مال سے واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے کیونکہ وقف اپنی ملک کو اللہ تعالیٰ کے واسطے ساقط کرنا ہے لہذا احتق کی طرح وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی ملک اس وقت زائل ہوگی جب وقف شدہ مال کیلئے کوئی متولی مقرر کیا جائے اور مذکورہ مال اسکے سپرد کیا جائے کیونکہ تملیک من اللہ قصد تحقق نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا مالک ہے البتہ کسی بندے کو تسلیم کرنے کے ضمن میں زکوٰۃ وغیرہ کی طرح تحقق ہو جاتی ہے اس لئے وقف کا متولی

مقرر کرنا اور اسے موقوف شی سپرد کرنا ضروری ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ مذکورہ مال مشاع نہ ہو۔ اور واقف اپنے لئے منافع میں سے کسی شی کی شرط نہ لگائے اور ابدی ہو کہ آخر کار فقراء کے لئے ہو۔

ہ:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: ثم ابایوسف یقول یصیر وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعناق وعلیه الفتوی (رد المحتار: ۳/۳۹۲)

(۳) جب وقف ائمہ کے اختلاف کے موافق صحیح ہو جائے (یعنی امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساتھ ساتھ حکم حاکم یا تعلیق بالموت ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد بھی کیا جائے) تو اب وقف سے واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے لیکن جس پر وقف کیا ہے اسکی ملک میں بھی داخل نہ ہوگا کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملک میں داخل ہو جاتا تو واقف کی شرط کے موافق وقف اسکی ملک سے دوسرے موقوف علیہم کی طرف منتقل نہ ہوتا جیسا کہ اسکی دیگر املاک ہیں جبکہ حال یہ ہے کہ واقف کی شرط کے موافق وقف شدہ مال اس سے بالا جماع منتقل ہو جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ واقف اس کو اپنی ملک سے علیحدہ کر کے متولی کا اس پر قبضہ نہ کر دے اپنی ملک سے علیحدہ کرنا اس لئے ضروری ہے کہ امام محمد کے نزدیک متولی کا اس پر قبضہ شرط ہے جو علیحدہ کرنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ نیز طرفین کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ اسکا انجام اس طرح نہ کر دیا جائے کہ وہ ہمیشہ کے لئے منقطع نہ ہو یعنی جاری رہے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جواز وقف کیلئے مؤبد ہونا شرط ہے تو اگر وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو کسی وقت منقطع ہو جاتی ہو تو یہ مؤبد نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر واقف نے وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو منقطع ہوتی ہو تو بھی یہ وقف جائز ہے ان کے نزدیک اس جہت کے انقطاع کے بعد وقف فقراء کیلئے ہوگا اگرچہ واقف نے فقراء کا نام نہ لیا ہو کیونکہ لفظ وقف و صدقہ از خود کر فقراء کی خبر دیتے ہیں۔

ہ:۔ امام ابو یوسف کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: الآن عندابی یوسف لایشتراط ذکرہ لان لفظ الوقف والصدقة منبئ عنہ ولہذا قال فی الكتاب وصار بعدہا للفقراء وان لم یسمہم ہذا هو الصحیح (رد المحتار: ۳/۴۰۰)

(۴) زمین کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ زمین ابدی ہے لیکن اشیاء منقولہ کا وقف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں تو وقتی اور غیر مؤبد ہونے کی وجہ سے انکا وقف جائز نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر زمین کو اسکے بیلوں اور کاشت کاروں کے ساتھ وقف کر دے تو جائز ہے اگر کاشت کار واقف کے غلام ہوں۔ اسی طرح دیگر زرعی آلات کا وقف بھی جائز ہے کیونکہ حصول مقصود میں یہ زمین کے تابع ہیں اور بہت سارے احکام ایسے ہیں کہ تبعاً تو ثابت ہوتے ہیں مگر مقصوداً ثابت نہیں ہوتے۔

(۵) قولہ و مشاع ای وصح وقف مشاع۔ یعنی ایسی مشاع چیز (شرکاء کے دو میان غیر منقسم چیز) کا وقف کرنا جس کے جواز کا حکم قاضی نے کیا ہو جائز ہے کیونکہ مختلف فیہ حکم میں قاضی کا حکم اختلاف کو قطع کر دیتا ہے۔ اور اگر قاضی کا حکم نہ ہو تو امام ابو یوسف

رحمہ اللہ کے نزدیک وقف مشاع (غیر منقسم چیز کا وقف) جائز ہے کیونکہ تقسیم قبضہ کا تہہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ شرط نہیں تو اس کا تہہ بھی شرط نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قابل تقسیم چیز کا مشاعاً وقف جائز نہیں اسلئے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اصل قبضہ شرط ہے تو اس کا تہہ یعنی تقسیم بھی شرط ہوگی۔

ف: امام ابو یوسف کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: وقف المشاع المحتمل للقسمۃ لایجوز عند محمد وبہ اخذ مشائخ بخاری کذا فی السراجیۃ والمتأخرون أفتوا بقول ابی یوسف انه یجوز وهو المختار (الہندیۃ: ۲/۳۶۵)

ف: یاد رہے کہ یہ اختلاف قابل تقسیم چیز میں ہے اور اگر وقف شدہ مال قابل تقسیم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ بھی بہہ پر قیاس کرتے ہوئے مع اثبوع اس کا وقف جائز قرار دیتے ہیں۔

(۶) وَمَنْقُولٍ فِيهِ تَعَامُلٌ (۷) وَلَا يُمْلِكُ وَلَا يَقْسِمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ (۸) وَيَبْدَأُ مِنْ عَلَيْهِ بِعِمَارَتِهِ بِلاَ شَرْطٍ

(۹) وَلَوْ ذَارَ أَفْعِمَارَتَهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى وَلَوْ ابْنُ أَوْ عَجْزَ عُمَرَا حَاكِمٍ بِأَجْرَتِهِ (۱۰) وَصَرَفَ نَقْضَهُ إِلَى عِمَارَتِهِ

إِنْ أَحْتِجَّ وَالْأَخْفِظُهُ لِيُحْتَاجَ وَلَا يَقْسِمُهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ

ترجمہ:- اور (وقف صحیح ہے) ایسی منقولی شی کا جس میں تعامل ہو، اور وقف کا نہ مالک بنایا جائے اور نہ تقسیم کیا جائے اگرچہ وقف کر دے اپنی اولاد پر، اور ابتداء کر لے وقف کی پیداوار سے وقف کی تعمیر کی بلا شرط، اور اگر موقوف مکان ہو تو اس کی تعمیر اس میں رہنے والے پر ہے اور اگر اس نے انکار کر دیا یا عاجز ہوا تو حاکم اس کی مرمت کر لے اس کی اجرت سے، اور اس کا ملکہ اس کی عمارت میں لگا دے اگر ضرورت ہو ورنہ محفوظ رکھا جائے ضرورت کے لئے اور تقسیم نہ کیا جائے مستحقین وقف کے درمیان۔

تفسیر: (۶) قولہ ومنقول فیہ تعامل ای صح وقف منقول فیہ تعامل الناس۔ یعنی امام محمد کے نزدیک ایسی منقولی چیزوں کا وقف کرنا جائز ہے جن کا وقف عادۃً مروج ہو مثلاً اسلحہ، قرآن مجید، کتب حدیث وغیرہ، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ جواز وقف کیلئے مؤید ہونا شرط ہے جبکہ منقولی اشیاء میں تاہید نہیں مگر استحساناً منقولی اشیاء کا وقف جائز قرار دیا ہے کیونکہ روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے، قال ﷺ أما خالده فقد حبس اذراعاً وافرأساً فی سبیل اللہ تعالیٰ، (یعنی حضرت خالدؓ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کئے ہیں)۔ امام ابو یوسف کے نزدیک صرف اسلحہ اور گھوڑوں میں جائز ہے۔

ف: امام محمد کا قول مفتی بہ ہے لمافی الجوہرۃ النیرۃ: قال محمد ویجوز وقف ما فیہ تعامل من المنقولات وعند ابی یوسف لایجوز فاكثر فقہاء الامصار علی قول محمد (الجوہرۃ النیرۃ: ۱/۴۳۴)

(۷) جب وقف صحیح ہو گیا تو اب اسے ملکیت میں لانا صحیح نہیں کیونکہ وقف صحیح ہونے کی صورت میں وقف شدہ چیزیں واقف کی ملک سے خارج ہو جاتی ہیں لہذا اب نہ خود اس کا مالک ہو سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے۔ اسی طرح صحت وقف کے بعد موقوف شی کو تقسیم کرنا بھی صحیح نہیں اگرچہ واقف کی اولاد پر وقف ہو کیونکہ مستحقین وقف کا حق عین وقف میں نہیں بلکہ منافع وقف میں

ہے لہذا عین کو ان کے درمیان تقسیم کرنا صحیح نہیں۔ البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق اگر وقف مشاع ہو اور شریک نے تقسیم کرنا چاہا تو یہ تقسیم صحیح ہوگی کیونکہ تقسیم تو صرف تمیز اور افراز بین الحقوق ہی کا نام ہے، اور ممنوع تملیک ہے افراز نہیں۔

(۸) یعنی ضروری ہے کہ سب سے پہلے حاصلات وقف سے وقف کی مرمت کجائے خواہ واقف نے وقف کی مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو کیونکہ واقف کا قصد یہ ہے کہ ہمیشہ وقف کے منافع مستحقین تک پہنچتے رہے جبکہ وقف کی بقاء ہمیشہ ممکن نہیں الا یہ کہ اسکی مرمت کی جاتی رہے لہذا وقف کی تعمیر کی شرط اقتضاء ثابت ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنا گھر کسی کی رہائش کے لئے پر وقف کیا تو اس گھر کی تعمیر اس شخص کے مال سے ہوگی جس کی رہائش ہوگی لاقاً الغرم بالغنم۔ اور اگر اس (من له السکنی) نے گھر کی مرمت سے انکار کیا یا فقر کی وجہ سے مرمت سے عاجز ہوا تو حاکم وقف شدہ گھر کسی کو کرایہ پر دیدے اور اسی کرایہ سے گھر کی مرمت کر دے اور مرمت کرنے کے بعد جب مدت اجارہ بھی گزر جائے تو گھر واپس من له السکنی کے سپرد کر دے کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور موقوف علیہ دونوں کے حق کی رعایت ہے یوں کہ واقف کا صدقہ دواماً جاری رہیگا اور موقوف علیہ کی سکونت۔

(۱۰) وقف کی عمارت وغیرہ میں سے جو کچھ گر جائے یا آلات وقف (مثلاً زراعت کے اوزار) ٹوٹ جائیں تو حاکم (اگر ابھی ضرورت ہو) اس طے اور ٹوٹے پھولے آلات کو وقف کی مرمت میں خرچ کر دے۔ اگر ابھی ضرورت نہ ہو تو روک لے جس وقت وقف کی مرمت کی ضرورت پڑے گی اسی وقت اسکو مرمت میں خرچ کر دے یہ اسلئے تاکہ بوقت حاجت وقف کی تعمیر سے عاجز نہ رہے۔ اور وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزیں مستحقین وقف کے مابین تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ مستحقین وقف کا حق عین موقوف میں یا جزء موقوف میں نہیں بلکہ منافع وقف میں ہے۔

(۱۱) وَإِنْ جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ صَحَّ (۱۲) وَيُنْزَعُ لَوْ خَانَنَا كَمَا لَوْ صَيَّ وَإِنْ

شَرْطُ أَنْ لَا يُنْزَعَ

ترجمہ:- اور اگر کر دیا واقف نے وقف کی پیداوار اپنے لئے یا اس کی ولایت اپنے لئے کر دی تو صحیح ہے، اور لیا جائے اگر وہ خائن ہو جیسے وصی اگرچہ اس نے اس سے نہ لینے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح:- (۱۱) اگر واقف نے حاصلات وقف اپنے لئے رکھا مثلاً کہا کہ وقف کی پیداوار میں سے ایک چوتھی میری زندگی تک میرے لئے ہوگی میری موت کے بعد فلاں فلاں کے لئے ہوگی، یا واقف نے وقف کی سرپرستی اپنے لئے رکھی تو امام یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لئے وقف کرنے کی ترغیب ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قول عدم جواز کا ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کو موتی کے سپرد کرنا ضروری ہے جو کہ یہاں پایا گیا۔

ف:- امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وجاز جعل غلة الوقف لنفسه او الولاية لنفسه عند الثانی وعلیہ

الفتویٰ (الدّر المختار علی هامش رد المحتار: ۳/۲۲۳)

(۱۲) اگر واقف نے یہ شرط کر لی کہ وقف کی آمدنی تاحیات میں لوں گا یا اس کا متولی میں رہوں گا تو یہ درست ہے ہاں اگر وہ بعد میں خائن ثابت ہو جائے تو موقوف چیز اس سے لے لی جائیگی کیونکہ خائن ثابت ہونے کے بعد بھی وقف اس کے ہاتھ میں چھوڑ دینے میں فقراء کا نقصان ہے، اگرچہ اس نے وقف نامہ میں یہ شرط کر دی ہو کہ یہ وقف چیز میرے قبضہ سے نہ نکلے گی تو بھی اس شرط کا لحاظ نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط حکم شرع کے خلاف ہے لہذا یہ باطل ہے۔ یہ ایسا ہے جیسے کسی وصی کی خیانت ظاہر ہو جائے تو اس وصی کو موقوف کر کے دوسرا اس کی جگہ میں مقرر کیا جائیگا کیونکہ اسی کو وصی برقرار رکھنے میں موصی کے بچوں کا نقصان ہے۔

فصل

یہ فصل مسجد، مقبرہ وغیرہ کے بیان میں ہے

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسجد کے بعض احکام دیگر اوقاف سے مختلف ہیں مثلاً مسجد سے قضاء قاضی کے بغیر واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے اس لئے اس کے احکام کو مستقل فصل کے تحت ذکر فرمایا۔

(۱) مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفَرِّقَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذِنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ (۲) لِأَذْأَصْلَى

فِيهِ وَاجْذْأَلْ مِلْكُهُ (۳) وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ وَفَوْقَهُ بَيْتٌ وَجَعَلَ بَابَهُ إِلَى الطَّرِيقِ وَعَزَلَهُ

أَوْ اتَّخَذَ وَسْطَ دَارِهِ مَسْجِدًا أَوْ أَدْنَى لِلنَّاسِ بِالذُّخُولِ فِيهِ لَهُ بَيْعُهُ وَيُورَثُ عَنْهُ

ترجمہ :- جس نے مسجد بنائی تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی ملک یہاں تک کہ اس کو الگ کر دے اپنی ملک سے راستہ کے ساتھ اور اجازت دے لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی، پس جب اس میں نماز پڑھ لی کسی ایک شخص نے تو زائل ہو جائے گی اس کی ملک، اور جو شخص مسجد بنائے جس کے نیچے خانہ ہو یا اس کے اوپر بالا خانہ ہو اور اس کا دروازہ راستہ کی طرف کر لے اور اسے جدا کر لے یا اپنے گھر کے وسط کو مسجد بنائے اور اجازت دیدے لوگوں کو اس میں داخل ہونے کی تو اس کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز ہے اور اس سے میراث میں لی جائیگی۔

تشریح :- (۱) جس نے مسجد بنائی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اس وقت تک واقف کی ملک سے خارج نہ ہوگی جب تک کہ وہ مسجد راستے سمیت اپنی ملک سے الگ نہ کر دے کیونکہ اسکے بغیر مسجد خالص اللہ کیلئے نہیں ہو سکتی، اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وقف متولی کو سپرد کرنا ضروری ہے اور ہر شئی کی سپردگی اس کے مطابق ہوتی ہے تو چونکہ مسجد میں حقیقی قبضہ معجز رہے لہذا نماز پڑھنے کو حقیقی قبضے کے قائم مقام قرار دیا جائیگا۔

(۲) پھر ایک روایت کے مطابق اگر ایک شخص بھی اس میں نماز پڑھے گا تو واقف کی ملک زائل ہو جائیگی مگر مشہور روایت یہ ہے کہ صلوٰۃ بالجماعت ضروری ہے کیونکہ مسجد اسی لئے بنائی جاتی ہے۔ امام یوسفؒ کے نزدیک صرف اتنا کہنے سے کہ، جعلتہ مسجداً،

واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کو تسلیم کرنا شرط نہیں۔

(۳) اگر کسی نے ایسی مسجد بنائی کہ جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر کوئی کمرہ بنایا اور مسجد کا راستہ عام راستہ کی طرف کر دیا اور مسجد کو اپنی ملک سے الگ کر دیا یا اپنے گھر کے وسط میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت بھی دیدی تو اس طرح کی مسجدیں وقف کے حکم میں نہیں لہذا مالک ان مسجدوں کو فروخت کر سکتا ہے، اور اگر یہ شخص مر گیا تو باقی ترکہ کی طرح یہ بھی وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگی کیونکہ پہلی دو صورتوں میں مسجد کے ساتھ حق عہد متعلق ہونے کی وجہ سے یہ خالص اللہ کے لئے نہ ہوئی لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔ مگر یہ حکم اس وقت ہے کہ تہ خانہ اور بالا خانہ یہ شخص مسجد کے علاوہ دیگر مصالح میں استعمال کرے اور اگر اسے مسجد کے مصالح میں استعمال کیا تو مالک کی ملک اس سے منقطع ہو جانے کی وجہ سے اب یہ مسجد کے حکم میں ہے۔ اور تیسری صورت میں اس لئے مسجد نہیں کہ مسجد تو وہ ہوتی ہے کہ جس سے لوگوں کو روکنے کا کسی کو حق نہ ہو جبکہ یہاں تو اس شخص کی ملک اس مسجد کو محیط ہونے کی وجہ سے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں کو اس میں آنے سے منع کر دے لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔

(۴) وَمَنْ بَنَا سِقَايَةً أَوْ خَانًا أَوْ رِبَاطًا أَوْ مَقْبَرَةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يَخُحِّمَ بِهِ خَائِمٌ (۵) وَإِنْ جُعِلَ شَيْئَانِ

الطريق مَسْجِدًا ضَحَّ كَفَّاسِهِ

ترجمہ:- اور جو شخص حوض بنائے یا سرائے یا لشکر کے پڑاؤ کے لئے جگہ یا قبرستان بنائے تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی ملکیت یہاں تک کہ حکم کر دے اس کا حاکم، اور اگر راستہ کا کچھ حصہ مسجد بنا دیا گیا تو صحیح ہے جیسے اس کا ٹکس صحیح ہے۔

تشریح:- (۴) اگر کسی نے مسلمانوں کیلئے پانی کا حوض بنایا یا مسافروں کے لئے سرائے بنائی یا رباط (قلعہ یا وہ جگہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کیلئے قیام کرے) بنایا یا اپنی زمین قبرستان کیلئے وقف کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے واقف کی ملک زائل نہ ہوگی جب تک کہ حاکم اس کے وقف کا فرمان جاری نہ کرے یا واقف اس کی اضافت الی ما بعد الموت نہ کرے کما مقرر، یہی وجہ ہے کہ واقف حکم حاکم یا اضافت الی ما بعد الموت سے پہلے ان سے استفادہ کر سکتا ہے۔

ف:- امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا شرط نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پی لیں اور خان (سرائے) اور رباط میں رہائش کر لیں اور مقبرہ میں مردے دفن کر دیں تو واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد کرنا شرط ہے اور ان اشیاء کی سپردگی کی یہی صورتیں ہیں۔

ف:- امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی رد المحتار: ثم ابویوسف يقول يصير وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعناق وعليه الفتوى (رد المحتار: ۳/۳۹۲)

(۵) اگر کسی نے ضرورت کی بناء پر عام راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عام مسلمانوں کی ضرورت

ہے بشرطیکہ یہ راستہ پر گزرنے والوں کے لئے مضرنہ ہو پس یہ جائز ہے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے یعنی کسی ضرورت کی بناء پر مسجد کو راستہ بنا کر گزرتا جائز ہے کیونکہ راستہ اور مسجد عام لوگوں کے لئے ہیں لہذا بوقت ضرورت ایک کی کمی دوسرے سے پوری کی جائے گی، ولتعارف اہل الامصار فی الجوامع،۔ پس جب، جانور اور حائضہ عورتوں کے سواہر کسی کو گزرنے کی اجازت ہوگی۔

ف:۔ ایک مسجد تنگ ہے، اس کے بڑھانے کی سخت ضرورت ہے، لوگ بے چارے بہت پریشان ہیں، مگر مسجد کے ساتھ متصل سرکاری زمین ہے اور گورنمنٹ مسجد کو بڑھانے کی اجازت نہیں دیتی، اس صورت میں بلا اجازت مسجد کو وسیع کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ اس کا حکم یہ ہے کہ حکومت پر مساجد کا انتظام اور تعمیر بقدر ضرورت فرض ہے معہذا اگر حکومت اپنا یہ فرض ادا نہیں کرتی بلا اذن حکومت زمین پر تعمیر جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۹۴/۲)

ف:۔ اگر کسی زمین پر مسلمانوں نے ضرورت سمجھ کر یا مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر حکومت سے باضابطہ اجازت لئے بغیر کوئی مسجد تعمیر کر دی اور دوران تعمیر میں اور بعد میں حکومت کے ذمہ داران دیکھتے رہے منع نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں باقاعدہ نماز باجماعت ہونے لگی تو ذمہ دار افسران کا سکوت بھی اس معاملہ میں بحکم اجازت سمجھا جائے گا اور مسجد شرعی بن جائے گی، اس کے بعد اس کو منہدم کرنے کا حق کسی کو نہیں رہتا، کیونکہ مواقع ضرورت میں مسجد بنانا خود حکومت کے فرائض میں ہے اور یہ زمین اس کا مصرف ہے۔ اس لئے جب مسجد بنالی گئی اور جماعت ہونے لگی تو اب اس کو ہٹانے کا حق نہیں (اسلام کا نظام اراضی: ۱۵۸)

ف:۔ اگر حکومت نے کسی سرکاری زمین پر مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی عارضی اجازت دی اور یہ واضح کر دیا کہ اس جگہ کو مستقل مسجد بنانا نہیں ہے، صرف عارضی طور پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو اس میں نماز باجماعت ہونے سے یہ جگہ مسجد شرعی نہ بنے گی۔ اسی طرح کسی شخص نے اپنی ملکوت زمین میں اگر عارضی طور پر نماز باجماعت ادا کرنے کی اجازت دیدی تو اس سے بھی وہ جگہ مسجد نہیں بنتی۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کے عارضی ہونے کا مکمل ثبوت موجود ہو۔ اور بہتر یہ ہے کہ ایسے مقامات میں کتبہ لکھ کر لگا دیا جائے کہ یہ جگہ مسجد نہیں ہے تاکہ بعد میں جھگڑے پیش نہ آئیں (اسلام کا نظام اراضی: ۱۵۹)

اللّٰهُمَّ اِنَّا الْحَقُّ حَقًّا وَاَرْزُقْنَا تَبَاعَهُ وَاَرْنَا الْبَاطِلَ بِاطْلَاوَاَرْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ
وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ اَجْمَعِیْنَ